

Годъ VIII.—Книга 6—7.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ



1906.



МОСКВА.

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

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

Журналь „Вѣра и Церковь“, основанный нами съ разрѣшенія Св. Синода въ 1899-мъ году, имѣетъ своею задачею отстаивать непре-рекаемую истинность православной вѣры и жизненную силу ея церковности, завѣщанной отцами, въ противодѣйствіе рационализму нашего времени.

Въ исполненіе этой задачи, въ первомъ — научно-богословномъ отдѣлѣ журнала помѣщаются статьи, служащія къ разъясненію тѣхъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые въ современной жизни и печати понимаются несогласно съ ученіемъ православной церкви, второй отдѣлъ — церковно-общественный, посвящается обзорѣню и обсужденію съ точки зрѣнія православной церковности выдающихся явленій духовной жизни современнаго общества, а предметомъ третьяго — библиографическаго, служатъ книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія.

Поставляя себѣ такимъ образомъ задачу давать *отвѣтъ вопрошающимъ о нашемъ улованіи* (1 Петр. 3, 15), *како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть Церковь Бога жива* (1 Тим. 3, 15), мы, не можемъ конечно, оставаться равнодушными къ тому безгранично-стремительному движенію послѣднихъ дней, которое, именуя себя духовно-освободительнымъ, проникаетъ даже за ограду Церкви и касается самой вѣры. Но, не отрицая нравственной обязательности для каждаго стремиться къ безконечному совершенствованію (Мф. 5, 48) и вѣра въ грядущее обновленіе нашей жизни, мы глубоко убѣждены, что оно можетъ совершиться не путемъ порицанія и отрицанія всего стараго, а лишь вѣрностію Истинѣ (Іоан. 8, 31 и 32), которая есть Христосъ (14, 6) и пребываетъ въ Церкви Его, неизмѣнно вѣрной хранительницѣ преданій, отцами завѣщанныхъ. По сему, не отказываясь вовсе отъ обсужденія современныхъ реформаторскихъ идей въ области вѣры и Церкви самихъ въ себѣ, мы не менѣе того благопотребнымъ считаемъ указаніе тѣхъ основъ духовнаго обновленія жизни, какія даны намъ въ свящ. преданіи. Въ этихъ видахъ мы и думаемъ въ наступающемъ году, если Богъ благословитъ, между прочимъ предложить читателямъ въ новомъ русскомъ переводѣ съ предисловіемъ и объяснительными примѣчаніями „Посланіе патріарховъ восточно-каволическія церкви о православной вѣрѣ“, составленное въ концѣ XVII столѣтія въ изъясненіе православной истины противъ рационалистически-реформаторскихъ идей кальвинизма. Принятое свят. Синодомъ Россійской Церкви, какъ „точное изложеніе вѣры“, оно, по благословенію Синода, подѣ приведеннымъ заглавіемъ въ 1838 году отпечатано было въ русскомъ переводѣ, но въ настоящее время вышло изъ обращенія и почти забыто. Между тѣмъ руководственное значеніе этой „символической“ книги православной Церкви для нашего особенно времени неоспоримо; ибо предлагаемое въ ней предостоятели вселенской церкви ученіе касается преимущественно тѣхъ вопросовъ, которые именно и занимаетъ современное общество и понимаются въ наши дни превратно.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Сѣнодѣ журналъ одобренъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій, Ученымъ Комитетомъ Министерства Нарознаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными пресвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благотворительскихъ бібліотекъ.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ.

1906.

ТОМЪ II.

Вѣра и Церковь. Кн. VI и VII.

Годъ VIII.—Книга 6—7.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ.



1906.



МОСКВА.

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

Глаго́ла ѿмъ (ученивамъ Своимъ)
Иисъ: вы же когò Мѧ глаго́лете вѣти;
Ѡвѣщавъ же Сѧмшиа Пѣтръ, рече:
Ты еси́ Хрѣсто́съ, Сѧнъ Бѧ жива́гч.
Ѡвѣщавъ Иисъ рече ѿмъ: бѣженъ
еси́ Сѧмшнѣ вѣръ Іѡна, ꙗ́квъ плоть
и́ кро́вь не ꙗ́ви тебѣ, но Оцъ Мѡй,
Иже на нѣсѣхъ. И́ Азъ же тебѣ глголю,
ꙗ́квъ ты еси́ Пѣтръ, и на сѣмъ ка́мени
созиждѣ Црковъ Мою, и врата́ а́дова
не ѡдолѣютъ ѿй.

(Мѡ. XVI, 16—18).

Нѣсть стъ, ꙗ́коже Ты, Гдѧ Бже
мѡй, вознесѣи́ ро́гъ вѣрныхъ Твоихъ,
Блже, и оутвердѣвый на́съ на ка́мени
исповѣданіа Твоегч.

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

**ПОСЛУШЛИВАЯ ЛЮБОВЬ КО ХРИСТУ ОСНОВА И ЗАЛОГЪ СПАСАЮЩЕЙ
НАСЪ ВѢРЫ ¹⁾.**

Апостоле, Христу Богу Возлюбленне, укори избавити люди безответны: приеми ты припадающа. Иже надиша на перси приемыи, Егоже моли Богослове и надлежащую мглу языковъ разгнати, прося нмъ мира и велия милости. (Тропарь).

Нынѣшній день Св Церковь празднуетъ преставленіе возлюбленнаго ученика Христова, Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Преставленіе его, промышленіемъ Божиимъ, было необыкновенно и таинственно. Пришедши съ своими учениками къ мѣсту своего погребенія, онъ просилъ ихъ засыпать его землею,—что и было исполнено съ подобающимъ псалмопѣніемъ, при горячихъ слезахъ учениковъ его. На слѣдующій день по преставленіи, когда пришли вѣрные братія къ мѣсту погребенія, тѣло его не обрѣтено, ибо было преставлено Богомъ. Въ одной изъ стихирь церковныхъ, въ коихъ прославляется дивное преставленіе св. Апостола Іоанна Богослова, говорится, что онъ отъ земли преселился, и земли не отступилъ (по слову Господню), и живетъ, и ждетъ страшнаго втораго пришествія Владыки. Всей жизни Іоанна Богослова было сто пять лѣтъ; къ апостольскому званію онъ былъ призванъ Христомъ на 22 году.

Чѣмъ поучительна и назидательна для насъ жизнь празднуемаго нынѣ Апостола? Сердечною простотою и чистотою, глубокою и твердою его вѣрою въ Божество Хри-

¹⁾ Слово на день славнаго преставленія Св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, 26 сентября 1906 г.

ство, беззавѣтнымъ послушаніемъ и всецѣлою привязанностію къ Нему, и твердымъ послѣдованіемъ Ему до самой смерти Его. Замѣчательно непрекословное послушаніе Іоанна и брата его Іакова призывавшему ихъ Христу слѣдовать за Нимъ. Евангелистъ Маркъ повѣствуетъ, что Іисусъ Христосъ, увидѣвъ Іакова Заведеева и Іоанна, брата его, въ лодкѣ, починивающихъ рыбацкія сѣти, призвалъ ихъ слѣдовать за Собою. *И они, оставивши отца своего Заведее въ лодкѣ съ работниками, послѣдовали за Нимъ* (Мрк. 1, 19—20), не имѣвшимъ гдѣ голову приклонить, — и ни разу не усомнились въ Его мессіанскомъ достоинствѣ, въ Его Божественной власти, въ Его посольствѣ отъ Бога Отца—для спасенія погибающаго рода человѣческаго.

Изъ всецѣлой любви и привязанности ко Христу, они оставили домъ отеческій и заманчивый рыбный промыслъ, доставлявшій ихъ дому пропитаніе и довольство; попрали всякое житейское самолюбіе, всѣ утѣшенія земныя, всякія житейскія пристрастія, всякую корысть и выгоды земныя. Не было уже для нихъ на землѣ никакаго сокровища, могущаго прельщать ихъ: сокровище ихъ было одно — небесное, Христосъ Господь, въ Которомъ они видѣли и чувствовали Самого Бога, Источникъ жизни; видѣли въ Немъ Само-Животъ и Разрушителя всеродной смерти рода человѣческаго. Въ Евангеліи своемъ Іоаннъ говоритъ о Христѣ: *въ Немъ была жизнь, и жизнь была свѣтъ чловѣковъ; и свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ и тьма не объяла его* (Іоан. 1, 4—5).

Послѣдовавъ за Христомъ, Іоаннъ стяжалъ и умъ небесный, и сердце, всецѣло проникнутое любовію къ Призывавшему его; онъ какъ-бы срастворился со Христомъ, Который былъ не причастенъ ни одному грѣху, и самъ Іоаннъ заимствовалъ отъ Него дѣвственную чистоту и святость; почему, какъ чистый, удостоился возлежать на пречистыхъ персяхъ Единаго чистаго и безгрѣшнаго Христа; возлежалъ на персяхъ Богочеловѣка, потому что самъ всегда имѣлъ Его въ своихъ персяхъ, въ своей груди, въ своемъ сердцѣ.

Въ сравненіи съ нами, послѣдователями и учениками Христа, Іоаннъ Богословъ былъ какъ небо словесное, одушевленное, которому открыты были величайшія тайны небесныя, коему открыто было все сердце Христово, весь

умъ Христовъ, какъ и Апостоль Павелъ говоритъ о себѣ: *мы имѣемъ умъ Христовъ.*

А мы,—кто мы, хотя и служители Христа и совершители тайнъ Его небесныхъ? Мы, какъ земля, потому что страсти земныя, привязанности разныя житейскія, грѣховныя, дѣйствуютъ въ насъ и охлаждаютъ сердца наши къ Богу, а въ иныхъ изъ насъ и совсѣмъ окаменяють и дѣлають ихъ лѣнливыми и нерадивыми относительно высокаго и пренебеснаго служенія. Если бы Господь спросилъ кого-либо изъ насъ нынѣ, какъ Апостола Петра по воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ: *любишь-ли ты Меня?* (Іоан. 21, 16), — могли ли бы мы изъ глубины сердца отвѣчать: *ѣй, Господи, Ты вѣси, яко люблю Тя* (Іоан. 21, 16).

А вѣдь только горячая любовь и преданность Господу можетъ сдѣлать насъ добрыми и ревностными пастырями стада Его словеснаго. Не любящій Господа, а любящій только себя, свои выгоды, преслѣдующій земныя цѣли, рабъ чрева и корысти, рабъ міра прелюбодѣйнаго и грѣшнаго, послѣдователь безумной мудрости житейской, не можетъ любить словеснаго стада Христа, за которое Онъ положилъ душу Свою. По высокому своему сану ангельскому и служенію пастырскому, священникъ долженъ ежедневно поучаться безстрастію или свободѣ отъ всякой страсти, отъ всякой скверны плоти и духа, и имѣть горній духъ, горняя мудрствовать, а не земная, идѣже есть Христовъ одесную Бога (Колос. 3, 1). *Наше жительство на небесахъ* есть, говоритъ апостоль о себѣ и о христіанахъ, *откуда мы и Спасителя ждемъ, Господа нашего Іисуса Христа* (Филип. 3, 20).

Всѣ христіане должны помнить о цѣли своего христіанскаго званія; эта цѣль есть освященіе наше, святость наша, какъ и въ молитвѣ Господней читаемъ: *Отче нашъ, иже еси на небесахъ! Да святится Имя Твое; да придетъ царствіе Твое* (Матв. 6, 10),—царство правды и миръ и радость въ Духѣ Святомъ.

Многіе, многіе совершенно выпустили изъ виду цѣль своего христіанскаго званія и увлеклись совершенно суетой, мірскою жизнію,—о святости жизни и мысли нѣтъ; а интеллигенція, такъ-называемая, въ своемъ большинствѣ, и совсѣмъ бросила христіанское міросозерцаніе, и боже-

ствомъ своимъ объявила свой лжеименный разумъ, поставившій всю жизнь человѣка вверхъ дномъ, всю ее извративъ до послѣдняго предѣла, дальше коего идти уже нельзя. Кто нынѣ думаетъ о покаяніи, о возвращеніи къ истинной вѣрѣ, къ Евангелію, къ Церкви?!

Апостоле, Христу Богу возлюбленне, ускори избавити люди безотвѣтны: прие́млетъ тя припадающа Иже падша на перси прие́мый, Егоже моли, Богослове, и належашую мѣлу языковъ разгнати, прося намъ мира и велія милости. АМИНЬ.

Апостоле Христу Богу возлюбленне

О ХРАНИЛИЩѢ СВЯЩЕННАГО ПРЕДАНІЯ, НАХОДИМОМЪ ВЪ БОГОСЛУЖЕНІИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе ¹).

Богослужебныя пѣснопѣнія православной Церкви, обоснованныя Священнымъ Писаніемъ и излившіяся изъ одуховленныхъ благодатію сердець, суть сокровищница священнаго преданія вѣры апостольской и соборной, и обильный источникъ назиданія. Въ это вѣковое хранилище основныхъ истинъ дѣлали духовные вклады въ теченіе почти двадцати вѣковъ вѣрующіе и спасаемые, а запечатлѣвали свое свидѣтельство объ истинѣ вѣчной и писаніями, и подвигами, и кровію мученичества. Драгоценныя жемчужины спасительныхъ истинъ собирались Церковію на одну неразрывную нить ученія Евангельскаго и потому имѣютъ объемлющее всѣ времена единство и непоколебимое основаніе правилъ жизни и того познанія, въ которомъ и вѣчная наша жизнь будетъ состоять.

Истины священнаго преданія гармонируютъ со Словомъ Божиимъ, какъ видѣли мы при разсмотрѣніи Октоиха и Трїодей великаго поста и Пентикостарной. Выраженіемъ той же гармоніи служатъ и *Минеи*: праздничная и общая.

Въ Минеѣ праздничной истины вѣры представляются не въ обобщеніи, а въ отдѣльности, примѣняемой къ тѣмъ или другимъ событіямъ Божія домостроительства или плана смотренія о спасеніи рода человѣческаго. Особенность Богослужебныхъ пѣснопѣній праздничныхъ уподобить можно различнымъ окраскамъ драгоценныхъ камней, въ которыхъ

¹) См. в.н. 5-ю журн. «Вѣра и Церковь» 1906 г.

береть оттѣнки одинъ центральный лучъ солнечнаго свѣта. Подобно и нагрудному украшенію первосвященниковъ скинии, имѣвшему двѣнадцать камней, Церковь имѣетъ двѣнадцать праздниковъ Господнихъ, съ центральнымъ сіяніемъ Христова воскресенія.

Разсмотримъ службы праздниковъ, которыхъ пѣснопѣнія въ Миней помѣщены.

Церковный годъ начинается празднованіемъ событія, предшествовавшаго возсіянію Солнца правды подобно предварительному явленію зари утренней. Съ древнѣйшихъ временъ Церкви ²⁾, установлено празднованіе Рождества пресвятой Богородицы. Преизящно воспѣвается въ Богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ, на 8-е число Сентября и въ день его, величайшее событіе, послужившее дверью спасенія человѣчества. Богъ, Которому престолами служатъ силы небесныя, и Котораго и небеса не могутъ вмѣстить въ Его безконечномъ величіи, благоизволилъ *предуготовить* Себѣ на землѣ, въ человѣчествѣ, престоль святой, и воодушевленное небо, въ лицѣ Приснодѣвы для Своего воплощенія отъ Духа Святаго и отъ Ней, во исполненіе обѣтованія, даннаго въ раю о спасеніи нашемъ. Вмѣсто потеряннаго прародителями нашими рая, израцается живоносный рай рождествомъ Пречистой Дѣвы Маріи, отъ неплодной матери, для безнадежныхъ, а нынѣ спасаемыхъ. Это поистинѣ день Господень, утро дня спасенія, въ который открывается книга Слова жизни, и раскрылась для насъ, среди помраченнаго грѣхомъ нашимъ запада нашей оземлянѣвшей жизни, дверь милосердія, дверь вѣчнаго востока, просіявшаго съ высоты. И съ рождества Пречистой ожидается входъ Слова воплощеннаго, освящающаго человѣчество и являемаго вселенной. Радостенъ этотъ великій день, въ который засіялъ человѣчеству чертогъ вѣчнаго свѣта!

Изреченія избраннаго псалма на Рождество Богородицы имѣютъ прямое отношеніе къ Ней, ибо въ Ней вселился Всевышній и сдѣлалась Она истиннымъ Его святилищемъ

²⁾ Въ четвертомъ вѣкѣ, основываясь на Палестинскихъ преданіяхъ, построенъ былъ св. Еленою храмъ въ честь Рождества Пресвятой Богородицы.

и живымъ храмомъ Его. Господь, благоизволивъ родиться на землѣ, для спасенія міра, предуготовалъ Себѣ Пречистую Матерь. Имя, Ей данное: *Марія*, означающее «надежду», было возвѣщено святымъ родителямъ Ея чрезъ ангела. И надлежало ей родиться «отъ неплоднаго корене», потому что чудесами должно было приуготовить путь къ Божію рожденію. — Имя: *Іоакимъ* значитъ: приготовленіе для Господа; имя: *Анна* означаетъ благодать, въ явленіи которой исполнялся планъ Божій о возстановленіи падшаго.

Соотвѣтствіе празднованія со Священнымъ Писаніемъ показываетъ намъ Церковь чтеніями паремій о таинственной лѣствицѣ, видѣнной Іаковомъ ³⁾, знаменовавшей Пресвятую Дѣву, послужившую снисшествію Сына Божія на землю,—о вратахъ затворенныхъ, которыми прошелъ единъ Господь Богъ Израилевъ ⁴⁾,—и о вѣчной Премудрости, создавшей Себѣ домъ и утвердившей его на семи столпахъ ⁵⁾.

Въ Словахъ пѣснопѣній праздника и видимъ такіа изящныя изреченія:

«Днесъ, иже на разумныхъ престолѣхъ почиваяй Богъ, престолъ святъ на земли Себѣ предуготова. Утвердивый мудростію небеса, небо одушевленное, челоуѣколюбіемъ, содѣла: отъ неплоднаго бо корене, садъ живионосенъ израсти намъ Матерь Свою; иже чудесъ Богъ и ненадѣющихся надежда, Господи, слава Тебѣ» ⁶⁾.

«Сей день Господень! Радуйтесь людие: се бо свѣта чертогъ, и книга Слова животнаго, изъ утробы произыде, и яже къ востокомъ дверь рождишися, ожидаетъ входа Святителя великаго, едина и Единого вводящи Хріста во вселенную, во спасеніе душъ нашихъ» ⁷⁾.

«Поемъ святое Твое рождество, чтимъ и непорочное зачатіе Твое, невѣсто Богозванная и Дѣво, славятъ-же съ нами ангеловъ чини, и святыхъ души» ⁸⁾.

³⁾ Быт. 28, 10—17.

⁴⁾ Іезекіил. 44, 2—4.

⁵⁾ Притч. 9, 1—11.

⁶⁾ Служба Рождеству Богородицы, на вел. вечернѣ, на Господи воззвахъ, стихіра 6-го гласа.

⁷⁾ Тамъ-же.

⁸⁾ Служба Рожд. Богор. Катавасія, пѣсни 6, ст. 7-ая.

«Величаемъ Тя, Богородице Дѣво, и чтемъ святыхъ Твоихъ родителей и всеславное славимъ рождество Твое».

«Иоакимъ и Анна, поношенія безчадства, и Адамъ и Ева отъ тли смертныхъ, свободишася, Пречистая, во святыхъ рождествъ Твоихъ: то празднуютъ и людѣ Твои, вина прегрѣшеній избавльшеся, вьегда звати Ти: неплоды раждаетъ Богородицу и питательницу Жизни нашея ⁹⁾».

Такъ празднуетъ Христова Церковь начало нашего спасенія, сосредоточивая вниманіе наше на событіи рождества благодатной Приснодѣвы. Мысль наша, переносясь, при этомъ, къ данному отъ Бога обѣтованію о Мессіи, попра-телѣ главы змія, то есть силы зла, взираетъ на свѣтовую линію, шедшую отъ благоговѣйнаго сына кающагося Адама, Сива, и включившую и Авраамовъ, и Давидовъ родъ, и дошедшую до праведныхъ Иоакима и Анны, которымъ послѣ полувѣковаго ихъ супружества, возвѣщена была и дарована дочь предочищенная и заранѣе Богу посвященная, преблагословенная Марія. Воскликнемъ и мы къ Ней: *«Препоблагословенна еси, Богородице Дѣво! Воплощимся бо изъ Тебе адъ плкнися, Адамъ воззвася, Ева свободися, клятва потребися, смерть умертвися, и мы оживомъ. Тъмъ воспѣвающе вопіемъ: благословенъ Христосъ Богъ, благоволивый тако! Слава Тебѣ!..*

Разсматривая далѣ праздничную Минею, выберемъ для изученія праздниковаго историческаго порядка. Такъ, прежде праздника Воздвиженія Креста Господня, перейдемъ къ изученію Богослуженія праздника Введенія Пресвятой Дѣвы во храмъ.

Празднованіе вшествія пречистой Дѣвы въ храмъ Іерусалимскій, служившій Ей прообразованіемъ, установлено въ Церкви новозавѣтной съ перваго вѣка ¹⁰⁾.

Пресвятая Дѣва, чрезъ которую предуготовлялось исполненіе Божія обѣтованія о воплощеніи вѣчнаго Слова, бывъ еще трилѣтствующею, введена въ храмъ, по обѣту благочестивыхъ родителей своихъ. Ея вступленіемъ во храмъ, про-

⁹⁾ Кондакъ службы 8 сентября, Богородиченъ, гл. 4-й

¹⁰⁾ Объ этомъ упоминаетъ писатель I-го вѣка, антиохійскій епископъ Еводій, равно и блаженный Иеронимъ и позднѣйшіе церковные писатели.

образовательный, предъизображалось уже вступленіе Христа Спасителя въ открытое служеніе роду человѣческому, Имъ спасаемому, а также таинственное внѣшствіе Искупителя, съ кровію Своею, во внутреннее, небесное, нерукотворенное святилище ¹¹⁾. Преблагословенная Дѣва, ближайшимъ образомъ, нежели ветхозавѣтная скинія, предъизображала Мессію, ибо явилась въ храмъ Божіемъ въ качествѣ предначинанія исполненію вѣчнаго плана Божія о спасеніи рода человѣческаго, и какъ живая обитель Бога воплощаемого. Духъ Святой вводитъ младенствующую въ неприступное святое святыхъ, гдѣ находился кивотъ завѣта; вошла-же туда Та, которая была истиннымъ кивотомъ Боговоплощенія, и храмомъ неразрушимымъ, и стамною Хлѣба жизни вѣчной, и седмосвѣщникомъ истиннымъ, сіяющимъ седмію дарами Духа Святаго.

Церковь такимъ образомъ выражаетъ значеніе праздника введенія Пресвятой Богородицы во храмъ:

«Днесъ благоволенія Божія предображеніе, и чловѣковъ спасенія проповѣданіе; въ храмъ Божіемъ ясно Дѣва является, и Христа вѣтъ предвозвѣщаетъ. Той и мы велегласно возопіимъ: радуйся, смотренія' Зиждителява исполненіе» ¹²⁾.

«Днесъ въ храмъ приводится всенепорочная Дѣва, во обиталище Царя Бога и всея жизни нашея Питателя. Днесъ чистѣйшая святыня, яко трилѣтствующая юница, во святая святыхъ вводится. Той возопіимъ, яко ангелъ: радуйся, едина въ женахъ благословенная» ¹³⁾.

«Прежде зачатія, чистая, освятилася еси Богу и рождшия на земли, даръ принеслася нынѣ Ему, исполняющи отческое обѣщаніе, въ божественнѣмъ же храмъ, яко суцо божественный храмъ, отъ младенства чистъ, со свѣщами свѣтлыми, отдана бывши, явилася еси пріятелище неприступнаго Божественнаго свѣта. Велико, воистину, предшествовіе Твое, едина Богоневѣсто и Приснодѣво» ¹⁴⁾.

¹¹⁾ Евр. 6, 20 и гл. 9, 12.

¹²⁾ Тропарь службы Введенія Пресв. Богородицы во храмъ.

¹³⁾ Той-же службы на хвалитехъ, глас. 2.

¹⁴⁾ Тамже.

«Яко одушевленному Божію кивоту, да никакоже коснется рука скверныхъ, устнѣ-же вѣрныхъ, Богородицѣ немолчно гласъ ангела воспѣвающе, съ радостію да вопіютъ: истинно вышши възвхъ еси, Дѣво чистая.

«Во святая святыхъ, святая и непорочная, святымъ Духомъ вводится, и святымъ ангеломъ питается, сущи святѣйшій храмъ святаго Бога нашего, всяческая освятившаго входомъ ея, и обожившаго поползшееся земныхъ естество ¹⁵⁾.

Совершилось это событіе по тому, что предназначено было вочеловѣчиться отъ Нея истинному, вѣчному Первосвященнику, благоизволившему принести Себя на крестномъ жертвенникѣ, съ пречистою Своею кровію, изліянною за міръ и приобрѣтшею для насъ, падшихъ, вѣчное искупленіе ¹⁶⁾.

Священное Писаніе глаголетъ:

«Радуйся благодатная, съ Тобою Господь ¹⁷⁾. Духъ святой найдетъ на Тя и сила Вышняго осянеть Тя, тѣмже и рождаемое свято и наречется: Сынъ Божій».

«И откуду мнѣ сіе, яко прииде Матерь Господа моего ко мнѣ?»

Церковь, такимъ образомъ, чтитъ Пресвятую Богородицу, основываясь на единогласномъ свидѣтельствѣ священнаго Писанія и священнаго преданія. И мы, какъ вѣрные чада матери нашей Церкви, воспѣваемъ: *Безстѣннаго зачатія рождество несказанное, Матере безмужныя нетлѣннѣнъ плодъ: Божіе бо рожденіе обновляетъ естества. Тѣмже Тя вси роди яко Богоневѣстную Матерь православно величаемъ.*

Богослужебное чествованіе великаго праздника *Благовщенія* Пресвятой Богородицы,—дня, въ которомъ произошло начало соединенія Бога съ челоуѣчествомъ, тайною

¹⁵⁾ Кондакъ сл. 21 ноября.

¹⁶⁾ Евр. 9, 12 п гл. 7, 27.

¹⁷⁾ Лук. 1, 28, 35, 43.

воплощенія,—совершалось въ Церкви Христовой отъ самыхъ временъ апостольскихъ и состоитъ въ полнѣйшемъ согласіи священнаго преданія со священнымъ Писаніемъ. На нить такого преданія собирались, въ теченіе многихъ вѣковъ Церкви, драгоценныя перлы вдохновенныхъ благодатію, святоотеческихъ Богослужебныхъ пѣснопѣній, имѣющихъ значеніе основныхъ догматическихъ истинъ, которыя свидѣлствуютъ о вочеловѣченіи Сына Божія. При ангельскомъ, благовѣстительномъ возвѣщеніи Боговочеловѣченія, совершилось, чрезъ нائیе Духа святаго на Пресвятую Дѣву, благословенное зачатіе въ Ней Господа, непреложно вочеловѣчившагося. Ожидалось великое, смиренное согласіе отъ Ней на то, чтобы послужить исполненію Божія плана о спасеніи падшаго челоувѣчества, и воспослѣдовалъ Ея глаголь: *«Се раба Господня: да будетъ!»*—отвѣтъ, отъ котораго зависѣло спасеніе міра. Тогда то недоувѣдомая и непостижимая для самихъ ангеловъ, тайна вочеловѣченія предвѣчнаго Логоса положила, своимъ совершеніемъ, основаніе воссоединенію Бога съ челоувѣкомъ, нѣкогда отторгшимся отъ Него грѣхопадениемъ, отнынѣ же возстановляемымъ къ соединенію съ Богомъ во Христѣ.

Такова причина радости,—вдохновляющей все празднованіе Благовѣщенія, какъ источника блаженства для рода челоувѣческаго. Ибо, отнынѣ челоувѣкъ не одинъ, а уже со Спасителемъ, хотящимъ пребывать въ немъ, такъ какъ вошелъ Онъ въ самое существо челоувѣка и возвращаетъ насъ къ божественному центру, отъ котораго мы отпали. Обманулся древле Адамъ, прельщенный, и захотѣвъ быть яко Богъ, отпалъ отъ Бога, но *Богъ явился во плоти*, воздвигаетъ падшаго и призываетъ челоувѣка къ воссоединенію съ Нимъ. Совершенію вѣчнаго намѣренія Божія о родѣ челоувѣческомъ послужила преблагословенная Дѣва Богородица. Насъ должна наполнять благоговѣйная благодарность къ Ней,—благодарность выражающаяся въ обращеніи нашемъ къ Богу и въ послушаніи Сыну Божію, въ которомъ *все Отчее благоволеніе*. А въ достойномъ празднованіи Благовѣщенія мы найдемъ соотвѣтствіе этому чувству благодарности, ощущая, при священныхъ Богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ, и единеніе Церкви земной и небесной,—единеніе съ ангелами, воспѣвающими, съ нами, Бого-

воплощеніе, о которомъ «радуется и ангельскій соборъ, и человѣческій родъ»).

Прислушаемся-же къ голосу Церкви о величіи и радости Благовѣщенія.

«Да веселятся небеса и радуется земля! Ибо Отцу Соприсносущный, собезначальный и сопрестольный, щедротство приѣмъ, и челоуколюбную милость, Себе постави во истощаніе, благоволеніемъ и советомъ Отчимъ, и во утробу вселися дѣвичу, предпочищенную Духомъ. О чудесе, Богъ въ челоуцѣхъ! Невмѣстимый—въ ложеснахъ, Безлѣтныи—въ лѣта и еже преславнѣе: яко и зачатіе безсѣменно, и истощаніе несказанно, и таинство елико: Богъ бо истощавается и воплощается и змѣждется,—ангелу къ Чистѣй зачатіе глаголавшу: радуйся, обрадованнѣя, Господь съ Тобою, имѣяй велию милость»¹⁸⁾.

«Посланъ бысть съ небесе Гавріилъ архангелъ, благовѣстити Дѣвѣ зачатіе: и пришедъ въ Назаретъ, помышляюще въ себѣ, чудеси удивляясь: о, како—въ вышнихъ непостижимъ Сый, отъ дѣвы рождается! Имѣяй престолъ небо, и подножіе землю, въ утробу вмѣщается дѣвичу, на Негоже шестокрылати и многоочити зрѣти не могутъ: словомъ единѣмъ отъ Сея воплотитися благоизволи. Божіе есть Слово настоящее. Что убо стою и не глаголю Дѣвѣ: радуйся, благодатная, Господь съ Тобою! Радуйся, чистая Дѣво, радуйся невѣсто неневѣстная, радуйся мати живота! Благословенъ плодъ чрева Твоего!»¹⁹⁾.

«Въ шестый мѣсяцъ архистратигъ посланъ бысть къ Тебѣ Дѣвѣ и чистѣй, возвѣстити Тебѣ слово спасенія, вкупѣ же и звати Тебѣ: радуйся обрадованная, Господь съ Тобою, родивши Сына превѣчнаго изъ Отца, и спасетъ люди Своя отъ грѣхъ ихъ»²⁰⁾.

«Богъ, идѣже хочетъ, побѣждается есшества чинъ, глаголетъ безплотныи, и яже паче челоука содѣваются, моимъ втруи истиннымъ глаголомъ, всесвятая пренепорочная. Она же возопи: Люди Мнѣ нынѣ по глаголу моему! И ро-

¹⁸⁾ Служба Благовѣщенію, на вел. повечеріи, гл. 1.

¹⁹⁾ Той-же сл. вечерн. на «Господи воззвадь».

²⁰⁾ Навечер. Благовѣщ. гл. 4.

жду Безплотнаго, плоть отъ мене заимствовавшаго, яко да возведетъ чловѣка, яко единъ силенъ, въ первое достояніе, съ раствореніемъ» ²¹⁾).

«Соприсносущное Слово безначальнаго Отца, не разлучився горнихъ, нынѣ предста дольнимъ, ради крайняго благоутробія, милость пріемъ ежже на ны поползновенія, и Адамову нищету воспріемъ, вообразися въ чуждее» ²²⁾).

«Архангельскій гласъ вопіемъ Ти, чистая: радуйся, благодатная, Господь съ Тобою» ²³⁾).

И въ Акафістѣ Препоблагословенной Дѣвѣ, Церковь именуетъ Ее: книгою Слова жизни, Духомъ святымъ запечатлѣнною, раемъ одушевленнымъ, имѣющимъ посреди себя Господа жизни, вмѣстилищемъ Бога невмѣстимаго, преславною колесницею Сущаго на херувимахъ, живымъ престоломъ Господнимъ, зарею таинственнаго дня, вводящую въ міръ великое, умное солнце правды, — и другими, символическими именами, выражающими высоту сана Ея и значеніе Ея для чловѣчества.

Поистинѣ, Благовѣщеніемъ начался новый завѣтъ: новый союзъ Бога съ чловѣчествомъ и положенъ залогъ обновленія всему существу, а Милосердія двери отверзлись для насъ!

Празднованіе Благовѣщенія представляетъ намъ и полнѣйшее соотвѣтствіе и согласіе священнаго преданія со Священнымъ Писаніемъ. Въ Евангеліи (отъ Луки, I, 26.—38. 43) мы читаемъ, что «въ шестый мѣсяцъ (съ зачатія св. Іоанна Предтечи) «былъ посланъ Ангелъ Гавріилъ отъ Бога въ городъ Галилейскій, называемый Назаретъ, къ Дѣвѣ, обрученной мужу именемъ Іосифу, изъ дома Давидова, имя же Дѣвѣ Маріамъ. Ангелъ, вшедши къ Ней, сказалъ: радуйся, Благодатная! Господь съ Тобою, благословенна Ты въ женахъ! Она-же, увидѣвши его, смутилась отъ словъ его и размышляла, что-бы это было за пріѣтъствіе? И сказалъ Ей ангелъ: не бойся, Маріамъ, ибо Ты обрѣла благодать у Бога. И вотъ, зачнешь во чревтѣ, и родишь Сына, и наречешь

²¹⁾ Сл. Благов. веч. на Господи воззвахъ.

²²⁾ На хвалитѣхъ, гл. 1.

²³⁾ Величаніе.

Ему имя Исусъ. Онъ будетъ великъ, и наречетъся Сыномъ Всевышняго. И дастъ Ему Господь престолъ Давида, отца Его, и воцарится въ дому Иаковлевомъ во вѣки, и царствованію Его не будетъ конца. Маріамъ же сказала ангелу: какъ будетъ это, когда Я мужа не знаю? Ангелъ сказалъ ей въ отвѣтъ: Духъ Святый найдетъ на Тебя, и сила Всевышняго осытитъ Тебя. Посему и рождаемое святое, наречетъся Сыномъ Божиимъ. Вотъ и Елисавета, родственница Твоя, называемая неплодною, и она зачала сына въ старости своей, и ей уже шестой мѣсяцъ. Ибо не останется безсилнымъ у Бога никакое слово. Тогда Маріамъ рекла: се раба Господня, да будетъ Мнѣ по глаголу твоему. И отошелъ отъ Нея ангелъ. А при посѣщеніи Ею Елисаветы, послѣдняя воскликнула: И откуда это мнѣ, что пришла Матерь Господа Моего ко мнѣ?

Въ символическомъ и прообразовательномъ соотвѣтствіи съ этимъ находятся и читаемыя на день Благовѣщенія, библейскія пареміи. Таковы суть: повѣствованіе о видѣніи таинственной дѣствицы, снисшествіе Божіе предуказывавшемъ (Бытія 28), о вратахъ Господнихъ, заключенныхъ до и послѣ Его вшествія ими (Иезек. 44, 1), о Премудрости, о седмостолпномъ ея домѣ (Притч. 8) и о Неопалимой купинѣ, прообразовавшей приснодѣвственную Матерь Господа. Символизирована Она и скинією свидѣнія съ седмисвѣщникомъ, съ кивотомъ завѣта, съ жезломъ процвѣтшимъ и стамною златою; ибо Проявляя Богородица есть истинная скинія присутствія Божія, истинный свѣтильникъ, принявшій божественный елеи Духа Святаго и семью дарами Духа сіяющей, и жезлъ, чудодѣйственно процвѣтшій, воплощеніемъ вѣчнаго первосвященника, и Богоносная дарохранительница истинной манны, то есть плоти и крови Сына Божія, небесной пищи напей.

«Облакъ, и рай, и дверь Тя свѣта, трапезу, и руно вѣмь, и стамну, внутрь манну носящую—Сладость міра, Чистая Дѣво Мати»²⁴⁾.

«Прежде зачатія чистая, Херувимъ пребольшии и Серафимъ выши, и ширии небесъ, явилася еси Дѣво, яко Не-

²⁴⁾ Ст. 5-й пѣсни канона на 9 Декабрь, твор. св. Андрея Крит.

вмѣстимаго всѣми, въ утробѣ вмѣстивши Бога нашего, и рождши несказанно; моли Его прилежно о насъ!..) ²⁵⁾.

Православная Церковь дополняетъ гармонію Богослужбныхъ пѣснопѣній своихъ съ Библіей,—догматическимъ значеніемъ церковнаго иконописанія. Это можемъ видѣть, напримѣръ на древней иконѣ, называемой: «*О тебѣ радуется, Обрадованная, всякая тварь*», о которой—упомянуть, при нашемъ разсмотрѣніи благовѣщенскаго служенія, представляется своевременнымъ. Въ означенной, замѣчательной, иконѣ — олицетворена вся Церковь небесноземная, — воинствующая и торжествующая, собранная вокругъ единой Главы своей: Спасителя, на живомъ Его престолѣ, то есть на лонѣ Пресвятой Богородицы сѣдящаго. И вотъ самое сердце Церкви православной! Въ самомъ средоточіи иконы изображена Богоматерь съ Богомладенцемъ; за сферою, ихъ окружающею, (въ которой написаны слова пѣсни: «*о тебѣ радуется*») изображены семь архангеловъ, а непосредственно подъ сферою, слова: «*и человѣчскій родъ*», имѣя впереди св. Іоанна Крестителя, держащаго дискосъ съ Агнцемъ евхаристическимъ и свитокъ съ проповѣдію покаянія. Предтеча поставленъ въ срединѣ апостоловъ и святыхъ, въ собраніи, подобномъ какъ бы рядамъ камней, зиждемыхъ въ домъ духовный (I Петр. 2, 5). Подъ Крестителемъ изображены души младенцевъ, умершихъ (есть благочестивое мнѣніе, что младенцы, въ жизни загробной, находятся подъ руководствомъ св. Іоанна Крестителя). На самой вершинѣ иконнаго изображенія, представлены куполы великаго храма Божія, а подъ ними—рай, обозначенный деревьями и фигурами Эноха и покаявшагося разбойника. Надъ раемъ образъ Господа Саваоа. Все изображеніе полно цѣлостнаго единства. Олицетвореніе Церкви, единой, небесноземной, оживотворяемой Своею Главою, Христомъ, въ соединеніи съ преблагословенною представительницею человѣчества: съ Приснодѣвою, — даетъ этой иконѣ особое значеніе для православнаго.

Праздникъ Благовѣщенія есть, поистинѣ, праздникъ всего творенія, ибо чрезъ воплощеніе въ человѣческой при-

²⁵⁾ Сѣдаленъ на Введеніе во храмъ Пресв. Богородицы гл. 4 и ст. 9 на величаніе.

родѣ, вошелъ во вселенную Первородный и приблизился ко всему сущему, преимущественно чрезъ чловѣка составляющаго средоточіе творенія, но вновь получающаго это мѣсто не иначе, какъ чрезъ Спасителя, пришедшаго «*воззвати Адама*» и возстановить и *созодыхающую* намъ природу.—*«О Тебѣ радуется, о благодатная, всякая тварь!»*

Василій Арсеньевъ.

НѢКОЛЬКО СЛОВЪ О СУДЬБѢ ЦЕРКВИ БОЖІЕЙ НА ЗЕМЛѢ.

Вопросъ о земной судьбѣ Церкви Божіей среди народовъ и царствъ имѣетъ великое значеніе. Чтобы сколько нибудь уяснить этотъ вопросъ, требуется для того и много знанія и много труда. Но для нашей скромной задачи довольно будетъ сообщить хотя нѣкоторыя болѣе или менѣе общія свѣдѣнія по сему предмету.

1. По указанію Божественнаго Откровенія, есть связь судьбы Церкви Божіей на землѣ съ судьбами земныхъ человѣческихъ царствъ, есть между ними и своего рода зависимость. Въ чемъ же именно состоитъ эта связь и зависимость? Откровеніе даетъ также разумѣть, что вообще видимый міръ есть для Церкви Божіей своего рода *нива* или *поле*, которое будетъ храниться до тѣхъ поръ, пока оно будетъ для Церкви полезно; равно и Церковь Божія дотолѣ будетъ оставаться въ мірѣ, доколѣ онъ будетъ способенъ пользоваться хранящимися въ Церкви дарами Божіими. Въ противномъ случаѣ міръ, какъ жилище или *домъ* человѣчества, останется *пустъ*, а Церковь перейдетъ въ другую обитель по указанію Божію. Иначе и быть не можетъ. Изъ Божественнаго Откровенія знаемъ, что ¹⁾ *Вышній владѣетъ царствомъ человѣческимъ*, то есть, Самъ Богъ управляетъ царствами и народами; чрезъ ихъ владыкъ устрояетъ и направляетъ жизнь человѣческую къ общему благу; чрезъ посредство тѣхъ же земныхъ владыкъ удерживаетъ появляющееся въ мірѣ его, готовое разлиться по всему лицу земли въ бурныхъ порывахъ, своеволіе и не-

¹⁾ Дан. IV, 14. Притч. Солом. VIII, 15. Тал. СXXIV, 13. Премуд. Сол. IX, 4—6. Исаи XLV, 12—14.

честіе. Но когда міръ развратится до невозможности пользоваться благодатными средствами Церкви, то Богъ отниметъ у міра владыкъ земныхъ, и зло будетъ безпрепятственно разливаться въ неустойчивыхъ потокахъ разрушенія. Потому тогда и церковь изъята будетъ изъ позорной обители грѣшнаго міра. Достоинно вниманія въ данномъ случаѣ одно указаніе св. Апостола Павла въ его посланіи къ солунскимъ христіанамъ. Здѣсь св. Апостоль указываетъ на одно препятствіе, замедляющее и удерживающее до времени появленіе въ міръ исконнаго врага рода человѣческаго и противника Христова ²⁾). Это *удерживающее* препятствіе, по разумѣнію св. учителей церкви, есть могущество законной власти владыкъ земныхъ ³⁾). Отсюда понятно, что есть связь между церковію и гражданскимъ обществомъ во время ихъ земнаго существованія и что св. церковь опирается, такъ сказать, на законную власть владыкъ земныхъ. Понятно также и то, что судьба церкви нисколько не опредѣляется волею и силою земныхъ правителей, а только совпадаетъ съ земными судьбами народовъ и царствъ. Можно сказать больше. До тѣхъ поръ будутъ удерживаться и храниться въ мірѣ престолы владыкъ земныхъ, пока они будутъ нужны для управленія міромъ въ цѣляхъ и пользахъ царства Божія или церкви; равно и церковь будетъ храниться на землѣ дотолѣ, пока она нужна будетъ для спасенія людей. Но нельзя сказать, что церковь можетъ существовать на землѣ до тѣхъ поръ, пока на той землѣ существуютъ престолы владыкъ народныхъ. Почему? Потому что отнятіе у міра его правителей не есть собственно причина отнятія у людей церкви Божіей, а только — явленіе предварающее судьбу церкви на землѣ. Сводя все доселѣ сказанное, можно представить взаимное отношеніе судебъ церкви Божіей и человѣчества въ слѣдующихъ краткихъ чертахъ. Жизнь человѣчества въ различныхъ своихъ формахъ есть, такъ сказать, поприще или *поле*, гдѣ церковь Божія, какъ *Вертоградъ*, насаждается и

²⁾ 2 Сол. II, 6—8, гдѣ идетъ рѣчь объ Антихристѣ.

³⁾ Разумѣется здѣсь собственно царская власть подъ видомъ римскаго государства. Смотр. Толк. 2 пос. къ Солун. Стр. 71. Еписк. Осефана.

растетъ и приноситъ плоды для вѣчной жизни; но силою Божіею воздѣлывается и самое поле для Вертограда или церкви, равно какъ силою Божіею хранится и Вертоградъ. Понятно отсюда, что и церковь и человѣчество имѣютъ свою исторію, не смѣшиваясь другъ съ другомъ, какъ различные предметы, хотя и существуютъ одновременно и во взаимныхъ между собою отношеніяхъ. Притомъ не церковь существуетъ для міра, но міръ существуетъ для церкви, въ судьбахъ которой сокрыты и судьбы міра. Какъ только совершится судьба церкви Божіей, тогда кончится и судьба міра. Такъ кончилась судьба іудейскаго царства, когда совершилась въ немъ судьба Ветхозавѣтной церкви. Такъ измѣнится и судьба царствъ земныхъ, когда измѣнится въ нихъ судьба церкви Божіей. Такъ совершится и послѣдняя судьба церкви и человѣчества. Но всѣ ли народы и царства земныя будутъ находиться въ союзѣ съ церковію до конца сего міра и не будетъ ли церковь имѣть какіе-либо предѣлы свзего земнаго существованія? Объ этомъ будетъ рѣчь ниже.

2. Церковь Божія, по своему положенію, должна объять собою не какіе-либо отдѣльные народы, а всѣ безъ исключенія или все человѣчество. Обѣтованіе Божіе объ искупленіи людей чрезъ Христа—Спасителя дано въ лицѣ нашихъ прародителей всему ихъ потомству или роду человѣческому. Такая воля Божія еще въ древнія времена открыта была людямъ то въ обѣтованіяхъ, то въ прообразованіяхъ и пророчествахъ ⁴⁾. Тамъ—въ обѣтованіяхъ и пророчествахъ назначаются въ достояніе Мессіи *все языцы и все концы земли*; тамъ открывается, что всѣ цари земли поклонятся Царю Благодатнаго царства Божія и все языки поработаютъ Ему; что царство Мессіи, какъ отторженный съ неба камень, истинитъ подъ собою всѣ царства человѣческія и займетъ собою всю землю ⁵⁾. Тоже и со всею очевидностію открылъ Самъ Обѣтованный Мессія—Христось, когда пришелъ на землю исполнить всѣ древнія

⁴⁾ Быт. XXII, 18; XXVIII, 14.

⁵⁾ Ис. XI, 7—9; LXXX, 8—11. Исаіи XI, 2—9; IX, 6—8. Дан. XI, 34—36, 44. Зах. IX, 10. Малах. 1, 11 и др.

о Немъ обѣтованія и пророчества; Онъ заповѣдалъ своимъ ученикамъ—Апостоламъ: *«Шедше научите вся языки, крестяще ихъ во Имя Отца и Сына и Святого Духа, учаще ихъ благодати вся, елика заповѣдахъ вамъ. Проповѣдайте Евангеліе всей твари. Се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка»* ⁶⁾. Отсюда очевидно, что все пространство земли со всѣми народами и царствами должно составлять, такъ сказать, поприще для жизни и дѣятельности церкви Божіей. Но очевидно также, что одновременное занятіе Церковію всего пространства вселенной невозможно, равно какъ не можетъ быть въ одно и тоже время всеобщее исповѣданіе вѣры во Христа-Спасителя. Правда, что призваніе всѣхъ людей ко спасенію въ церкви Христовой отъ вѣчности предназначено Богомъ, *уже хочетъ всякъ спастися и въ разумъ истины прийти*; но самое обращеніе людей къ Богу для своего спасенія не можетъ быть всеобщимъ, такъ какъ не всѣ слѣдуютъ и не всѣ послѣдуютъ призванію Божію по своему нерадѣнію и ожесточенію. Потому и согласно указаніямъ исторіи надобно сказать, что церковь въ періодъ своего земнаго существованія будетъ имѣть свои видимые предѣлы. Такъ еще въ 1-й вѣкъ своего житія церковь видѣла свои предѣлы на границахъ и за границами всесвѣтной Римской Имперіи, потому что не всѣ жившіе тогда люди приняли Евангельскую проповѣдь; даже во времена св. Апостоловъ и первыхъ ихъ преемниковъ мракъ язычества покрывалъ еще многіе народы и страны; притомъ еще тогда Духъ Божій угрожалъ упраздненіемъ нѣкоторыхъ частныхъ церквей за ихъ невѣріе. Далѣе — по свидѣтельствѣ церковной исторіи, оправдались угрозы Божіи надъ невѣріемъ и нечестіемъ. Такъ, среди побѣдоноснаго торжества Евангелія надъ язычествомъ, церковь съ прискорбіемъ видѣла отношеніе нѣкоторыхъ Малоазійскихъ церквей, зараженныхъ ересями и нечестіемъ. Такая же судьба церкви была и въ послѣдующее время. Церковь расширила свои предѣлы отъ юга къ сѣверу Европы и въ предѣлахъ Россіи; тѣмъ слабѣе становились узы христіанскаго запада съ церковію Вселенскою. И если те-

⁶⁾ Матѳ. XXVШ, 18, 19. Марк. XVI, 15.

перь нельзя сказать, что церковь Божія существуетъ на всемъ пространствѣ Востока и Запада Европы, то что сказать о ея будущей судьбѣ?!... Умноженіе нововведеній въ западной церкви, оскуднѣніе Евангельскаго духа вѣры и благочестія, произвольное искаженіе основныхъ истинъ и требованій христіанства въ разныхъ отдѣлившихся отъ Римской церкви обществахъ, стремленіе почти на всемъ западѣ воскресить духъ язычества по памятникамъ языческой мудрости—эти явленія могутъ ли и къ чему доброму могутъ привести въ будущемъ? Но судя по нимъ, можно съ вѣроятностію предполагать, что западные христіане, оставаясь вѣрными такому направленію, рано или поздно могутъ притти къ дальнѣйшему и большому уклоненію отъ истинной церкви Христовой. Исторія помнить и не скрываетъ, что на Западѣ уже были и пограніе алтарей Господнихъ и открытое отрицаніе Христа, вѣры во имя разума ⁷⁾. Исторія нашего времени указываетъ также на Западѣ поразительный и прискорбный примѣръ или фактъ отдѣленія государства отъ церкви. А между тѣмъ и при такой судьбѣ церкви въ текущее время, есть еще внѣ ея предѣловъ много поклонниковъ Магомета и служителей идоламъ. Если же и теперь не всѣ народы и царства состоятъ въ союзѣ съ церковію, то что будетъ дальше? Св. Апостоль Павелъ открываетъ тайну, что многолюдный Израиль до тѣхъ поръ будетъ находиться внѣ церкви Божіей, пока не внидетъ въ церковь *исполненіе языковъ* ⁸⁾; когда же Израиль войдетъ въ церковь Божию, тогда она отнимется у язычниковъ за ихъ невѣріе и нечестіе, и они будутъ находиться внѣ церкви ⁹⁾. Итакъ, по пророчествамъ и обѣтованіямъ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ, всѣ народы и царства земли должны быть достояніемъ церкви Христовой. Но изъ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ уясняется, что всегда будутъ находиться народы внѣ церкви и всегда будутъ отторгаться отъ единства съ нею; почему

⁷⁾ Ревнителі разума говорятъ: «мы не имѣемъ нужды вѣровать; мы можемъ знать». Sermon. Protectantism. Dewav. pag. 154.

⁸⁾ Рим. XI, 15—32.

⁹⁾ Рим. XI, 15—32.

и предѣлы церкви могутъ и будутъ сокращаться. Какъ же послѣ этого исполнится пророчество о всемирномъ владычествѣ церкви Христовой? На этотъ вопросъ будетъ отвѣтъ въ слѣдующемъ отдѣлѣ.

3. Родъ человѣческой, состоящей изъ народовъ и царствъ, существуетъ неодновременно. По премудрому и благому устройенію Божію, допущено было извѣстное въ исторіи событіе подъ названіемъ «смѣшеніе языковъ»¹⁰⁾ за крайнее ихъ нечестіе и развращеніе. Послѣдствіемъ такого событія было то, между прочимъ, что родъ человѣческой сталъ распространяться на землѣ въ разныхъ мѣстахъ, въ разныхъ племенахъ и народахъ, преемственно смѣняющихъ другъ друга на поприщѣ исторической жизни. Потому человечество и теперь постоянно возраждается въ потомствѣ, такъ что, состарѣваясь и умирая въ однихъ народахъ, оно воспроизводится въ другихъ. Понятно, что цѣль, ради которой существуетъ человечество на землѣ, можетъ быть достигана только преемственно или поочередно являющимися народами на поприще исторической жизни. Даже одновременно живущіе народы бываютъ неодинаковы по своему возрасту и жизни; одни изъ нихъ уже изживаютъ запасъ своихъ силъ, дряхлѣютъ и близятся къ исторической смерти; другіе дѣйствуютъ съ избыткомъ естественныхъ силъ; иные только выступаютъ на поприще гражданской дѣятельности, постепенно приучаясь къ болѣе или менѣе правильной и законмѣрной жизни. Въ виду сего справедливость требуетъ сказать, что церковь Божія, существуя на землѣ среди народовъ и царствъ, не можетъ по внѣшнему способу своего земнаго существованія не соответствовать земному положенію рода человѣческаго. Потому, когда человечество въ однихъ народахъ будетъ дряхлѣть отъ истощанія силъ, разлагаться въ нечестіи и умирать въ своихъ поколѣніяхъ, а въ другихъ народахъ съ свѣжими силами будетъ возражаться и возрастать для жизни; тогда и церковь Христова, подобно кивоту Божію, будетъ переносить-

¹⁰⁾ Смѣшеніе языковъ вслѣдствіе развращенія людей премудрою Десницею Божіею было направлено и къ распространенію церкви по всему лицу земли.

ся отъ одного народа къ другому, способному хранить это Божественное сокровище. Тому надлежитъ быть и по суду правды Божіей. Самъ основатель церкви, Христосъ Господь еще первымъ провозвѣстникамъ Его благовѣстія о спасеніи людей заповѣдалъ: *Егда гонятъ вы во градъ семъ, бѣгайте въ другій. Аминь бо глаголю вамъ: не имате скончати грады израилевы, дондеже придетъ Сынъ человѣческой* ¹¹⁾. А народу іудейскому Спаситель сказалъ: *«Глаголю вамъ, яко отнимется отъ васъ царствіе Божіе и дастся языку творящему плоды его»* ¹²⁾. Отсюда понятно до несомнѣнности, что церковь будетъ существовать на землѣ до тѣхъ поръ, пока въ земныхъ царствахъ и народахъ будутъ люди, способные пользоваться благодатными средствами церкви для ихъ вѣчнаго спасенія и доколѣ они будутъ вѣровать во Христа Бога и жить по Его святой волѣ. Въ послѣднее же время церковь, по малому числу избранныхъ, будетъ находиться въ мірѣ, какъ въ пустынѣ, за предѣлами которой будетъ все остальное человѣчество ¹³⁾.

Принимая во вниманіе выше приведенныя указанія, позволительно допустить слѣдующее заключеніе. Церковь Божія во время своего земнаго существованія будетъ и распространяться и сокращаться въ своихъ предѣлахъ по мѣрѣ способности тѣхъ или другихъ народовъ къ принятію Христовой вѣры. Но такъ какъ обѣтованіе Божіе объ Искупителѣ нашемъ дано въ лицѣ прародителей всему роду человѣческому, то можно сказать, согласно съ Блажен. Августиномъ, что церковь въ періодъ своего пребыванія на землѣ будетъ появляться преемственно во всѣхъ странахъ міра и у всѣхъ народовъ, собирая съ нивы рода человѣческаго, какъ съ поля, всѣ класы достойные храниться въ небесной и вѣчной сокровищницѣ ¹⁴⁾. Такимъ образомъ исполнятся въ точномъ смыслѣ и Ветхозавѣтныя пророчества о всемірномъ владычествѣ Царства Христова и слово самого

¹¹⁾ Матѣ. X, 23.

¹²⁾ Матѣ. XXI, 43.

¹³⁾ Апок. XII, 14—17.

¹⁴⁾ *In duibus gentibus non est Ecclesia, oportet, ut sit, non ut omnes, qui ubi sive vident, credant... Omnes dentes promissa sunt Christi, non omnes homines omnium dentium, non enim omnium est fides. Epist. XII, c. 48 ч.*

Христа Спасителя о томъ, что проповѣдь Евангелія должна огласить всѣ страны и племена языковъ ¹⁵⁾. Далѣе — можно сказать и безъ противорѣчія исторіи, что доколѣ будутъ на землѣ народы способные пользоваться благодатными дарами въ церкви Божіей, дотолѣ тѣ народы — одинъ за другимъ будутъ являться на поприщѣ исторической жизни; а потому и церковь будетъ тогда проявлять свою о нихъ заботливость, которая въ свою очередь будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока они будутъ въ состояніи оставаться въ союзѣ съ церковію. Такое сужденіе или предположеніе имѣетъ для себя подтвержденіе и въ прошлыхъ судьбахъ христіанской церкви. Изъ исторіи извѣстно, что Господь возжегъ свѣтильникъ вѣры въ племенахъ Русско-Славянскихъ тогда именно, когда онъ сталъ тускнѣть и темнѣть въ церкви Римской. Изъ притчи Спасителя знаемъ также, что церковь — сначала малое и непримѣтное общество среди обширныхъ человѣческихъ царствъ, подобно *зерну горюшечному*, возрастетъ въ большое древо и сдѣлается обширнѣе всѣхъ обществъ или царствъ земныхъ ¹⁶⁾. И эта предсказанная судьба церкви частію оправдалась и оправдывается исторією. Но придетъ ли и когда придетъ то время, когда церковь будетъ сокращаться въ своихъ границахъ безъ всякаго расширенія? Когда наступитъ послѣдній періодъ земнаго бытія церкви и какая тогда будетъ ея судьба? Это — тайна премудрости и благости Божіей, сокрытая отъ взора ума человѣческаго ¹⁷⁾. По откровенію св. Тайнозрителя, извѣстно только, что подъ конецъ міра сего число избранныхъ сократится и будетъ малое. Такимъ образомъ справедливо можно уподобить церковь ковчегу Ноеву, носившемуся по водамъ, покрывавшимъ всю землю. Подобно ковчегу, и церковь силою Божією будетъ переноситься по всей землѣ отъ народа къ народу и отъ царства къ царству, доколѣ не достигнетъ великаго *Арата*, на которомъ прекратится дальнѣйшее плаваніе

¹⁵⁾ Матѣ. XXIV, 14. Іоан. X, 16.

¹⁶⁾ Матѣ. XIII, 32.

¹⁷⁾ По созерцанію Тайнозрителя, запечатлѣнная семью печатами Агнца. Апок. 5, 5.

ковчега Христова или церкви. Но гдѣ будетъ этотъ Ара-
ратъ, на которомъ церковь въ послѣдній разъ почиетъ отъ
трудовъ своего странствованія на пути къ вѣчному покою
во градѣ небесномъ? Это—также тайна воли Божіей!

4. Для большей полноты сужденій о земной судьбѣ цер-
кви не излишне будетъ сдѣлать хотя нѣкоторыя указанія о
томъ, при какихъ условіяхъ церковь будетъ продолжать свое
пребываніе на землѣ. Выше было замѣчено, что пока въ
мірѣ будетъ добро и зло, дотолѣ будетъ нужна въ мірѣ и
церковь, чтобы содѣйствовать умноженію добра и упразд-
ненію зла, собирая плоды вѣры и добра во всѣхъ народахъ
и племенахъ; *елицы учинени бляху въ жизнь вѣчную* ¹⁸⁾, по-
добно какъ собираются съ поля жатвы зрѣлые плоды. Но
если во всемъ мірѣ не будетъ ни одного народа, способна-
го творить плоды добра, тогда и церковь не будетъ болѣе
оставаться въ мірѣ.—Дополнимъ нѣсколько преждесказан-
ное. Изъ Божественнаго откровенія знаемъ, что велико
было зло въ древнемъ мірѣ и глубоко поврежденіе людей
того времени предъ пришествіемъ Христа Спасителя. Меж-
ду тѣмъ это время было временемъ явленія въ мірѣ Спа-
сителя и основанія Имъ на землѣ церкви для спасенія лю-
дей. Существенное различіе міра древняго отъ новаго въ
томъ, что древній міръ по крайней мѣрѣ хранилъ сознаніе
своей немощи и желаніе высшей Божественной помощи;
а міръ новый въ гордомъ самообольщеніи съ упорствомъ
отвергаетъ хранимыя церковію благодатныя средства ко
спасенію, хотя и не вездѣ и не всегда. Св. Апостоль, ука-
зывая существенную черту развращенія людей *въ оскуденіи*
любви, отмѣчаетъ и другую черту въ *отступленіи отъ*
вѣры ¹⁹⁾. Почему и церковь отвергается болышею частію
людей зараженныхъ духомъ нечестія и безвѣрія, оскудѣ-
вая чрезъ то въ своихъ членахъ среди разлива нечестія и
невѣрія. Короче сказать, по Апостольскому разумѣнію и
прозрѣнію, въ мірѣ уже дѣется *тайна беззаконія*, въ кото-
рой міръ непримѣтно и постоянно движется къ своему
концу и гибели. Но, по указанію того же Апостола,

¹⁸⁾ Дѣян. 13, 48.

¹⁹⁾ 2 Тим. 3, 1—4. 1 Тим. 4, 1. 2; 2 Петр. 3, 3. Іуд. 1, 8.

есть также въ мірѣ и тайна *благочестія*, въ которой совершается спасеніе избранныхъ людей. Одинъ Богъ знаетъ число и мѣру возраста *сущихъ своихъ*, равно знаетъ число и мѣру зла *сыновъ погибельныхъ*. «*Едино сіе да не утаится отъ васъ*, говоритъ св. Апостоль вѣрующимъ, *яко единъ день предъ Господемъ яко тысяща лѣтъ, и тысяща яко день единъ*» ²⁰⁾. Глубокое нечестіе и явное невѣріе людей, быть можетъ, навлекли бы на нихъ послѣднюю кару правды Божіей, если бы безпредѣльная благодѣтельность Божія, по силѣ ходатайства Христа Спасителя, не долготерпѣла, ожидая покаянія нечестивыхъ и спасенія тѣхъ, которые еще могутъ воспользоваться благодатными средатвами церкви». *Не коснитъ Господь обѣтованіемъ*, говоритъ св. Апостоль, *якоже нѣщны коснѣніе мнятъ; но долготерпитъ на насъ, не хотя, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе придутъ* ²¹⁾. Въ этомъ отношеніи достойно особеннаго вниманія слѣдующее свидѣтельство св. Апостола Павла. Созерцая очами духа и вѣры, что въ мірѣ семь уже *дѣется тайна беззаконія*» ²²⁾, онъ созерцалъ и то, что беззаконіе это силится своимъ открытіемъ предварить кончину міра и церкви, но что открытію его пренятствуетъ *«удерживающее»*, то есть, сила законной власти. Усматриваемая св. Апостоломъ тайна беззаконія недалеко можетъ быть отъ своего открытія, если будутъ нагло попираются престолы земныхъ владыкъ, самовольно устраняться законныя власти и быстро нарушаться установленныя властію законныя порядки жизни дѣйствіями необузданнаго произвола и самоуправства.

И 5. Остается еще сказать хотя кратко о самомъ назначеніи Церкви, ради которой и человѣчество существуетъ. Въ Божественномъ откровеніи есть довольно указаній, по которымъ можно уразумѣть назначеніе церкви. Такъ по слову Апостольскому, *«Христосъ возлюбилъ церковь и Себе предаде за ню, да освятитъ ю... и да будетъ она свята и*

²⁰⁾ 2 Петр. 3, 8. 9.

²¹⁾ 2 Петр. 3, 8.

²²⁾ 2 Сол. 2, 6. 7. Это глубина сатанинскаго нечестія. Снес. Апок. 11. 24.

непорочна» ²³⁾. Потомъ назначеніе церкви, котораго она должна достигать при полученныхъ отъ Христа благодатныхъ дарахъ, должно состоять вообще въ очищеніи отъ грѣха и Богоподобной святости. До какой степени можетъ возвыситься святость церкви, имѣющей для себя образецъ святой жизни въ лицѣ Христа Спасителя? Это св. Апостолъ даетъ разумѣть, говоря: *«Той, то есть, Христосъ Спаситель создалъ Свою церковь на земли, ... дондеже достигнемъ вси въ мѣру возраста исполненія Христова»* ²⁴⁾; но какъ полнота возраста Христова можетъ служить мѣрою духовнаго возраста вѣрующихъ или церкви при благодатныхъ къ тому средствахъ? По Апостольскому разумѣнію, Богоподобная святость церкви опредѣляется мѣрою возраста Христа, какъ *Богочеловѣкъ*, такъ какъ во Христѣ *«всяко исполненіе Божества живетъ тѣлеснѣ и вся сокровища премудрости и разума сокровенна»* ²⁵⁾. Это значитъ, что полнота Божественныхъ совершенствъ въ лицѣ Іисуса Христа во время Его земной жизни обитала въ предѣлахъ естества человѣческаго и проявлялась въ мѣру силъ человѣческихъ, выражаясь въ тоже время въ живой образъ жизни для вѣрующихъ или церкви. Потому Богоподобная святость церкви *въ мѣру возраста Христова* можетъ быть достижима при содѣйствіи благодати Христовой. А такъ какъ, по ученію св. Апостола, Христосъ есть Глава церкви, то и церковь, какъ Его тѣло, по естественному отношенію тѣла къ Главѣ, должна быть причастна тому, что есть въ ея Главѣ. Полнота совершенствъ Божественной Главы—Христа, по Апостольскому слову, должна *вообразиться* ²⁶⁾, въ жизни и дѣятельности церкви, какъ управляемаго Имъ тѣла, съ которымъ онъ находится въ тѣсномъ и живомъ союзѣ. Отсюда само собою понятно, что церковь, составляясь изъ народовъ разныхъ временъ и соединяясь въ одинъ живой союзъ со Христомъ Господомъ, не только возрастаетъ въ количествѣ своихъ членовъ, но возрастаетъ

²³⁾ Ефес. 5, 25—27.

²⁴⁾ Ефес. 4, 11—13.

²⁵⁾ Колос. 2, 3. 9.

²⁶⁾ Гал. 4. 19.

или возвышается въ ихъ духовныхъ качествахъ ²⁷⁾, заимствуя отъ своей Главы—Христа Его благодатную силу для Богоугодной жизни и Богоподобной святости. Осуществляя же въ своей жизни духовныя совершенства, при содѣйствіи благодати Христовой, церковь такимъ образомъ можетъ и достигаетъ *мѣры возраста исполненія Христова*. Когда же всѣ имѣющіе быть членами церкви войдутъ въ ея составъ, тогда она достигнетъ и предназначеннаго ей полнаго духовнаго возраста въ міру возраста Христова. Послѣ чего кончится и время благодатнаго состоянія вѣрующихъ; наступитъ тогда время полнаго и торжественнаго соединенія вѣрующихъ со Христомъ ²⁸⁾.

Въ заключеніе всего доселѣ сказаннаго не излишне будетъ сдѣлать еще одно указаніе. Существующее въ мірѣ зло, при содѣйствіи исконнаго врага истины и добра, рано или поздно достигнетъ такой мѣры и степени, что не можетъ болѣе терпимо быть правдою Божіею. Равно и добро въ церкви Христовой по руководству Христа-Спасителя и при содѣйствіи Духа Божія, достигнетъ такой полноты и высоты совершенства, что достиженіе высшаго совершенства будетъ уже невозможно при однихъ и тѣхъ же условіяхъ существованія церкви Божіей на земли. Тогда по слову Самого Господа наступитъ *время жатвы* ²⁹⁾, и собираніе плодовъ добра и зла. Тогда же по суду правды Божіей, *придетъ и кончина вѣка*, то есть, кончина всего міра и кончина существованія церкви Божіей на землѣ.

Е. П.

²⁷⁾ Ефес. 4, 16.

²⁸⁾ Псал. 95, 9—13. Апоѳ. 19, 6. 7. 8.

²⁹⁾ Матѳ. 13, 30—39.

ΘEOΦANЪ ПPOKOПOVIЧЪ, KAKЪ KAHONИCTЪ.

Вступленіе.

Характеръ отзывовъ о писательской дѣятельности и каноническихъ воззрѣніяхъ Θ. Прокоповича. Цѣль и способъ изслѣдованія этихъ воззрѣній. Источники, раздѣленіе и планъ настоящаго изслѣдованія.

Каноническія воззрѣнія Θ. Прокоповича занимаютъ видное мѣсто въ исторіи русскаго церковнаго права. Только нужно замѣтить, что это мѣсто принадлежитъ имъ не потому, что они имѣютъ цѣнное значеніе въ научномъ отношеніи, а потому, что высказалъ ихъ видный дѣятель на церковномъ поприщѣ, какимъ былъ Θ. Прокоповичъ въ свое время. Онъ не былъ рожденъ для того, чтобы заниматься отвлеченной наукой и преслѣдовать исключительно научные интересы. Одинъ изслѣдователь его писательской дѣятельности говоритъ, что «по складу ума своего Теофанъ не былъ философомъ и не могъ оставаться кабинетнымъ ученымъ; онъ былъ созданъ для практической дѣятельности въ духѣ тѣхъ преобразовательныхъ идей, которыя рано сложились въ его умѣ въ определенное міросозерцаніе; онъ самъ отлично понималъ это, къ этому стремился и, наконецъ, достигъ своей цѣли» ¹⁾. Дѣйствительно, если обратить вниманіе на писательскую дѣятельность Теофана, то окажется, что онъ почти ничего не писалъ безъ практическихъ цѣлей. По словамъ упомянутаго уже выше изслѣдователя, «Теофанъ—плохой систематикъ; даже заранѣе опредѣливъ планъ, которому онъ находилъ нужнымъ слѣдовать въ своихъ разсужденіяхъ, онъ рѣдко умѣетъ удержаться

¹⁾ Ж. М. Н. П., 80 г. 5 вѣд., 131 стр.

въ предѣлахъ этого плана, и почти всегда вдается въ стороннія полемическія разсужденія... Даже въ курсѣ богословія всего болѣе заботится онъ не о положительномъ разъясненіи догматовъ, а о томъ, чтобы доказать справедливость своихъ мнѣній отрицаніемъ противоположнаго, критикою, полемикою; эту критику и полемику онъ умѣетъ вести чрезвычайно искусно, подмѣчая малѣйшіе промахи своихъ противниковъ и выставляя ихъ мнѣнія въ смѣшномъ и нелѣпомъ видѣ ²⁾).

Вслѣдствіе такого направленія писательской дѣятельности Теофана, естественно, отъ него трудно ожидать научной, объективной разработки каноническаго права. Да, нужно замѣтить, онъ и не стремился къ ней. Почти все, что написано имъ по вопросамъ каноники, сдѣлано по заказу и по требованію обстоятельствъ своего времени. «Духовный Регламентъ» Теофанъ пишетъ по заказу Петра I ³⁾; «Розыскъ историческій, коихъ ради винъ, и въ яковомъ разумѣ были и нарицалися императоры римстїи, какъ язычестїи, такъ христіанстїи понтифексами или архіереями многобожнаго закона; а въ законѣ христіанствомъ христіанстїи государи могутъ ли нарецися епископы и архіереи, и въ яковомъ разумѣ?» — онъ предпринимаетъ для того, чтобы удовлетворить «честному любопытству», а главное—чтобы защитить, «изслѣдуя прямую историческую истину», тѣ отношенія русскаго государства къ находящейся въ немъ православной церкви, какія узаконены Петромъ I ⁴⁾; въ проповѣдяхъ Теофанъ касается каноническихъ вопросовъ не для научнаго, безпристрастнаго рѣшенія ихъ, а для того, чтобы защитить свое мнѣніе по тому или другому пункту каноники ⁵⁾, и т. д. Такъ какъ Теофанъ не былъ ученымъ, безпристрастнымъ канонистомъ; то, можетъ быть, преосвящ. Филаретъ черниговскій отчасти былъ правъ, когда назвалъ его «крючкотворомъ». Тотъ же Филаретъ называетъ Теофана «юристомъ-философомъ»,

²⁾ Тамъ-же, 8 кн., 297 стр.

³⁾ Тр. Е. Д. Ак., 65 г. 1, 290.

⁴⁾ Роз. истор... ркл. Е. Д. Ак. (0. 4^о. 8) стр. 41.

⁵⁾ Слова и рѣчи, I, 257, 260, II, 153, 156—157 и др.

который основываетъ свои мысли не столько на практикѣ церкви, сколько на соображеніяхъ собственнаго разума»⁶⁾. Какъ можно сказать это о Теофанѣ, который на все любилъ смотрѣть «чрезъ исторіи, аки чрезъ зрительныя трубки?» Вѣрно, что онъ справлялся съ исторіей, но бралъ изъ нея только то, что отвѣчало его личнымъ интересамъ, оставляя безъ вниманія научное безпристрастіе.

Теофана лишаютъ права не только именоваться строго ученымъ канонистомъ, но также выразителемъ мнѣній православной каноники. Уже нѣкоторые современники Теофана обвиняли его въ томъ, что онъ отрицаетъ, какъ отличительныя черты православнаго каноническаго права, патріаршій образъ церковнаго управленія, епископскій санъ, монашество, почитаніе святыхъ, иконъ, мощей и проч.⁷⁾ Это обвиненіе поддерживалось даже почитателями Теофана. Такъ, извѣстно, что протестантъ Гроссъ писалъ Байеру слѣдующее: «Вы сами знаете, что многіе (въ Россіи) склоняются къ принципамъ Прокоповича: признать необходимость реформаціи Лютера...»⁸⁾. Такой взглядъ на Теофана, какъ на рѣшительнаго послѣдователя «безбожнаго лютерства», продолжалъ развиваться и существуетъ до нашихъ дней. Хотя теперь есть такіе ученые, которые, обзывая Теофана протестантомъ, готовы считать его каноническія воззрѣнія согласными съ духомъ православія. Такъ, напримѣръ, Н. Кедровъ говоритъ, что «составитель регламента, ученый богословъ своего времени, усвоившій воззрѣнія протестантскаго раціонализма», полагалъ въ основаніе церковнаго управленія тѣ «общія начала, которыя опредѣлены уже отчасти въ Священномъ Писаніи, но раскрыты главнымъ образомъ въ различныхъ каноническихъ постановленіяхъ православной вселенской церкви и которыя были приняты во всей силѣ и нашу русскую церковь и всегда считались у насъ необходимымъ условіемъ

⁶⁾ Обзоръ р. д. лит., СПБ., 1883, II, 297.

⁷⁾ Чт. въ имп. общ. вст. и др. рос., 62 г. I кн., II, стр. 45—49.

⁸⁾ Ж. М. Н. Пр., 89 г., 9 кн., стр. 6 и 7 кн. стр. 46—49.

Здѣсь даются отзывы о Теофанѣ протестантами въ вышеуказанномъ смыслѣ.

истинно православной церковной жизни». Что касается, въ частности, вопроса о положеніи церкви въ государствѣ, то тотъ-же ученый говоритъ, что «духовный регламентъ совершенно чуждъ мысли о нарушеніи церковной автономіи. Напротивъ, эта автономія церкви повсюду, гдѣ нужно, подтверждается регламентомъ»⁹⁾. Къ мнѣнію Кедрова приближаются въ своихъ взглядахъ тѣ лица, которыя не видятъ ничего ненормальнаго въ воззрѣніяхъ Теофана на положеніе церкви въ государствѣ, когда говорятъ объ участіи Теофана въ законодательной дѣятельности Петра I по реформированію жизни русской церкви. Къ такимъ лицамъ можно причислить Вл. Попова (см. его соч. «О Св. Синодѣ»...), автора статьи «О нашемъ высшемъ церковномъ управленіи» («Русск. Вѣстн.», 91 г., апр.) и вообще всѣхъ тѣхъ, которые держатся принциповъ римскаго религіознаго права, отрицающаго такую автономію церкви, какую признають нужною чистые христіане.

Но есть и такіе ученые, которые не считаютъ каноническія воззрѣнія Теофана, особенно по вопросу о положеніи церкви въ государствѣ, соответствующими духу древней вселенской церкви. Такъ, напримѣръ, проф. Т. Барсовъ пишетъ, что «творецъ учредительнаго акта Духовной Коллегіи не только не имѣлъ предъ глазами идеала первенствующей церкви — чтобы подражать ему, напротивъ, въ своихъ предначертаніяхъ прямо отстранился отъ него. Вопреки этому идеалу онъ вводилъ въ составъ Духовной Коллегіи членовъ различныхъ церковныхъ степеней, отдѣляя каждаго изъ нихъ, съ нарушеніемъ іерархическаго порядка подчиненности, одинаковымъ значеніемъ и отличая совершенно не церковными именованіями»¹⁰⁾ и т. д. Въ такомъ же духѣ высказываются Н. Травчатовъ, Громовъ, Морозовъ, Каптеревъ, Алѣевъ¹¹⁾ и другіе защитники автономіи церкви.

⁹⁾ Дух. Регл. въ связи съ преобразов. дѣят. Петра В., М. 1886, стр. 41, 91, 72, 239.

¹⁰⁾ Хр. Чт., 94 г., II, стр. 269.

¹¹⁾ В. и Раз., 91 г. № 2, I, стр. 106—108; Ж. М. Н. Пр., 80 г. 5 кн., стр. 147; 9 кн., стр. 60, 61, 62; Бог. В., 92 г. окт. стр. 74; Моск. Унив. Изв., 1871 г. № 9, стр. 470—471.

Чѣмъ объяснить это различіе въ сужденіяхъ о Θ. Прокоповичѣ, какъ канонистѣ? Оно объясняется отчасти тѣмъ, что, когда говорятъ о согласіи или несогласіи каноническихъ воззрѣній Θεοφана съ духомъ древней вселенской церкви, берутъ во вниманіе не одни и тѣ-же положенія Θεοφана. Кедровъ, напримѣръ, называетъ его каноническія воззрѣнія православными, имѣя въ виду его взглядъ на законодательные источники церкви. Барсовъ же видитъ отступленіе въ каноническихъ воззрѣніяхъ Θεοφана отъ идеала первенствующей церкви въ томъ случаѣ, когда говоритъ объ его взглядахъ на составъ собора помѣстной церкви. Но этимъ только отчасти объясняется указанное различіе въ сужденіяхъ о Θεοφанѣ, какъ канонистѣ. Полнаго выясненія этого различія нужно искать глубже,—въ основныхъ принципахъ тѣхъ лицъ, которыя даютъ различные отзывы о каноническихъ воззрѣніяхъ Θεοφана. Иначе трудно было бы понять то, что Кедровъ, напримѣръ, не находитъ въ Духовномъ Регламентѣ «нарушенія церковной автономіи», тогда какъ Барсовъ говоритъ, что «отмѣна патріаршества (въ Россіи) унесла съ собою представительство церкви, а учрежденіе Духовной Коллегіи коснулось и самостоятельности послѣдней»¹²⁾. Очевидно, тотъ и другой ученый не одинаково понимаютъ самостоятельность церкви, если объ одномъ и томъ же законодательномъ памятникѣ даютъ разные отзывы. Для Кедрова, вѣроятно, служатъ идеаломъ тѣ отношенія государства къ религіи, какія были въ древнихъ языческихъ государствахъ, и въ частности — въ римскомъ; для Барсова же является идеаломъ то положеніе церкви въ государствѣ, какое провозглашено христіанствомъ, заявившимъ о своемъ правѣ на моральную, каноническую самостоятельность и независимость отъ государства.

Вышеприведенныя мнѣнія о каноническихъ воззрѣніяхъ Θεοφана могутъ служить указаніемъ того, какую слѣдуетъ намѣтить цѣль при изслѣдованіи этихъ воззрѣній. То обстоятельство, что Θεοφанъ не изложилъ своихъ каноническихъ мнѣній въ систематическомъ порядкѣ и съ чисто

¹²⁾ Хр. Чт. 94 г. I, 160.

научными стремленіями, вызываетъ необходимость привести сначала въ извѣстность, какихъ собственно взглядовъ держался Теофанъ по разнымъ вопросамъ каноническаго права. Безъ этой предварительной работы невозможно опредѣленіе отличительныхъ, характерныхъ взглядовъ Теофана въ канонической области. Чтобы остаться безпристрастнымъ изслѣдователемъ каноническихъ воззрѣній Теофана, я старался, по возможности, пользоваться всѣми данными изъ писательской и служебной дѣятельности, даже изъ частной жизни Теофана, приводя всѣ факты къ одному знаменателю.

Излагая каноническія воззрѣнія Теофана, я поступалъ большею частью слѣдующимъ образомъ. Теофанъ, напри- мѣръ, говоритъ о правахъ и обязанностяхъ русскихъ епископовъ. На основаніи этого я опредѣляю взглядъ Теофана на епископское служеніе. Теофанъ указываетъ, каково должно быть устройство Св Синода русской церкви, и это даетъ мнѣ матеріалъ для сужденій о взглядахъ Теофана на устройство высшаго управленія въ помѣстной церкви, и т. д. Мое изложеніе каноническихъ воззрѣній Теофана сопровождалось посильнымъ обсужденіемъ ихъ достоинствъ и недостатковъ. Въ этомъ отношеніи я держался нравственно-канонической точки зрѣнія. Я слѣдую тому мнѣнію, что между христіанскою моралью и каноникою существуетъ тѣснѣйшая связь. Каноны древней вселенской церкви представляютъ изъ себя конкретное изложеніе общихъ началъ христіанской нравственности вообще и раскрытіе нравственной идеи Церкви въ частности.

Источниками для изложенія каноническихъ воззрѣній Теофана служатъ его сочиненія, на которыя будутъ дѣлаться ссылки въ нужныхъ случаяхъ. Но въ числѣ этихъ сочиненій есть такія, которыя требуютъ рѣшенія вопроса, могутъ-ли они служить характеристикой взглядовъ Теофана въ области каноники. Разумѣю здѣсь: Манифестъ объ учрежденіи Духовной Коллегіи, Духовный Регламентъ Прибавленіе къ нему и три Увѣщанія къ раскольникамъ. Сомнѣнія устраняются относительно того, что всѣ эти сочиненія нужно считать принадлежащими перу Теофана; хотя нужно замѣтить, что Прибавленіе къ Духовному Регламенту написано Теофаномъ при участіи нѣсколькихъ

другихъ лицъ ¹³⁾. Но извѣстно, что указаннныя сочиненія, сдѣлавшись достояніемъ русскаго государства и церкви, подверглись нѣкоторымъ измѣненіямъ въ видѣ интерполяцій и сокращеній. Такъ, въ Манифестѣ сдѣланы добавленія Петромъ I и Θεодосіемъ Яновскимъ ¹⁴⁾; въ Духовномъ Регламентѣ, по словамъ самого Θεοφана, «перемѣнено кое-что небольшое» ¹⁵⁾; въ частности же извѣстно, что въ немъ пополнены 5, 6, 7 и 8 пункты «о мірскихъ особахъ» ¹⁶⁾, а также 5 п. 1 части ¹⁷⁾; въ Прибавленіи къ Духовному Регламенту «приправлены» Петромъ I девятнадцать мѣстъ ¹⁸⁾. Кроме того, 11 и 12 п.п. «о пресвитерахъ, діаконахъ и прочихъ причетникахъ» въ Прибавленіи къ Д. Регламенту есть букввальное повтореніе словъ синодальнаго указа отъ 17 мая 1722 г. ¹⁹⁾, а 36 п. «о монахахъ» (тамъ-же) есть повтореніе узаконенія русскаго правительства ²⁰⁾. Но если принять во вниманіе, что Θεοφанъ не возражалъ (не протестовалъ) противъ упомянутыхъ измѣненій и заимствованій въ указанныхъ его сочиненіяхъ, напротивъ, какъ видно изъ его архипастырской дѣятельности, соглашался съ этимъ, то придется признать, что всѣми указанными сочиненіями можно пользоваться для характеристики Θεοφана, какъ канониста, въ полномъ ихъ видѣ.

Источникомъ для изложенія и характеристики каноническихъ воззрѣній Θεοφана могутъ служить многочисленныя указанія на то, какъ Θεοφанъ поступалъ въ томъ или другомъ случаѣ своей архипастырской дѣятельности. Фактовъ подобнаго рода много можно найти въ цитирован-

¹³⁾ Чистовичъ И. Θεοφ. Прок. и его время, СПб., 1868; стр. 70, 130—131, 326. Тр. К. Д. Ак., 65 г. I, 290—291. Митр. Евгеній, Словарь писан. дух. чина, II, 300, 308.

¹⁴⁾ Θεοφанъ Пр. и его время, стр. 70.

¹⁵⁾ Тр. К. Д. Ак., 65 г. I, 291.

¹⁶⁾ Стран., 97 г. III, 51.

¹⁷⁾ Хр. Чт., 94 г. I, 274.

¹⁸⁾ Θεοφ. Прок. и его время стр. 326—327.

¹⁹⁾ П. С. З., VI т. № 4012.

²⁰⁾ Соловьевъ, Ист. Россіи, XV т. стр. 1362 (изд. тов. «Общ. Польза»).

номъ выше сочиненіи И. Чистовича, въ Описаніи документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ св. Правит. Синода и др. соч. Такъ какъ на Теофана оказывала извѣстное дѣйствіе современная ему жизнь и литература ²¹⁾, особенно западно-европейская, то придется сослаться и на это при характеристикѣ Теофана, какъ канониста.

Св. ал. Павелъ называетъ христіанскую церковь тѣломъ Христовымъ, указывая этимъ на то, что она есть органическое общество, а не искусственно составленное. Это наименованіе сдѣлалось любимымъ у христіанскихъ писателей всѣхъ временъ. И Теофанъ говоритъ объ обществѣ вѣрующихъ во Христа, какъ о «тѣлѣ церкви Христовой». Придавая важное значеніе наименованію церкви тѣломъ, я нашелъ болѣе удобнымъ разсматривать каноническія воззрѣнія Теофана по такому плану. Во первыхъ, я изложилъ взгляды Теофана (на анатомію и физиологію православной церкви), т. е., на ея устройство и жизнедѣятельность. Во вторыхъ, я желалъ показать, какъ Теофанъ понимаетъ отношеніе тѣла православной церкви къ такой окружающей его правовой средѣ, какой является государство, насколько онъ считаетъ это тѣло зависимымъ отъ государства и въ чемъ усматриваетъ его самостоятельное и независимое въ отношеніи государства существованіе.

I.

Составъ церкви, ея правительственное устройство и ходъ управленія въ ней.

1) Условія вступленія въ православную церковь и отлученіе отъ нея. 2) Церковныя состоянія въ ней, рассматриваемыя сами въ себѣ и въ отношеніи ихъ къ епископской и соборной власти: А) клирики, Б) монахи, В) міряне и Г) учителя и ученики въ домахъ училищныхъ. 3) Невидимое управленіе Иисуса Христа церковью. 4. Характеръ соборнаго управленія во вселенской церкви. 5) Устройство соборнаго (коллегіальнаго) управленія въ помѣстной церкви.

1) Вступить въ число вѣрующимъ православной церкви, по воззрѣніямъ Теофана, имѣетъ право только тотъ,

²¹⁾ Ж. М. Н. Пр., 80 г. 6 кн., стр. 297—298.

кто приготовился быть ея достойнымъ членомъ. Еврей можетъ принять крещеніе послѣ того, какъ достаточно будетъ наученъ главнымъ истинамъ православной вѣры. Его «нужно научить въ особенности слѣдующему: 1, что Мессія уже пришелъ; 2, что Мессія есть Богъ; 3, что дѣло Мессіи состояло въ томъ, чтобы быть посредникомъ и своею кровію освободить міръ отъ грѣховъ; 4, таинству Троичности; 5, что обряды и внѣшнія предписанія закона уничтожены,—и прочему, что окажется нужнымъ, подкрѣпляя притомъ все свидѣтельствами Ветхаго Завѣта» ²²⁾.

Въ письмѣ къ Якову Маркевичу, отъ 9 авг. 1716 г., Теофанъ возмущается, рассказывая о томъ, что онъ встрѣтилъ какого-то еврея, желавшаго быть христіаниномъ, но не имѣвшаго никакого понятія о христіанствѣ. Этотъ еврей не получилъ надлежащихъ наставленій въ христіанской вѣрѣ, а только умѣлъ сказать, что онъ оглашенъ. На вопросъ же Теофана, что такое оглашеніе, онъ не могъ дать опредѣленнаго отвѣта и сказалъ только, что ему перемѣнили имя «какой-то попъ». «Вотъ тебѣ образчикъ отличнаго состоянія церкви!» восклицаетъ Теофанъ въ указанномъ письмѣ. По дѣлу индійца Неротама Лаладметуча—о дозволеніи ему принять святое крещеніе, Теофанъ высказалъ мнѣніе, что «данныя индійцу іеромонахомъ Галактіономъ наставленія недовольны для просвѣщенія его св. крещеніемъ, потому что и въ молитвѣ «Отче нашъ» ничего не протолковано, и что есть Богъ и Христосъ и почему христіанская вѣра именуется, не изъяснено» ²³⁾. Теофанъ думалъ, что не съ меньшею строгостью должно относиться и къ лицамъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, если бы они пожелали присоединиться къ православной церкви. Такъ, когда въ 1733 г. англійскій пасторъ Михайль Францискъ Малярдъ изъявилъ желаніе присоединиться къ православной церкви, то Теофанъ написалъ ему письмо, въ которомъ «просилъ его изложить свои понятія о спорныхъ пунктахъ у православной церкви съ римлянами и протестантами, какъ то: о происхожденіи Св. Духа, о первенствѣ римскаго

²²⁾ Тр. Е. Д. Ак., 65 г. I, 143.

²³⁾ Описаніе док. и дѣлъ арх. Сии., IV т. 529.

епископа, о предопредѣленіи, о призваніи святыхъ, о почитаніи иконъ, о чинѣ епископскомъ и о нуждѣ его наслѣдія, о чистилищѣ, о тайнѣ Евхаристіи». Предложивъ такіе вопросныя пункты Малярду, Теофанъ замѣчаетъ: «Сія суть о нихъ же васъ спрашиваемъ; не такъ, что больше сихъ не имѣется — надѣмся, но понеже оныя отъ прочихъ нужнѣйшія» ²⁴⁾).

У Теофана не встрѣчается прямыхъ указаній на то, что требуется отъ раскольниковъ, желающихъ присоеди- ниться къ православной церкви. Но если обратить внима- ніе на то, что, по мнѣнію Теофана, раскольники не пони- маютъ православія по «грубости и невѣжеству» ²⁵⁾; то яс- но станетъ, что отъ нихъ требуется отреченіе отъ невѣже- ства при вступленіи въ православную церковь. Цѣль мѣ- ропріятій противъ раскола—это разсѣять его заблужденія. По мнѣнію Теофана, есть два рода раскольниковъ. Одни изъ нихъ «злобніи и желчнаго сердца, которые безъ вся- каго разсужденія предлагаемое имъ ученіе, аще и здоровое и на неложномъ словѣ Божіи основанное, ругаютъ». Дру- гіе раскольники «не отъ злобы противятся, но отъ пред- пріятого себѣ мнѣнія противнаго; что-бы первые слышали или своимъ разсужденіемъ постигнули, и показалось имъ истинное, аще и весьма собою ложное и непотребное есть: то въ своемъ мнѣніи и закрѣпили». Если этого рода рас- кольники желаютъ присоединиться къ православной цер- кви, то они должны оставить свою злобность и «самоволіе» «избирати мнѣнія» ²⁶⁾. Въ православной церкви не позво- ляется слѣдовать личнымъ мнѣніямъ, а нужно исповѣды- вать общее церковное ученіе, преподаваемое пастырями церкви ²⁷⁾; поэтому раскольники съ своими стремленіями

²⁴⁾ Теоф. Пр. и его время стр. 592.

²⁵⁾ Дух. Регламентъ, М. 1776 г. л. 41. (Цитируя это изданіе Д. Р., я старался болѣе примѣняться въ той орфографіи его текста, какая при- нята издателями Д. Р. и Приб. въ нему въ VI т. П. С. З. и въ I и II т. П. С. И. и Р. П. С. З. VI, 493. Ѳ. Прок., Бог. соч., IV т. стр. 3, 6, 8 и др.

²⁶⁾ П. С. З., VI, 493 и 494.

²⁷⁾ Д. Р. л. 70.

каждому изъ нихъ быть учителемъ не желательны для православной церкви ²⁸⁾).

Какъ видно, вступленіе въ православную церковь Теофанъ обставляетъ строгими требованіями. Не менѣе строгимъ онъ является въ предписаніяхъ относительно исключенія изъ православнаго церковнаго общества «непотребныхъ» его членовъ. Если извѣстный православный христіанинъ «явнымъ Закона Божія преступленіемъ соблазнилъ церковь и неоднократное пастырское увѣщеваніе, къ покаянію его ведущее, презрѣлъ», то онъ подлежитъ отлученію отъ церкви ²⁹⁾. Священники приходскіе должны наблюдать, чтобы раскольники не числились православными. Подозрительныхъ членовъ православной церкви должно «понуждать ко исповѣданію клятвенному: аще суть они сыны церкви и проклинаятъ ли вся полки раскольническіе, которые гдѣ ни есть въ Россіи обрѣтаются. Понуженіе же оное клятвѣ не иное имать быть, только угроженіемъ, что если не похотятъ клястися и проклинать именно вся раскольническая согласія, то объявленію о оныхъ издастся, что они суть раскольщики» ³⁰⁾. Такое строгое отношеніе къ раскольникамъ, числящимся въ обществѣ православныхъ, Теофанъ объясняетъ тѣмъ, что многіе раскольники, скрывающіеся «подъ одеждою православія», воздвигаютъ гоненіе на церковь. Они не только «ругаютъ чинъ священный» и «пакостятъ» ему, но и мірянъ всячески притѣсняють ³¹⁾.

2. Православная церковь не есть *societas aequalis*. Въ ней, по Теофану, существуетъ нѣсколько состояній съ особыми обязанностями и отличительными признаками по роду «служеній». Теофанъ различаетъ такія состоянія: А) клиръ, къ которому принадлежатъ епископы, архимандриты, игумены, протопопы, пресвитеры, діаконы и другіе

²⁸⁾ П. С. З., VI, 494.

²⁹⁾ Д. Р. л. 30.

³⁰⁾ Тамъ-же л. 71 и 72.

³¹⁾ Слова и рѣчи, I, 195. Д. Р. л. 10 и 78. и др.

служители церкви; Б) монахи; В) міряне, и Г) учителя и ученики въ домахъ училищныхъ.

А. Первое мѣсто въ клирѣ принадлежитъ епископу Онъ пользуется всѣми правами церковной власти, за исключеніемъ законодательной. На него возлагаются обязанности быть «пастыремъ», служителемъ Божиимъ», «строителемъ тайнъ» и «администраторомъ». Самое имя «епископъ» указываетъ на должность «надсмотрѣнія, наблюденія, правленія» ³²⁾. Епископская степень можетъ имѣть различныя названія: «епископъ», «архіепископъ», «митрополитъ» и «патріархъ» ³³⁾. Епископу дается церковно-судебная власть надъ принадлежащими къ его епархіи клириками, монахами и мірянами и право распоряжаться церковнымъ имуществомъ въ предѣлахъ епархіи ³⁴⁾. Епископъ управляетъ извѣстной «частной страной», или «епархіей», въ помѣстной церкви ³⁵⁾. Теофанъ былъ врагомъ тѣхъ порядковъ, по которымъ власть архіерея переходила за предѣлы ввѣренной ему епархіи, если онъ имѣлъ въ чужой епархіи свои вотчины. Извѣстно, что такіе порядки были широко развиты въ русской церкви до собора 1675 г. Этотъ соборъ разграничилъ вотчинныя и іерархическія права епископовъ, но фактически все еще продолжалось вторженіе одного архіерея въ епархію другого даже въ 18 в. ³⁶⁾. Теофанъ не нарушалъ правъ епархіальныхъ архіереевъ. Во всѣхъ нужныхъ случаяхъ онъ обращался къ Св. Синоду или къ извѣстному епархіальному епископу съ просьбою сдѣлать какое нибудь распоряженіе внѣ его епархіи ³⁷⁾. Не вторгаясь въ предѣлы чужой епархіи, Теофанъ не позволялъ и другимъ распоряжаться въ своей ³⁸⁾. Онъ былъ

³²⁾ Д. Р. л. 22, 26. Роз. ист... рѣп. Б. Д. Ак. (0. 4^o. 8) стр 20.

³³⁾ Д. Р. л. 39, 9 и др.

³⁴⁾ Тамъ-же, л. 22, 36, 37, 38, 76, 114, 24 и др. Тр. Б. Д. Ак., 65 г. III, 278. Описаніе док. и д. Сив. 406—407.

³⁵⁾ Д. Р. л. 3 и 35.

³⁶⁾ Знаменскій П., Приходское духов. въ Россіи, Каз. 1873 г., стр. 516.

³⁷⁾ Опис. док. и д. Сив., I, 390; II, 216; Теоф. Пр. и его время, стр 198. Тр. Б. Д. Ак., 65 г., I, 298.

³⁸⁾ Описаніе док. и д. Сив., VII, 175.

врагомъ вмѣшательства какого либо свѣтскаго учрежденія въ дѣла епархіальнаго управленія. Въ 1727 г. Оеофанъ просилъ Св. Синодъ разъяснить Новгородской Губернской Канцеляріи, что она не имѣетъ права присылать архіерейскому разряду указовъ и требовать отъ него доношеній ³⁹⁾. Въ томъ-же году онъ съ недовольствомъ представилъ въ Св. Синодъ свѣдѣнія о своихъ доходахъ и расходахъ, которые требовались Верховнымъ Тайнымъ Совѣтомъ ⁴⁰⁾. Въ 1726 г. Сенатъ требовалъ посылки монастырскихъ крестьянъ для очистки ладожскихъ пороговъ. Оеофанъ доказывалъ неосновательность такого требованія, вопреки мнѣнію Св. Синода ⁴¹⁾. Но не видно, чтобы Оеофанъ совершенно отрицалъ право государства распоряжаться тѣмъ имуществомъ, которое дано епископу для содержанія его и служителей при немъ. Извѣстно, что когда Верховный Тайный Совѣтъ приказалъ очистить Новгородское подворье для помѣщенія тамъ какой-то коллегіи, то Оеофанъ просилъ только отмѣнить это распоряженіе, ничего не говоря о его противозаконности ⁴²⁾. Очевидно, Оеофанъ отличалъ въ этомъ случаѣ право владѣнія отъ права распоряженія и управленія даннымъ ему свѣтскою властью имуществомъ.

Кандидатъ во епископа долженъ обладать особыми нравственными качествами. Оеофанъ держался того мнѣнія, что хорошо избирать епископовъ изъ числа «сосѣдателей» Духовной Коллегіи. На Духовную Коллегію онъ смотрѣлъ, какъ на школу для обученія искусству духовнаго правленія. Здѣсь «отъ сообщенія многихъ и различныхъ разсужденій, и совѣтовъ, и доводовъ правильныхъ, яковыхъ частыя дѣла требуютъ, всякъ отъ сосѣдателей удобно можетъ научиться духовной политики». Здѣсь же можно научиться, какъ «лучше домъ Божій управить». Оеофанъ полагаетъ, что если архіереи будутъ избираться изъ «сосѣдателей» Духовной Коллегіи, то «въ Россіи, помощью Божіею, скоро и отъ духовнаго чина грубость отпадетъ, и надѣянися всего

³⁹⁾ Тамъ-же, стр. 248.

⁴⁰⁾ Тамъ-же, стр. 65—66.

⁴¹⁾ Тамъ-же, VI, 96.

⁴²⁾ Тр. К. Д. Ак., 65 г., II, 555.

лучшаго» ⁴³⁾. Епископы должны избираться изъ числа ученыхъ богослововъ ⁴⁴⁾. Монашеское званіе, по мнѣнію Теофана, не считается необходимымъ условіемъ для кандидата епископства, и для подтвержденія этого Теофанъ ссылался на исторію христіанства первыхъ трехъ вѣковъ, когда епископами «не монахи были и многія чудеса на соборахъ явили» ⁴⁵⁾. Вообще Теофанъ симпатизировалъ епископамъ «до четырехсотнаго лѣта» и съ грустью отзывался о современныхъ ему епископахъ. Въ письмѣ къ Я. Маркевичу, отъ 9 авг. 1716 г. онъ писалъ: «Можетъ быть, ты слышалъ, что меня вызываютъ для епископства; эта почеть меня также привлекаетъ и прельщаетъ, какъ если-бы меня приговорили бросить на съѣденіе дикимъ звѣрямъ. Дѣло въ томъ, что лучшими силами своей души я ненавижу митры, сажкосы, жезлы, свѣщники, кадельницы и тому подобныя утѣхи: прибавь къ тому-же весьма жирныхъ и огромныхъ рыбъ. Если я люблю эти предметы, если я ищу ихъ, пусть Богъ покараетъ меня чѣмъ нибудъ еще худшимъ. Я люблю дѣло епископства и желалъ-бы быть епископомъ, если-бы вмѣсто епископа мнѣ не пришлось быть комедіантомъ. Ибо къ тому влечетъ епископская въ высшей степени неблагопріятная обстановка, если не исправить ее божественная мудрость» ⁴⁶⁾. Какого исправленія въ епископскомъ состояніи желалъ Теофанъ, это показываютъ тѣ нравственныя и каноническія требованія, какія онъ предъявлялъ къ епископамъ своего времени.

Больше всего Теофанъ возмущался непомѣрнымъ величіемъ и гордостью современныхъ ему епископовъ. Поэтому онъ не забылъ упомянуть объ этомъ недостаткѣ и въ духовномъ Регламентѣ. «Вѣдалъ-бы, пишетъ онъ, всякъ епископъ мѣру чести своей и не высоко-бы о ней мыслилъ, и дѣло убо великое, но честь никаковая, почитай въ писаніи знатная опредѣлена». Далѣе дѣлается ссылка на ап. Павла, который «предугадывая, что люди, сдѣлавшись слу-

⁴³⁾ Д. Р. 9 п. 1 ч.

⁴⁴⁾ Теофанъ Прок. и его время, стр. 718.

⁴⁵⁾ Тамъ-же, стр. 714.

⁴⁶⁾ Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 142.

гами Христовыми, возгордятся..., назвалъ ихъ служителями Божіими, чтобы они помнили, въ чемъ должны состоять ихъ обязанности: въ служеніи, а не въ начальствованіи и превозношеніи». Затѣмъ Θεοφάνη поясняетъ, что о свойствахъ епископскаго служенія нужно говорить для того, «чтобы укротити оную вельми жестокою епископовъ славу, чтобы оныхъ подъ руки (донелѣже здравы суть) не вожено, и въ землю бы онымъ подручная братія не кланялись» ⁴⁷⁾. Видно, что Θεοφάνη возмущался поведеніемъ тѣхъ епископовъ, которые гонялись за внѣшнимъ величіемъ и обращались, такъ сказать, въ «губернаторовъ по духовной части». Недостатка въ такихъ епископахъ не было: архіерей 18 столѣтія могъ говорить о своихъ полномочіяхъ тоже самое, что въ 17 столѣтіи говорилъ Іосифъ коломенскій: «кто васъ у меня отниметь? Не боюсь никого; ни царь, ни патріархъ у меня васъ не отниметь» ⁴⁸⁾. Величавые, грозные и недоступные Никоны и Іосифы не перевелись еще на Руси во времена Θεοφάνη. Противъ нихъ-то и направлены строки объ «укрощеніи вельми жестокой епископовъ славы» ⁴⁹⁾. Только истинное христіанское просвѣщеніе можетъ, по мнѣнію Θεοφάνη, быть условіемъ для приготовленія епископовъ-пастырей. «Не списивились, пишетъ Θεοφάνη, такъ епископы до четырехсотнаго лѣта, какъ послѣ возгордѣлися, наипаче Константинопольскій и Римскій; ибо тогда было ученіе, а послѣ оскудѣло» ⁵⁰⁾. Епископъ долженъ отличаться мужествомъ, долженъ имѣть «адамантово лице, еже бы мужественно пребыти между борющимися и безстрашно посредѣ скорпій обрѣтаться» ⁵¹⁾. Отъ епископа требуется милостивое отношеніе къ подчиненнымъ ⁵²⁾. У Θεοφάνη было основаніе просить современныхъ ему архіереевъ о милостивомъ обращеніи съ духовенствомъ, если принять во вниманіе, что

⁴⁷⁾ Д. Р. л. 25—27. Роз. иет... стр. 18.

⁴⁸⁾ Прих. дух. въ Россіи, стр. 628.

⁴⁹⁾ Тамъ-же, стр. 593.

⁵⁰⁾ Д. Р. л. 42.

⁵¹⁾ Тр. В. Д. Ак., 65, I, 607—609.

⁵²⁾ Тамъ-же, стр. 302—303, II, 546.

въ его время «за озлобленіе и досаду и великія обиды господина превысочайшаго, іерарха святѣйшаго, митрополита рязанскаго, 12 человекъ въ Новгородъ взяты и многіе изъ нихъ зѣло жестоко пытаны и рваны, даже внутреннимъ ихъ являтися» ⁵³⁾...

Епископъ долженъ основательно знать правила соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ. При исполненіи служебныхъ обязанностей ему не слѣдуетъ «спускаться» на кого либо изъ своихъ подчиненныхъ. Теофанъ боялся, что русскіе епископы не будутъ изучать каноновъ церкви; поэтому онъ внесъ въ духовный Регламентъ слѣдующее правило: «А будетъ ли всякъ (архіерей) охотникъ къ чтенію—неизвѣстно: того ради поданъ будетъ всѣмъ епископамъ отъ Коллегіума духовнаго указъ, чтобъ у всякаго при его трапезѣ чтеніе было каноновъ, себѣ подлежащихъ, и развѣ тое могло-бъ иногда отставитись во дни великихъ праздниковъ, или при гостяхъ достойныхъ, или за иную нѣкую вину правильную» ⁵⁴⁾. Нѣсколько разъ въ своихъ письмахъ къ разнымъ архіереямъ Теофанъ высказываетъ желаніе, чтобы епископы хранили миръ между собою ⁵⁵⁾. слѣдуетъ заботиться, чтобы епископы «священнаго себѣ одѣянія и своего платья надѣ подобающую чести своей потребу не умножали» ⁵⁶⁾.

Источниками содержанія архіерейскаго дома, по мнѣнію Теофана, должны служить: земельныя угодья, денежныя вспомошествованія изъ государственной казны, «отъ клира собираемыя пошрины, сборы съ церковныхъ земель и крестьянъ и, въ крайней нуждѣ, продажа церковныхъ вещей ⁵⁷⁾. Чтобы расходы по архіерейскому дому не были велики, предписывалось епископамъ не держать при себѣ безъ крайней необходимости родственниковъ ⁵⁸⁾. Но Теофанъ

⁵³⁾ Прих. дух. въ Россіи, стр. 596.

⁵⁴⁾ Д. Р. л. 20.

⁵⁵⁾ Тр. К. Д. Ак., 65 г. II, 543, 544, 546.

⁵⁶⁾ Д. Р. л. 25.

⁵⁷⁾ Теоф. Пр и его время, стр. 138, 643—645; Опис. док. и д. Сив., I, 68, 406; Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., кн. I, 2 отд., стр. 30. Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 303.

⁵⁸⁾ Д. Р. л. 138.

отказался подписать опредѣленіе Синода о не бытіи при архіереяхъ свойственниковъ для отправленія дѣлъ и обѣщаль указать нѣкоторые «резоны» по этому вопросу ⁵⁹⁾. Штатъ служащихъ въ архіерейскомъ домѣ у Теофана называется такой: ризничій, управитель, дворецкій, священникъ, дьячекъ, интендантъ, учитель, секретарь, канцеляристы, копіисты, лекарь, кухмистеръ, садовникъ, яхтенный, матросы, баржанный, гребцы, конюшій, кучера, конюхи, шпорники, маляры, рѣзчики, столяры, токарь; каменщикъ, погребные, приспѣшникъ, скатертный, портной, сторожа, огородникъ, скотница и мызникъ ⁶⁰⁾. Этотъ длинный списокъ архіерейскаго придворнаго штата показываетъ, что Теофанъ не былъ рѣшительнымъ врагомъ старыхъ порядковъ для удовлетворенія архіерейскихъ нуждъ. Но всетаки онъ не желалъ, чтобы содержаніе архіерейскихъ слугъ ложилось тяжелымъ бременемъ на подчиненныхъ епископу клириковъ. Ревизія Синодомъ приходовъ и расходовъ по архіерейскому дому должна была сократить «большой просторъ архіерейскаго усмотрѣнія», и въ виду этого архіерей съ ограниченіемъ могъ пользоваться нѣкогда даннымъ ему свѣтскимъ правительствомъ правомъ: «вольно ему, отцу нашему (епископу), на поповъ и на дьяконовъ и на церковныя пустошныя земли свою святительскую дань наложить» ⁶¹⁾... Домовое хозяйство архіерея ведетъ экономъ. Приходы и расходы по содержанію архіерейскаго дома записываются въ особыя книги, которыя представляются на ревизію въ Духовную Коллегію ⁶²⁾.

Указывая на то, какими нравственными качествами долженъ отличаться епископъ, Теофанъ вмѣстѣ съ тѣмъ рекомендовалъ средства для привитія этихъ качествъ. Уже выше было указано, что для побужденія епископовъ изучать правила соборовъ, Теофанъ предписалъ въ Духовномъ Регламентѣ читать эти правила во время трапезы епископовъ. Тамъ-же онъ даетъ совѣтъ такое «слово» сочинить,

⁵⁹⁾ Опис. док и д. Син., VIII, 379.

⁶⁰⁾ Теофанъ Пр. и его время, стр. 644.

⁶¹⁾ Прих. дух. въ Россіи, стр. 577.

⁶²⁾ Теофанъ Пр. и его время, стр. 640, 641, 643—645; Д. Р. л. 25.

которое бы «епископы въ посѣщаемыхъ церквахъ прочитывали»⁶³⁾. При этомъ онъ замѣчаетъ, что «не всякъ епископъ можетъ чистое слово сложить», а епископъ долженъ быть учительнымъ; поэтому нужны внѣшнія воздѣйствія, чтобы епископъ исполнялъ свой долгъ учительства. Недовѣріе Теофана къ современнымъ ему епископамъ доходитъ до того, что въ иныхъ случаяхъ онъ признаетъ нужнымъ отбирать у епископа показанія подѣ присягой⁶⁴⁾.

Теофанъ различаетъ три вида епископской власти: власть учить, священнодѣйствовать и управлять. Такою властью епископы пользуются со временъ апостольскихъ. «Въ церкви христіанской имя епископъ, пишетъ Теофанъ, еще во времена апостоловъ положено на чинъ пастырей, яко дѣлу званія ихъ вельми прилично(е). И первѣе имя тое носили на себѣ не только большіе пастыріе, которые нынѣ просто нарицаются епископы, но и меньшіе, которые нынѣ просто нарицаются пресвитеры. Ибо въ Дѣян. Апост., въ главѣ 20, (сказано): призвалъ къ себѣ изъ града Ефеса пресвитеры церковные (якоже пишетъ Лука святой), а въ словѣ своемъ къ онымъ пресвитерамъ, нарицаетъ ихъ епископами (внимайте себѣ, рече, и всему стаду, въ немже васъ Духъ Святой постави епископы)». «Тотъ же Павелъ, въ посланіи своемъ къ Филиппісіямъ, тако ихъ привѣтствуетъ: (всѣмъ святымъ о Христѣ Иисусѣ, сущимъ въ Филиппѣхъ съ епископы и діаконы). Явѣ, именемъ епископовъ заключаетъ и пресвитеры, понеже между епископы и діаконы не полагаетъ средняго чина. Подобнѣ и къ Тимоѣю въ посланіи первомъ, въ главѣ третьей, поучивъ каковому подобаетъ быти епископу, абіе подаетъ ученіе о діаконѣ, не полагая между симъ и онымъ чиномъ средствія. И въ посланіи къ Титу—въ главѣ первой, вспомянувъ о пресвитерахъ, нарицаетъ тамъ же чинъ ихъ епископскимъ. И отсюда извѣстно, что въ оныя времена имя епископъ какъ меньшимъ, такъ и большимъ пастыремъ было общее; понеже и дѣлъ обоихъ подобное, хотя и неравное было». «Потомъ-же, ради лучшаго распознаванія, имя епископъ осталось при большихъ пастыряхъ, а меньшіи только пресвитеры наречены:

⁶³⁾ Д. Р. I 36.

⁶⁴⁾ Теофанъ Пр. и его время, стр. 487—488.

якоже и до днесъ имена оная означаютъ разнствіе. Вѣстноже отсюду и сіе есть, что имя епископъ не по священнодѣйствию, но по долженству надсмотрѣнія, наблюденія, правленія лежитъ на пастыряхъ» ⁶⁵). Когда Θεοφана обвиняли въ томъ, что онъ «чинъ архіерейскій всячески поносить и ругаетъ, и величавымъ и гордымъ называетъ, и, говоритъ, что де архіерей отъ священника ничемъ не разствууетъ», то въ свою защиту онъ писалъ слѣдующее: «Чудо, я, хотя грѣшный архіерей, чинъ мой ругаю: безстыдная клевета! Вѣдаю-же и исповѣдую, что разность есть не малая чина архіерейскаго отъ іерейскаго. Но откуда разность: изъ самаго-ли Писанія, или отъ уставленія церковнаго? Есть школьное богословцевъ преніе, къ народу не подлежащее: только же извѣстно, что великая разность» ⁶⁶). Въ частности чинъ архіерейскій и пресвитерскій различаются въ полномочіяхъ по священнодѣйствию. Имя «архіерей» указываетъ собственно на права епископа быть начальникомъ іереевъ, какъ священнодѣйствующихъ лицъ. «Іерей бо, пишетъ Θεοφанъ, священника, архіерей священноначальника или первосвященника значить. Сіе только между именами сими разнствіе есть, что іерей просто священника, архіерей-же священника прочехъ священниковъ управляюща означаетъ. И въ единомъ семъ разумѣ, какъ древніи іудейскіи православніи (²), такъ и язычестіи, римстїи, аѳинейстїи и прочїи, потомъ же и христїанстїи іереи и архіереи нарицалися» ⁶⁷). Къ преимуществамъ епископа въ области священнодѣйствій относится такъ же то, что онъ имѣетъ право составлять «каноны», «всякіе нужды содержащіе» ⁶⁸).

По долгу учительства епископъ наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы въ его епархіи не было суевѣрій и всего того, что искажаетъ истинный смыслъ православнаго ученія. Обозрѣвая епархію епископъ долженъ спрашивать у священ-

⁶⁵) Розыскъ истор... стр. 18—20.

⁶⁶) Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос.. 62 г. I кн., II отд., стр. 48.

⁶⁷) Роз. историч... стр. 20. Можно думать, что іудеи называются православными въ сравненіи съ язычниками-политеистами.

⁶⁸) Д. Р. л. 36 Митроп. Евгений. Словарь писан. дух. чина, II, 307 и 309.

никовъ и другихъ лицъ, «не обрѣтается ли гдѣ суевѣрія, не обрѣтаются ли кликуши, не проявляетъ ли кто для скверноприбытства ложныхъ чудесъ при иконахъ, при кладезяхъ, источникахъ и прочая, и таковыя бездѣлія запретить съ угроженіемъ клятвы на противляющихся упрямецъ». Въ другомъ мѣстѣ Духовнаго Регламента сказано, что епископы должны слѣдить за тѣмъ, чтобы въ ихъ епархіяхъ не было «идолослуженія», а «о иконахъ святыхъ смотрѣть того, что въ обѣщаніи поставляемыхъ епископовъ написано» ⁶⁹⁾. Такими и подобными сужденіями Теофанъ вызвалъ ропотъ среди своихъ современниковъ. Его обвиняли въ томъ, что онъ разрушаетъ православную вѣру. Маркеллъ Радышевскій и другіе указывали много «церковныхъ противностей и ересей» во мнѣніяхъ Теофана; Маркеллъ писалъ, что Теофанъ только Свящ. Писаніе признаетъ, а писанія отцевъ отвергаетъ, святыхъ не велитъ почитать, добрыхъ дѣлъ не признаетъ, таинство елеосвященія и брака отрицаетъ, «святыхъ иконъ въ должной чести не содержитъ», мощамъ кланяться не совѣтуетъ, водоосвященіе считаетъ суевѣриемъ, чудесъ отъ иконъ не признаетъ, посты хулитъ, акаѳисты, минеи и ирмологи поноситъ, каноновъ святымъ читать не велитъ, чудотворца Николая срамить, именуя его русскимъ Богомъ, мощи называетъ «наваленными», мироточивыя главы обзываетъ «мертвыми головами», церковное пѣнье называетъ «бычьимъ рыкомъ», монашество желаетъ искоренить и т. д. ⁷⁰⁾. Но Теофанъ старался выяснить, что онъ не думалъ поносить обычаи и обряды православной церкви. Онъ доказывалъ, что признаетъ православіе въ такомъ видѣ, въ какомъ его признавала и утвердила древняя вселенская церковь. Напримѣръ, относительно иконопочитанія Теофанъ писалъ въ свое оправданіе слѣдующее: «мое о чести, иконамъ святымъ подобающей, толкованіе напечатано въ Наставленіи отроческомъ: и не мое самого, но всего собора седьмаго, Никейскаго втораго» ⁷¹⁾. Въ этомъ же духѣ и

⁶⁹⁾ Д. Р. I. 38, 14.

⁷⁰⁾ Теофанъ Пр. и его время, стр. 52—55.

⁷¹⁾ Тамъ-же, стр. 22, 21, 20.

смыслъ опровергнуты Θεοφaнoмъ и другія обвиненія его въ неправославїи. Не разъ онъ указываетъ, что его противники желаютъ видѣть отступленія отъ православїа тамъ, гдѣ его не можетъ быть, именно, въ вопросахъ церковно-историческихъ ⁷²⁾. Слѣдованіе извѣстнымъ мнѣніямъ въ богословской наукѣ не мѣшало Θεοφaну выступать въ нужныхъ случаяхъ защитникомъ источниковъ православнаго ученія. Такъ, онъ написалъ цѣлое сочиненіе «О книгѣ Соломоновой, нарицаемой Пѣсни пѣсней», когда узналъ, что «неискусные и малоразсудные мудрецы легко о книгѣ сей помышляютъ» ⁷³⁾.

Θеоφaнъ не желалъ, чтобы епископы вводили какое нибудь новое ученіе среди своихъ пасомыхъ. Если нѣкоторые современники Θεοφaна обвиняли его въ неправославїи, то дѣлали это потому, что сами плохо и односторонне понимали древне-вселенское православіе. Θεοφaнъ не разъ указываетъ на то, что его обвиняютъ въ отступленіи отъ православїа по «неразумію». Онъ желалъ только того, чтобы православіе не смѣшивалось съ громаднымъ количествомъ народныхъ суевѣрій, на какія онъ указываетъ въ Духовномъ Регламентѣ и другихъ своихъ сочиненїяхъ. Пусть будутъ, по мысли Θεοφaна, и святые, и иконы, и мощи, и посты, и все, что принято православными отъ отцовъ и дѣдовъ, только пусть-же будетъ и то отношеніе къ этимъ священнымъ установленїямъ церкви, какое было въ древности. Θεοφaнъ не «легкомысленный новаторъ» въ дѣлахъ вѣры, подобно своему современнику Θεοδοсію Яновскому,—онъ только возстановитель истиннаго пониманія православїа тамъ, гдѣ это пониманіе утратилось. И какъ ему не быть отчасти даже консерваторомъ въ религіозныхъ вопросахъ, когда онъ на все любитъ смотрѣть «черезъ исторїи, аки черезъ зрительныя трубки»? Что хорошаго ему покажетъ эта «зрительная трубка» въ далекомъ прошедшемъ исторїи человѣчества, то онъ и совѣтуетъ дѣлать своимъ современникамъ. Правда, Θεοφaнъ былъ пристрастнымъ историкомъ, чуждымъ историческаго объ-

⁷²⁾ Тамъ-же, стр. 48, 32.

⁷³⁾ Θεοφaнъ Пр. и его время, стр. 614.

ективизма, но въ вопросахъ о сохраненіи чистоты православнаго ученія онъ не даетъ епископамъ своего времени никакихъ еретическихъ совѣтовъ, какъ думали нѣкоторые его противники. Теофанъ былъ «протестантомъ» въ томъ смыслѣ, что онъ протестовалъ противъ той формы русскаго православія, которая подвергнута имъ критикѣ въ его богословскихъ трактатахъ и въ Духовномъ Регламентѣ. Онъ нападалъ на схоластичность научнаго изложенія православія и на увѣчленіе обрядностью его и желалъ, чтобы православіе было служеніемъ не буквѣ, а духу.

Въ порядкѣ епархіального управления епископу подвѣдомы слѣдующія лица: клирики, монахи, міряне, учителя и ученики въ домахъ училищныхъ.

Въ древней Руси связь между епископомъ и низшимъ клиромъ была болѣе финансовая, чѣмъ нравственная. Архіереи управляли подвѣдомымъ духовенствомъ на частновладѣльческихъ началахъ. Въ нѣкоторыхъ грамотахъ духовенство называется по отношенію къ архіерею тяглымъ сословіемъ. Съ духовенства бралось въ пользу архіерея множество всякихъ пошлинъ, и ими заслонялась всякая нравственная связь между главою епархіи и его соработниками на нивѣ Христовой ⁷⁴⁾. Теофанъ, опредѣляя отношенія епископа къ подвѣдомому духовенству, говоритъ больше всего о нравственной связи епископа съ клириками, хотя это не мѣшало Теофану проявлять въ своей дѣятельности «просторъ архіерейскаго усмотрѣнія». Извѣстно, что новгородское духовенство платило при Теофанѣ Прокоповичѣ до 500 р. неуказнаго сбора на содержаніе домовой архіерейской конторы въ Петербургѣ, учрежденной вопреки указамъ ⁷⁵⁾. Можетъ быть, Теофанъ не считалъ этого сбора тяжелымъ для духовенства. Вообще онъ держался того мнѣнія, что содержаніе архіерея и его свиты не должно затруднять духовенства. Изображая поѣздку архіерея по епархіи, Теофанъ начинаетъ съ того, что застраховываетъ духовенство отъ большихъ расходовъ на путешеству-

⁷⁴⁾ Баштеревъ Н. Свѣтскіе архіерейскіе чиновники, М. 1874, стр. 33—39.

⁷⁵⁾ Прих. дух. въ Россіи, стр. 572.

ющаго архіерея. «Время лѣтнее, пишетъ онъ, кажется быть удобнѣйшее къ посѣщенію (архіереемъ епархіи), нежели зимнее. Се же того ради, что не такъ много лѣтомъ, какъ зимою, и самъ епископъ и церкви посѣщаемыя на кормъ и иныя нужды его издержать. Не надобѣ сѣна, а дровъ мало треба. Хлѣбъ, рыба, кормъ конскій дешевле. И можетъ епископъ не далече отъ города на полѣ въ палаткѣ время перестоять, чтобъ не трудить священства или гражданъ квартерою, наипаче гдѣ городъ убогій ⁷⁶⁾. Принимать гостей архіерей долженъ на свой счетъ. Нужно обуздывать алчныхъ архіерейскихъ слугъ, ибо они «обычно бываютъ лакомые скотины, и гдѣ видятъ власть своего владыки, тамъ съ великою гордостью и безстыдіемъ, какъ татаре, на похищеніе устремляются» ⁷⁷⁾.

Архіерей сносится съ подвѣдомымъ ему духовенствомъ указами ⁷⁸⁾. Обязанности его къ духовенству состоятъ въ слѣдующемъ. Онъ свидѣтельствуемъ о рукоположеніи извѣстнаго лица въ священнѣй санъ ⁷⁹⁾. Онъ не имѣетъ права, при назначеніи въ приходъ священника, предпочитать неученаго кандидата священства ученому ⁸⁰⁾. Нарушившій это требованіе епископъ подлежитъ суду. Покровительство ученымъ кандидатамъ священства имѣло цѣлью поднять на должную высоту пастырское служеніе, потому что, по словамъ Димитрія Ростовскаго, въ его время «іереи слова Божія проповѣдывали, а люди не слушали; съ обѣихъ сторонъ худо: іереи глупы, а люди неразумны» ⁸¹⁾. Передовые люди временъ Оеофана стремились ко тому, чтобы всякое государственное дѣло ввѣрялось лицамъ, получившимъ школьную подготовку. Оеофанъ ратовалъ за введеніе такихъ порядковъ и въ церковномъ управленіи, ибо «когда нѣтъ свѣта ученія, нельзя быть доброму церкви поведенію, и нельзя не быть нестроенію и многимъ смѣха достойнымъ суетвѣріямъ, еще-же и раздорамъ и пре-

⁷⁶⁾ Д. Р. л. 35—39.

⁷⁷⁾ Тамъ-же.

⁷⁸⁾ Тамъ-же, л. 21.

⁷⁹⁾ Опис. док. и д. Сиб., III, 500.

⁸⁰⁾ Д. Р. л. 23. П. С. З., V, 548.

⁸¹⁾ Моск. Унив. Изв., 1871 г., № 9, стр. 518.

безумнымъ ересямъ» ⁸²⁾. Только Теофанъ требовалъ отъ кандидатовъ священства серьезной учености. Онъ терпѣть не могъ («школяриковъ, латиною губы помазавшихъ»), и говорилъ, что ихъ ученіе «привиденное и мечтательное», отъ котораго «вкусившія человѣцы глупѣйшія бываютъ неученыхъ, ибо, весьма темны суще, мнятъ себе быти совершенны» ⁸³⁾.

Епископу принадлежитъ право назначенія на приходъ церковниковъ и —наблюденіе за тѣмъ, чтобы на эту должность избирались достойные по поведенію и «грамотѣ искусніи» ⁸⁴⁾. До 18 в. на избраніе и назначеніе въ приходъ церковниковъ мало обращалось вниманія. Кажется, только соборъ 1274 г. издалъ нѣсколько правилъ къ упорядоченію этого дѣла. Въ 16 и 17 в.в. слышатся постоянныя жалобы на неискренность церковныхъ дьяковъ и пономарей ⁸⁵⁾. Для улучшенія состава церковно-служителей, по мнѣнію Теофана, нужно подчинить избраніе ихъ надзору епископовъ. Современные Теофану священники приглашали къ себѣ въ церковники родственниковъ для того, чтобы «неистовствовать, о служеніи и порядкѣ нерадѣть и раскольниковъ покрывать» ⁸⁶⁾. Епископъ долженъ бороться съ такимъ печальнымъ обычаемъ.

На обязанности епископа лежитъ забота о томъ, чтобы духовенство не нищенствовало. Для достиженія этого не слѣдуетъ ставить много («свыше потребности») клириковъ въ одинъ приходъ ⁸⁷⁾. Вопросъ о приходскихъ штатахъ занималъ русское свѣтское и церковное правительство раньше изданія Духовнаго Регламента. Въ мартѣ 1711 г. Сенатъ вмѣстѣ съ освященнымъ Соборомъ постановилъ не посвящать «лишнихъ» лицъ въ приходъ ⁸⁸⁾. Теофанъ только повторилъ это постановленіе, сознавая, какъ много вреда

⁸²⁾ Д. Р. л. 41.

⁸³⁾ Прих. дух. въ Россіи, стр. 55.

⁸⁴⁾ Д. Р. л. 115—116.

⁸⁵⁾ Прих. дух. въ Россіи, стр. 28—30.

⁸⁶⁾ Д. Р. л. 116.

⁸⁷⁾ Тамъ-же, л. 114, 115.

⁸⁸⁾ Соловьевъ С. Исторія Россіи. XVI, 266.

приносить приходскому духовенству неопредѣленность штатовъ.

Наблюдая вообще за поведеніемъ духовенства, епископъ особенно зорко долженъ слѣдить за тѣмъ, чтобы въ приходѣхъ не было со стороны духовенства вымогательства и безчинства. Въ виду этого епископы обязаны обзрѣвать свои епархіи хотя разъ въ два года. Можно при этомъ расспрашивать, какъ живетъ духовенство, но всякій доносъ нужно провѣрять ⁸⁹⁾. Оеофаномъ написаны «правила для обузданія своенравныхъ священниковъ» ⁹⁰⁾.

Епископъ долженъ быть не только администраторомъ, но и судьей ⁹¹⁾. Онъ судить духовныхъ лицъ за проступки противъ должности, но можетъ также разбирать ихъ политическія преступленія и лишать за послѣднія священнаго сана, только съ донесеніемъ объ этомъ Тайной канцеляріи ⁹²⁾. Епископъ можетъ помогать свѣтскому правительству въ дѣлѣ разысканія политическихъ и другого рода преступниковъ ⁹³⁾. Судебное дѣло можно начать по чьему либо доносу какъ открытому, такъ и тайному. Судъ долженъ отличаться безпристрастіемъ. Судебному рѣшенію предшествуютъ дознаніе, слѣдствіе и допросъ свидѣтелей. Относительно производства дознанія Оеофанъ давалъ такія наставленія. «Пришедъ (къ подсудимому), тотчасъ ни мало не медля, допрашивать. Всѣмъ вопрошающимъ наблюдать на глаза и на все лице его: не явится ли на немъ какоео измѣненіе, и для того поставить его лицомъ къ окошкамъ. Не допускать говорить ему лишняго и къ допросамъ не надлежащаго, но говорить-бы то, о чемъ спрашиваютъ. Сказать ему, что если станетъ говорить: не упомяну, то сказуемое непамятство причтется ему въ знаніе. Какъ измѣну, на лицѣ его усмотрѣнную, такъ и всѣ рѣчи его записывать» ⁹⁴⁾. Отсюда видно, что Оеофанъ придавалъ мно-

⁸⁹⁾ Д. Р. л. 113, 116, 35, 37, 38.

⁹⁰⁾ Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 293—294.

⁹¹⁾ Д. Р. л. 36—37, 98. 110 и др.

⁹²⁾ Оеофанъ Пр. и его время, стр. 459 и 484.

⁹³⁾ Тамъ-же, стр. 292, 451—457, 473, 498, 527—531, 544, 562—564. Опис. док. и д. Сия, IV, 4.

⁹⁴⁾ Оеофанъ Пр. и его время, стр. 481.

го значенія при производствѣ дознаній психологій. Архіерей долженъ быть бдительнымъ и осторожнымъ руководителемъ при слѣдственныхъ допросахъ ⁹⁵). Судебное рѣшеніе епископа производится съ участіемъ священниковъ («по разсужденію» ⁹⁶). Система наказаній за преступленія духовныхъ лицъ соотвѣтствуетъ общественнымъ правамъ временъ Θεοφана. Почти всѣ наказанія, рекомендуемыя имъ, носятъ карательный, а не исправительный характеръ. Θεοφанъ предполагаетъ слѣдующія наказанія: запрещеніе власти духовничества, «тѣлесное наказаніе», «жестокое наказаніе», лишеніе священства, штрафы, «мірское наказаніе», преданіе свѣтскому суду, и даже находилъ преступниковъ «не одной смерти достойныхъ» ⁹⁷). Производящимъ дѣла не по формѣ наказаніе смягчается, если есть извинительная причина ⁹⁸).

Епископъ долженъ обращать особое вниманіе на поведеніе монаховъ, чтобы они «не волочились безпутно» ⁹⁹). У архіерея монахини должны искать заступничества по дѣламъ своихъ монастырей ¹⁰⁰). Когда Θεοφанъ указываетъ на то, что нужно искоренять среди монаховъ страсть «волочиться»,—этимъ свидѣтельствуетъ о недугѣ своего времени, на который обращали вниманіе уже раньше его. Царь Θεοдоръ Алексѣевичъ писалъ собору 1681 г., что «многіе монахи мужеска пола и женска, не хотя быть у наставниковъ своихъ подѣ послушаніемъ, отходятъ отъ монастырей и начинаютъ жить въ лѣсахъ и по малу набираютъ къ себѣ такихъ-же ослушниковъ и устрояютъ часовни» ¹⁰¹).

Міряне подвѣдомы епархіальному епископу въ духовныхъ дѣлахъ ¹⁰²). Онъ наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы міряне

⁹⁵) Тамъ-же, стр. 292—293.

⁹⁶) Д. Р. л. 38,

⁹⁷) Тамъ-же, л. 98, 110, 112, 114, 115. Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г. I кн., II отд., стр. 78. Θεοφанъ Пр. и его время, стр. 433, 510.

⁹⁸) Опис. докум. и д. Син., VIII, 611.

⁹⁹) Д. Р. л. 22. П. С. З., V, 193.

¹⁰⁰) Д. Р. л. 131.

¹⁰¹) Моск. Унив. Изв., 1871 г., № 9, стр. 509.

¹⁰²) Д. Р. л. 76. Тр. Б. Д. Ав., 65 г., II, 545, 563—564.

бывали у исповѣди и причастія Св. Тайнъ. Приходскіе священники должны доносить своему архіерею, кто изъ ихъ прихожанъ «не причащался чрезъ годъ, кто-же и чрезъ два и кто никогда же». Кромѣ этого епископъ наблюдаетъ вообще за тѣмъ, насколько каждый христіанинъ исполняетъ свои церковныя обязанности, и въ нужныхъ случаяхъ производитъ надъ мірянами духовный судъ и постановляетъ свое рѣшеніе о временномъ «отлученіи» ихъ отъ церкви. Онъ-же передаетъ «анаѳемъ» нераскаянныхъ отступниковъ отъ православія, но только съ вѣдома Св. Синода. «Отлученіе или запрещеніе» подобно «аресту», «анаѳема» же дѣлаетъ христіанина подобнымъ «убиенному». Запрещеніе состоитъ въ отлученіи отъ общенія съ правовѣрными въ общихъ молитвахъ. Запрещенному не позволяется входить въ храмъ и причащаться. Этому наказанію подвергается тотъ, «кто явно безчинствуетъ, надолѣзъ отъ церковнаго пѣнія удаляется, явно изобидѣвъ или обезчестивъ лице честное, прощенія не просить».

Запрещенный не лишается права апеллировать на рѣшеніе епископа ¹⁰³⁾. Анаѳема «есть проклятiе, казнь смерти подобная. Анаѳемою бо отсѣкается челоуѣкъ отъ мысленнаго тѣла Христова, то есть отъ церкви, и къ тому не христіанинъ пребываетъ» ¹⁰⁴⁾... Анаѳемъ подвергаются хулители Бога, Священнаго Писанія, церкви, явные грѣшники, которые «не стыдятся дѣла своего, но и паче тымъ чванятся». Но такой церковный преступникъ не сразу подвергается анаѳемъ, а только послѣ того, какъ онъ окажется упрямымъ и гордымъ въ отношеніи власти епископа, увѣщающаго его лично и при содѣйствіи духовника съ «честными особами духовными и мірскими, наипаче съ пріятелями» увѣщаемаго. Послѣ увѣщаній епископъ предлагаетъ черезъ протодіакона вѣрующимъ помолиться Богу, «да умягчитъ жестокосердіе (грѣшника), и да сердце чисто сотворитъ въ немъ и приклонитъ его къ покаянію». Только послѣ безуспѣшности этой мѣры епископъ, съ разрѣшенія Св. Синода, можетъ анаѳемствовать нераскаяннаго грѣшника съ такой

¹⁰³⁾ Д. Р. л. 33, 34, 35, 71.

¹⁰⁴⁾ Тамъ-же, л. 33.

оговоркой, что такой-то (имя рекъ) «единоличнѣ анаемѣ подлежить, но ни жена, ни дѣти, и ни прочіи домашніи его, развѣ-бы и оныя поревновать похотѣли его неистовству, и за сію наложенную на него клятву дерзнули-бы гордо и явственно укорять церковь Божию». По опредѣленію Св. Синода можно во всѣхъ храмахъ епархій объявить объ отлученіи извѣстнаго лица отъ церкви ¹⁰⁵⁾. Если отлученный покается, то его можно принять въ церковное общество черезъ покаяніе и причащеніе. Но если-бы отлученный сталъ поносить церковь и «пакостить епископу или иному причту,—епископъ долженъ донести объ этомъ Св. Синоду, а Синодъ или обращается съ такимъ дѣломъ къ свѣтскому суду или къ самому Государю ¹⁰⁶⁾.

Такимъ долженъ быть, по воззрѣніямъ Теофана, церковно-судебный процессъ по преступленіямъ противъ вѣры и христіанской нравственности. Этотъ процессъ свидѣтельствуесть и о правосудности церковной власти и о ея милостивомъ снисхожденіи къ заблужденіямъ грѣшниковъ. Церковь не должна терпѣть въ своей средѣ тѣхъ лицъ, которыя хулятъ ея вѣру, обычаи и обряды; она имѣетъ право исключить изъ своего общества такихъ вредныхъ членовъ. Въ этомъ случаѣ она поступила-бы согласно съ правдою Божіей. Но церковная власть не хочетъ быть только карающею силою. Она, по евангельской заповѣди, прощаетъ до седмижды семидесяти разъ, если видитъ въ грѣшникѣ раскаяніе, и наказываетъ отлученіемъ только нераскаянныхъ грѣшниковъ. Такіе принципы лежатъ въ основѣ излагаемаго Теофаномъ церковно-судебнаго процесса. Напомнить о нихъ Теофана побудило то обстоятельство, что нѣкоторые изъ епископовъ его времени принимали въ церковь и отлучали отъ нея «ради прибыли своей или инаго коего собственнаго интереса» ¹⁰⁷⁾. Теофанъ такъ обставилъ церковно-судебный процессъ, чтобы было устранено служеніе личнымъ интересамъ епископовъ, какъ судей. Сила ихъ власти въ церковномъ судѣ не уничтожается и не

¹⁰⁵⁾ Тамъ-же, л. 27—31.

¹⁰⁶⁾ Тамъ-же, л. 32—33.

¹⁰⁷⁾ Тамъ-же, л. 33.

умалается, а только контролируется, и это потому, что она стала подобной власти палъ ¹⁰⁸).

Епископы должны устроить въ своихъ епархіяхъ школы для приготовленія кандидатовъ священства. На обязанности епископа лежить надзоръ за тѣмъ, чтобы «учители были умные и честные» люди, которые учили бы дѣтей «не только чисто, ясно и точно по книгамъ честь (что хотя нужно, аpace еще недовольное дѣло), но учили бы честь и разумѣть». Если-бы въ школѣ оказались ученики крайне тупые, развращенные и упрямые, то таковыхъ слѣдуетъ увольнять, попытавшись предварительно исправить ихъ ¹⁰⁹). Оеофанъ лично много положилъ трудовъ на устройство въ своей и другихъ епархіяхъ духовныхъ школъ. Въ его епархіи была лучшая изъ духовныхъ школъ по постановкѣ учебнаго и воспитательнаго дѣла. Онъ не боялся принимать въ свою школу учителями иностранцевъ, при томъ иновѣрцевъ; самъ написалъ для учениковъ инструкции и старался всякими развлеченіями (напр., вокально-инструментальной музыкой) облегчать ученикамъ «заключеніе плѣнническое» ¹¹⁰). Оеофанъ заботился о лучшей постановкѣ учебно-воспитательнаго дѣла въ духовныхъ школахъ, самыя-же школы стали заводиться при епархіальныхъ кафедрахъ раньше его архипастырской дѣятельности ¹¹¹).

Исполняя предписанія высшаго начальства, епископъ долженъ доносить духовному суду объ явившихся въ его епархію раскольникахъ ¹¹²). Иногда епископъ можетъ донести Св. Синоду о пойманыхъ раскольникахъ и просить его указаній, какъ поступить съ ними. Такъ, въ 1728 г. Оеофанъ донесъ Синоду о двухъ раскольникахъ, пойманныхъ въ Новгородской епархіи, и получилъ разрѣшеніе поступить съ ними, «какъ указы повелѣваютъ» ¹¹³). Но, по мнѣнію Оеофана, епископъ кромѣ полицейскихъ мѣръ мо-

¹⁰⁸) Оеофанъ Пр. и его время, стр. 710.

¹⁰⁹) Д. Р. л. 23.

¹¹⁰) Оеофанъ Пр. и его время, стр. 136, 144, 631—634.

¹¹¹) Прав. Собес., 63 г., іюль, стр. 386—387.

¹¹²) Д. Р. л. 72.

¹¹³) Опис. док. и д. Сн., VШ, 258—261.

жетъ прибѣгать и къ пастырскому увѣщанію для воздѣйствія на раскольниковъ. Въ письмѣ къ Я. Маркевичу Теофанъ сообщаетъ о себѣ: «Мы (Теофанъ съ спутниками) отправились въ монастырь нашихъ раскольниковъ въ селеніи, называемомъ Решепа мыза: тамъ живутъ почти 500 мужчинъ и столько же или болѣе женщинъ. Но къ нашему приходу всѣ разсѣялись по лѣсамъ, оставивъ пустой домъ, такъ что не нашлось никого, кому бы мы могли проповѣдывать» ¹¹⁴). Во имя пастырскаго долга православный епископъ можетъ утѣшать христіанъ инославныхъ исповѣданій ¹¹⁵).

Епископу принадлежить право распоряжаться имуществомъ монастырей и приходскихъ церквей, находящихся въ его епархіи. Онъ наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы въ церквахъ и монастыряхъ «было доброе и вѣрное домостроеніе» Въ виду этого епископъ долженъ получать «вѣдѣніе» о томъ, въ какихъ размѣрахъ собирается и расходуется церковное и монастырское имущество ¹¹⁶). Узнавъ о скудости средствъ Кіево-Братскаго училищнаго монастыря, Теофанъ совѣтовалъ архіепископу кіевскому Рафаилу, между прочимъ, слѣдующее: «извѣстно намъ, что преосвященство ваше совершенно экономическое искусство и къ произведенію того въ дѣло теплую охоту имѣешь, извѣстно и то, что святынѣ, вашей къ пользѣ церковной непрестанная належить ревность... Тѣми многомогущими добродѣтелями возбужденъ, не трудно усмотрѣть можешь, каковое надобно къ исцѣленію изнемогающаго училищнаго онаго мѣста лѣкарство. Надобно быть эконому доброму, искусному и вѣрному, надобно всячески возбуждать дремлющихъ, и трезвить пьянствующихъ, а хищниковъ, яко злѣйшихъ злодѣевъ, обуздывать, а не обуздываемыхъ лишать чина и на казнь предавать мірскому суду. Быль-бы прилежный во всемъ смотрѣ и чувствуемый неминуемаго наказанія страхъ. Быль-бы аккуратный инвентарь, такожь приходо-въ и расходо-въ указныя книги» ¹¹⁷). Епископу принад-

¹¹⁴) Тр. Б. Д. Ак., 65 г. I, 294.

¹¹⁵) Тамъ-же, III, 269.

¹¹⁶) Д. Р. л. 24. Теофанъ Пр. и его время, стр. 138.

¹¹⁷) Тр. Б. Д. Ак., 65 г., III, 278—279.

лежитъ право опредѣлять, въ какомъ размѣрѣ брать оклады въ пользу архіерейскаго дома съ церковныхъ крестьянъ и земель. Сенатъ свое опредѣленіе отъ 19 іюля 1730 г. относительно того, чтобы псковскій архіерейскій домъ не вѣдалъ управленіемъ церковныхъ вотчинъ, основывалъ на томъ, что «въ 720 году псковскій епископъ, что нынѣ (1730 г.) преосвященный новгородскій архіепископъ Теофанъ, псковичамъ посадскимъ людямъ, вмѣсто записи, далъ своею рукою письмо, что онъ опредѣлилъ съ вышеписанныхъ церковныхъ крестьянъ и земель брать нынѣ и впредь по прежнему окладу прежде бывшаго Арсенія, архіепископа 7175 (1667) году, а сверхъ того окладу съ нихъ не имать» ¹¹⁸⁾.

Епархіальное управленіе требуетъ много заботъ и трудовъ. Одному человѣку тяжело вести всѣ дѣла епархіальнаго управленія; поэтому, естественно, допустить существованіе при епископѣ лицъ и учрежденій, помогающихъ ему въ управленіи. Теофанъ лично прибѣгалъ къ помощи викарныхъ епископовъ ¹¹⁹⁾. По мнѣнію Теофана, когда епископъ находится внѣ епархіи или боленъ, нужно назначить для веденія епархіальныхъ дѣлъ «нѣкоего умнаго и житіемъ честнаго мужа, архимандрита или игумена, придавъ къ нему въ помощь и другихъ нѣсколько умныхъ же человѣкъ отъ монашескаго или священническаго чина, и они бы ему, епископу, во отлучкѣ сущему, важныя дѣла на письмѣ извѣстествовали, а немощствующему на словахъ бы доносили... ¹²⁰⁾. Это и есть, вѣроятно, тотъ «консисто-рый», на который Теофанъ указываетъ въ своемъ «Разговорѣ гражданина съ селяниномъ, да пѣвцемъ или дьячкомъ церковнымъ» ¹²¹⁾. Члены его пользуются такою самостоятельностью, что, минуя епископа, могутъ въ недоумѣнныхъ дѣлахъ просить рѣшеній Св. Синода ¹²²⁾. У Теофана встрѣчаются также указанія на существованіе при епископахъ «приказовъ» и приказныхъ людей. Не видно, что

¹¹⁸⁾ Опис. докум. и д. Син., I, 407.

¹¹⁹⁾ Теофанъ Пр. и его время стр. 583 и 586.

¹²⁰⁾ Д. Р. л. 21.

¹²¹⁾ Ж. М. Нар. Пр., 80 г., V кн., стр. 137.

¹²²⁾ Д. Р. л. 21.

эти приказы были только канцеляріями для епархіальных дѣлъ, куда, между прочимъ, отсылались метрики¹²³⁾. Въ древней Россіи при епархіальномъ архіереѣ было два приказа — казенный, во главѣ котораго стоялъ архіерейскій экономъ, и духовный, которымъ заправлялъ «духовныхъ дѣлъ судія». Эти приказы не пользовались самостоятельностью и вполнѣ зависели отъ епархіальнаго архіерея. Теофанъ проводитъ мысль о такомъ учрежденіи при епархіальномъ архіереѣ, которое можетъ пользоваться нѣкоторою самостоятельностью, и въ этомъ случаѣ слѣдуетъ практиковѣ южно-русскихъ епархій своего и болѣе ранняго времени¹²⁴⁾. И эта практика не расходилась съ порядкомъ епархіальнаго управленія въ древней вселенской церкви. Извѣстно, что въ древнѣйшее время христіанской исторіи при епископскихъ кафедрахъ были собранія пресвитеровъ, которыя помогали епископу въ управленіи епархіальными (выражаясь по нашему) дѣлами. Игнатій Богоносець сравниваетъ совѣтъ пресвитеровъ съ синадріономъ апостоловъ (συνέδριον τῶν ἀποστόλων). Указанія на совѣтъ пресвитеровъ встрѣчаются у Кипріана, Іоанна Златоуста, Василія Великаго, Синазія и др. Іеронимъ говоритъ о своемъ времени: «nos habemus in ecclesia senatum nostrum coetum»¹²⁵⁾. Но эти сенаты не отдѣлялись отъ епископовъ и не дѣйствовали безъ ихъ воли.

Для наблюденія за поведеніемъ духовенства епископъ назначаетъ «закащиковъ или нарочно опредѣленныхъ къ тому благочинныхъ, аки-бы духовныхъ фискаловъ». Они обязаны «надсматривать» и «доносить» своему епископу, исполняетъ ли духовенство свои обязанности, не дѣлается ли въ епархіи что либо такое, что хотятъ «утаить» отъ епископа¹²⁶⁾. Подобная должность въ епархіальномъ управленіи существовала и раньше времени Теофана, только съ тѣмъ различіемъ, что она носила другое названіе, была выборною должностью и не считалась фискальною. Впервые

¹²³⁾ Тамъ-же, л. 117, 121.

¹²⁴⁾ Прих. дух. въ Россію, стр. 508—509.

¹²⁵⁾ Lhiçman. Die synoden u. die episcopal—ämter in d. morgenländischen Kirche, Wien, 1867, s. 91—92.

¹²⁶⁾ Д. Р. л. 22, 35.

она появляется въ псковской епархіи подъ названіемъ «поповскій староста». Стоглавый соборъ опредѣлилъ раздѣлить епархіи на округи, по образцу псковскихъ «купъ», и представилъ духовенству право выбирать изъ своей среды «поповскихъ старостъ», которые-бы слѣдили за церковнымъ благочиніемъ и собирали пошрины съ духовенства ¹²⁷). Но эти выборные старосты отличались нераденіемъ, («поповъ и діаконовъ отъ безчинства не унимали» ¹²⁸). Въ 1721 г. духовенство въ одной изъ епархій заявило недовольство «выборными священниками» вслѣдствіе того, что они собираютъ «излишнія деньги», и просило оставить его подъ вѣдѣніемъ только архимандрита Пафнутія, которому «повелѣно» было «всякое правленіе имѣть» надъ духовенствомъ ¹²⁹). Такіе и подобные факты, свидѣтельствовавшіе о неумѣннн духовенства пользоваться выборнымъ началомъ, давали Оеофану основаніе высказываться въ пользу назначенія благочинныхъ самими епископами. Только Оеофанъ совѣтуетъ не назначать на такую должностъ жестокихъ людей. Черниговскому архіерею Иродіону Жураковскому онъ писалъ объ удаленіи отъ должности протопопа, который «свыше мѣры жестоко съ духовенствомъ поступаетъ, и не яко посланникъ пастырскій съ братією, но яко немилосердный нѣкій заимодавецъ съ должниками своими обходится» ¹³⁰).

Власть епископа, по Оеофану, должна быть выраженіемъ воли Божіей и основываться на опредѣленіяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ ¹³¹). Одинъ епископъ не можетъ вмѣшиваться въ дѣла управленія другого, а можетъ только подавать совѣты собрату, если послѣдній будетъ просить ихъ. Епископъ подчиняется собору епископовъ ¹³²). Оеофанъ высказывается въ пользу того, чтобы раздѣлить русскую церковь на 5 архіепископій и наблюде-

¹²⁷) Каптеревъ Н. Свѣтскіе архіер. чиновники. стр. 20—21.

¹²⁸) Моск. Унив. Изв., 1871 г., № 9, стр. 490.

¹²⁹) С. Соловьевъ. Ист. Россіи. XVI, 267—268.

¹³⁰) Тр. Б. Д. Ак., 65 г., I, 305.

¹³¹) Д. Р. л. 1, 77, 94 и др. Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., I кн. II отд., стр. 20—36.

¹³²) Д. Р. л. 20, 39, 76 и др.

нію ихъ подчинить епископовъ въ числѣ 38, придавъ послѣднимъ въ помощь, для управленія училищами и богадѣльнями, 48 архимандритовъ ¹³³⁾. Татищевъ рассказываетъ объ этомъ слѣдующее: «Его величество, видя, что хотя званіе архіереевъ на три степени раздѣлили, яко митрополиты, архіепископы и епископы, но разность ихъ ни въ чемъ иномъ, какъ въ предсѣданіи и одеждахъ состояла, въ правленіи же и власти каждый въ своей епархіи равную силу имѣлъ, а нѣкоторые архимандриты никому, кромѣ Синода, подчинены не были, называемые ставропигіи: того ради тотчасъ чинъ митрополитовъ, яко излишній, оставилъ. Его величество не о чемъ болѣе, какъ къ просвѣщенію народа науками и къ искорененію суевѣрствъ прилежалъ, черезъ которыя многіе неповинно въ заблужденіи гибнуть; и хотя о училищахъ въ духовномъ уставѣ положено, но (какъ) Синоду за далекостоящими архіереи надзирать невозможно, намѣрился учинить пять архіепископовъ, яко великороссійскій, бѣлороссійскій, малороссійскій, болгарскій и сибирскій, — подъ ихъ смотрѣніемъ 38 епископовъ,—при нихъ, для помощи въ правленіи, а собственно къ содержанію училищъ и богадѣленъ, 48 архимандритовъ... Сію я роспись видѣлъ у архіепископа Прокоповича» ¹³⁴⁾...

Отсюда видно, что мысль объ учрежденіи архіепископій, какъ отдѣльной инстанціи въ управленіи помѣстной церковью, принадлежала собственно Петру I, а Теофанъ, какъ его «статсъ-секретарь», вѣроятно, составилъ проектъ, какимъ образомъ привести эту мысль, согласную съ канонами древней вселенской церкви, въ исполненіе. Но она оказалась забытой, и память объ ея существованіи въ головѣ Теофана осталась, кажется, только въ «Словарѣ писателей духовнаго чина» митр. Евгенія. По крайней мѣрѣ Чистовичъ говоритъ, что ему «не довелось нигдѣ встрѣтить ни этой росписи, ни указаній на нее» ¹³⁵⁾.

Одинъ епископъ не можетъ единолично посвятить другого. Это право принадлежитъ собору епископовъ. Этотъ

¹³³⁾ Словарь пис. дух. чина, II, 300.

¹³⁴⁾ Теофанъ Пр. и его время, стр. 137.

¹³⁵⁾ Тамъ-же, 138.

соборъ свидѣтельствуесть, каковы нравственныя качества кандидата епископства,—не «суевѣрецъ»-ли онъ, не «ханжа»-ли, не «святокупецъ»-ли, свидѣтельствуесть, какъ жилъ раньше и какими путями приобрѣлъ богатство, если такое окажется у него ¹³⁶). Епископъ представляетъ этому собору, или синоду, отчеты о состояніи своей епархіи и о результатахъ своей дѣятельности, отсылаетъ въ Синодъ для ревизіи книги своихъ приходовъ и расходовъ и увѣдомляетъ его о числѣ родившихся и умершихъ въ епархіи ¹³⁷). Епископы по спорнымъ дѣламъ между собою судятся въ синодѣ. Судебное рѣшеніе епископа можетъ быть обжаловано. Апелляція, или «провокація», на рѣшенія епископовъ можетъ быть принесена въ синодъ по слѣдующимъ дѣламъ: по дѣламъ о недоумѣнныхъ бракахъ, брачныхъ разводахъ, обидахъ клиру и монастырямъ и вообще по всѣмъ дѣламъ, по которымъ приносилась апелляція патриарху въ русской церкви. Апеллирующіе неосновательно должны подлежать наказанію, дабы оградить епископовъ отъ поношеній ¹³⁸). Ничтожно доношеніе на архіерея того, кто самъ находится подъ судомъ, пока онъ не будетъ оправданъ ¹³⁹). Въ случаѣ нерадиваго отношенія епископа къ своимъ обязанностямъ, онъ подлежитъ суду синода и наказанію, какое будетъ «установлено» послѣднимъ. Съ высшими государственными учрежденіями епархіальный архіерей сносится черезъ синодъ ¹⁴⁰). Онъ не можетъ назначить себѣ секретаря безъ утвержденія синода ¹⁴¹). Лично Теофанъ по многимъ дѣламъ своего епархіальнаго управленія обращался съ просьбами и донесеніями въ св. синодъ ¹⁴²). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ Теофанъ высказывался въ пользу болѣшей самостоятельности епархіальныхъ архіереевъ, чѣмъ какая была въ дѣйствительности ¹⁴³).

¹³⁶) Д. Р. л. 90.

¹³⁷) Тамъ-же, л. 40, 25, 117.

¹³⁸) Тамъ-же, л. 39, 40, 80.

¹³⁹) Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., 1 кн., II отд., стр. 37.

¹⁴⁰) Д. Р. л. 40, 113, 115. Опис. док. и д. Сив., VI, 433, 497.

¹⁴¹) Тамъ-же, VIII, 263.

¹⁴²) Тамъ-же, I, 547; IV, 260; VII, 952, 340; VIII, 221, 223.

¹⁴³) Тамъ-же, VI, 445.

Если объединить все то, что Теофанъ говоритъ о качествахъ, правахъ и обязанностяхъ православнаго епископа, то окажется; что типъ Теофановскаго епископа лишень нѣкоторыхъ качествъ евангельскаго и каноническаго епископа. Правда, по Теофану, епископъ долженъ быть пастыремъ любвеобильнымъ, терпѣливымъ, снисходительнымъ, справедливымъ, исполнительнымъ, но въ тоже время такой архипастырь можетъ присуждать клириковъ къ жестокимъ наказаніямъ, можетъ исполнять службы государственнаго чиновника, помогающаго правительству розыскивать политическихъ преступниковъ. Недовѣріе Теофана къ епископу доходитъ до крайней степени. На слово епископа нельзя положиться: онъ не можетъ свидѣтельствовать на судѣ «по священству», а нужна отъ него присяга. Епископъ не можетъ быть самостоятельнымъ учителемъ: для него нужно сочинять особыя проповѣди, иначе онъ не найдется, что сказать своей паствѣ; ему нужно читать во время трапезы каноны (правила церкви), иначе онъ ихъ забудетъ, и въ епархіальномъ управленіи можетъ случиться катастрофа. Такой противорѣчивый взглядъ Теофана на качества епископа объясняется тѣмъ, что Теофанъ желалъ видѣть въ епископѣ не только слугу Христа и церкви, но также и агента государственной политики. Интересы государственной жизни Теофанъ ставилъ выше идеи царства Божія, поэтому онъ находилъ нужнымъ, чтобы «духовная политика» епископовъ не расходилась съ цѣлями государства. Епископы временъ Теофана были воспитаны въ духѣ независимости церкви отъ государства. Чтобы убить въ епископахъ русской церкви стремленіе къ церковной автономіи, Теофанъ написалъ портретъ епископа, который является покорнымъ слугою государства, и на личномъ примѣрѣ далъ образецъ архіерея, занимающагося политиканствомъ. Такое направленіе дѣятельности Теофана принесло ему не мало огорченій. Можно думать, что послѣ смерти Петра Великаго Теофанъ раскаялся въ высказанныхъ имъ мнѣніяхъ относительно характера дѣятельности епископа, какъ смиреннаго слуги государственной политики.

Кромѣ епископа къ клиру принадлежать пресвитеры, діаконы и «церковники», подъ которыми; разумѣются

«дьячки» и «пономари». Весь составъ священно-и церковно-служителей называется «причтомъ», «церковнымъ причтомъ», «чиномъ церковнымъ», «клиромъ церковнымъ», «духовнымъ чиномъ»¹⁴⁴⁾ Пресвитеры и діаконы составляютъ «священство» и называются «священнослужителями»¹⁴⁵⁾. «Пресвитеры мірскіе» называются отцами, духовниками, пастырями, священниками, іереями и попами¹⁴⁶⁾. Они могутъ быть возведены въ званіе протопоповъ. Монашествующіе пресвитеры называются іеромонахами, монашествующіе діаконы—іеродіаконами. Іеромонахи могутъ быть возведены въ званіе архимандритовъ и игуменовъ. Мірскіе пресвитеры съ діаконами и церковниками проходятъ свое служеніе въ приходѣ», называемомъ также «церковью», Монашествующіе пресвитеры съ іеродіаконами и другими монастырскими церковнослужителями, носящими, какъ будетъ сказано ниже, свои особыя названія, проходятъ свое служеніе въ монастыряхъ¹⁴⁷⁾.

Клирики должны отличатся тѣми качествами, какія указаны въ Священномъ Писаніи и канонахъ церкви. По мнѣнію Өеофана, высшіе руководители церковнаго управленія должны заботиться объ исцѣленіи «немощей» клира. Врачевать ихъ должно тѣми мѣрами, какія предложены въ Священномъ Писаніи и Преданіи. «Мнози, пишетъ Өеофанъ, въ священнической чинъ вдираются не для чего иного, только для большей свободы и препитанія». Священниками и діаконами могутъ быть только тѣ, которые приобрѣли «искусство» достойнымъ образомъ проходить избираемое служеніе. А такими нужно считать людей ученыхъ. Важно еще то, чтобы кандидатъ священства не былъ «ханжа», не притворялся смиреннымъ, не былъ сновидцемъ, не распространялъ «бабьихъ басень» вмѣсто «здраваго ученія» и не былъ сторонникомъ раскола. Не прилично и опасно священнику, какъ духовнику, ссорить-

¹⁴⁴⁾ Д. Р. л. 9, 10, 93, 94, 113.

¹⁴⁵⁾ Тамъ-же, л. 84, 114.

¹⁴⁶⁾ Тамъ-же, л. 75, 97, 98, 99, 84, 110, 112, 117 и др. стр. и соч.

¹⁴⁷⁾ Тамъ-же, л. 77, 112, 21, 77, 24, 114, 134.

ся съ своими духовными дѣтьми. Онъ долженъ быть настолько образованъ, чтобы не держался, «какъ слѣпой», за тревникъ. Отъ него требуется разсудительность въ дѣлахъ пастырской дѣятельности. Всѣ вообще клирики не должны безчинствовать по улицамъ: ходить пьяными, «простовласыми», шумѣть, спать и пр. Запрещается посѣщеніе «кабака». Если клирику случится быть въ гостяхъ, то онъ долженъ вести себя прилично: «не являть силы и храбрости къ питію», не ругаться «по мужичью», не состязаться въ выпивкѣ и кулачныхъ бояхъ. Одежда клирика должна быть чистая, хотя-бы и убогая, чернаго цвѣта, «а не иной краски» ¹⁴⁸). Изъ этихъ требованій Теофана видно, что клирики его времени были такъ-же распущены, какъ и въ 16 и 17 вѣкахъ. Царь Іоаннъ Васильевичъ писалъ отцамъ Стоглаваго собора: «попы и церковные причетники въ церкви всегда пьяны и безъ страха стоять и бранятся... бьются и дерутся промежь себя» ¹⁴⁹). Въ историческихъ актахъ 17 в. слышатся жалобы на то, что представители «учительнаго чина безчинства великія чинять, чревоугодію своему послѣдуютъ, пьяные бродятъ по улицамъ, валяются въ кабакахъ, спать ложатся на дорогѣ, кощунствуютъ, борются и кулачки бьются» и т. п. ¹⁵⁰).

Кандидатъ священства долженъ заручиться свидѣтельствомъ отъ прихожанъ въ томъ, «что (прихожане) его знаютъ быть добраго человѣка, а именно, не пьяницу (на первомъ мѣстѣ!), въ домостроеніи своемъ не лѣниваго, не клеветника, не сварлива, не любодѣйца, не бійцу, въ воровствѣ и обманствѣ не обличеннаго». Вторымъ документомъ, какой требуется отъ ставленника, прежде его посвященія, служить условіе о ругѣ или землѣ, заключенное между прихожанами и ставленникомъ. Церковнику для опредѣленія въ приходъ нужно заручиться только приговоромъ прихожанъ ¹⁵¹). Архіерей подвергаетъ ставленника «искусусу» (экзамену). Не допускаются къ «искусусу» для полученія

¹⁴⁸) Тамъ-же, л. 94, 95, 96, 98, 104, 108, 110, 116—117.

¹⁴⁹) Моск. Унив. Изв., 1871 г.; № 9, стр. 505.

¹⁵⁰) Ж. Мин. Нар. Пр., 80 г., VII кн., стр. 21.

¹⁵¹) Д. Р. л. 95, 116.

священнаго сана дѣти неизвѣстныхъ родителей и незаконнорожденные ¹⁵²). Экзаменъ заключается въ провѣркѣ того, насколько ставленникъ усвоилъ «наизусть» «книжицы о вѣрѣ и о законѣ христіанствѣ», а также «о должностяхъ всѣхъ чиновъ». При этомъ обращается вниманіе и на то, обладаетъ-ли ставленникъ требуемыми отъ кандидата священства нравственными качествами. Затѣмъ слѣдуетъ: публичное проклятiе ставленникомъ въ церкви раскольниковъ и двѣ присяги — 1) «не укрывать малчаніемъ» раскольниковъ и 2) быть вѣрнымъ «своему государю» ¹⁵³). Только послѣ этого совершается самое таинство священства. Вновь посвященный нѣкоторое время обучается въ архіерейскомъ домѣ совершать богослуженіе. Въ теченіе этого времени онъ долженъ переписать «правила священникомъ», если не можетъ приобрести печатнаго регламента, а также «правила общихъ дѣлъ отъ регламента» и «правила мірскимъ лицамъ» оттуда-же. Это нужно сдѣлать для того, чтобы приходскіе священники не оправдывались незнаціемъ своихъ обязанностей. Отправляясь въ свой приходъ посвященный долженъ расписаться «въ приказѣ архіерейскомъ, что онъ взялъ съ собою помянутыя правила и по онымъ исправляться будетъ подъ штрафомъ по разсужденію архіерейскому» ¹⁵⁴).

По мнѣнію Феофана, назначеніе священно и церковнослужителей въ приходъ должно зависѣть не только отъ епископа, но также и отъ прихожанъ. Этимъ имѣлось въ виду достигнуть того, чтобы не посвящались «лишніе попы и дьяконы, отъ чего бываетъ несогласіе, вражда и соблазнъ между священнымъ чиномъ», какъ писалъ освященный Соборъ и Сенатъ въ 1711 г. ¹⁵⁵).

Феофанъ мало, чуть-ли не мимоходомъ, говоритъ объ обязанностяхъ діакона и церковниковъ при исполненіи ими приходской службы. Больше всего онъ останавливается на изложеніи и разъясненіи обязанностей священника по от-

¹⁵²) Словарь русскѣхъ писат., II, 320

¹⁵³) Д. Р. л. 94, 95, 96. П. С. З., VI, 688—689.

¹⁵⁴) Д. Р. л. 96.

¹⁵⁵) С. Соловьевъ. Ист. Россіи... XVI, 266.

ношенію къ его паствѣ. Священникъ долженъ быть въ своемъ приходѣ учителемъ православной вѣры и нравственности, совершителемъ таинствъ и обрядовъ церковныхъ и руководителемъ пасомыхъ на пути ко спасенію. «Пастырскій чинъ» для того установленъ Христомъ, чтобы учить словесное стадо преподанному въ Священномъ Писаніи. Но такъ какъ, по мнѣнію Теофана, въ Россіи мало такихъ священниковъ, «которые-бы наизусть могли проповѣдати догматы и законы Священнаго Писанія», то необходимо дать малообразованнымъ священникамъ «уразумительныя и ясныя книжицы, въ которыхъ заключится все, что къ народному наставленію довольно есть, и тыя книжицы прочитовать по частямъ въ недѣльные и праздничные дни въ церкви предъ народомъ». Теофанъ доказываетъ необходимость изданія такихъ общественныхъ книгъ тѣмъ, что существовавшія въ его время богословскія сочиненія не понятны были не только простому народу, но даже «обученнымъ», и что поэтому читать ихъ въ церкви было бы бесполезно. Народъ не можетъ понять тѣхъ высокихъ таинъ, которыя разъясняются въ бесѣдахъ св. отцовъ церкви, поэтому слѣдуетъ проповѣдывать народу о томъ, «что самое есть всѣмъ обще и всякому собственно по своему званію должно». Для этого Теофанъ предложилъ издать три книги, именно—1) о вѣрѣ, 2) законѣ христіанскомъ и должностяхъ всякаго чина и 3) гомилетическій сборникъ, поучающій «отъ святыхъ отецъ» тому-же, чему первыя двѣ книги поучаютъ «отъ самаго Священнаго Писанія». Читеніе этихъ трехъ книгъ нужно такъ распредѣлить, чтобы ихъ можно было прочитывать во время церковныхъ службъ въ четверть года, ибо, по замѣчанію Теофана, «такъ услышитъ народъ вся нужная своя наставленія четырехжды въ годъ и возможетъ слышанная добрѣ памятовать» ¹⁵⁶⁾.

Такъ должно вести проповѣдническое дѣло «малоученное священство». Это собственно не проповѣдники—учители, а проповѣдники—чтецы. Ученые священники могутъ быть болѣе или менѣе самостоятельными проповѣдниками. Для нихъ Теофанъ написалъ особую гомилетическую теорію.

¹⁵⁶⁾ Д. Р. л. 16—19 и 97.

Этимъ имѣлось въ виду поднять русское церковное проповѣдничество. Но изъ среды ученыхъ проповѣдниковъ Теофанъ не выдѣляетъ специальныхъ наставниковъ церковнаго общества, какъ это было въ древней христіанской церкви. Въ 24 письмѣ Кипріяна можно найти указаніе на специальныхъ церковныхъ проповѣдниковъ (*doctores presbyterii*) ¹⁵⁷⁾. Въ греческой церкви они назывались въ древности «*ὁ διδάσκαλος τῆς ἐκκλησίας*», а теперь именуются іерокириксами. Когда при константинопольскомъ патріархѣ установился институтъ особыхъ должностныхъ лицъ изъ клириковъ, то церковный учитель былъ причисленъ къ третьей пентадѣ праваго хора ¹⁵⁸⁾. Теофанъ не сообразовался съ этими историческими данными въ пользу назначенія специальныхъ проповѣдниковъ.

Ученые проповѣдники должны принадлежать къ «священническому чину». Образование они могутъ получать какъ въ православныхъ школахъ, такъ и «у иновѣрцевъ». Только учившіеся у послѣднихъ, прежде полученія права на проповѣдничество, должны подвергнуться испытанію въ Св. Синодѣ. Сообразуясь съ результатами испытанія, Св. Синодъ можетъ давать свидѣтельство, «что аще (выдержавшій экзаменъ) похощетъ быть въ чину священническомъ, мощно ему проповѣдать» ¹⁵⁹⁾. Предметомъ проповѣди должны быть православные догматы, нравоучительныя истины и приложеніе ихъ къ жизни православнаго христіанина. Кромѣ того, проповѣднику не слѣдуетъ упускать ничего изъ православнаго ученія и текущей жизни, что могло-бы послужить наставленіемъ для пасомыхъ. Онъ можетъ и долженъ говорить обо всемъ, лишь-бы это было назидательно и спасительно ¹⁶⁰⁾. Въ статьѣ «Вещи и дѣла, о которыхъ духовный учитель народу христіанскому проповѣдати долженъ, иная общая всѣмъ, а иная нѣкимъ собственная»—Теофанъ подъ рубрикою общихъ вещей и дѣлъ указываетъ вопросы изъ православной догматики и нравоуче-

¹⁵⁷⁾ Lbischman., стр. 147.

¹⁵⁸⁾ Тамъ-же, прилож. къ 98 стр.

¹⁵⁹⁾ Д. Р. л. 62.

¹⁶⁰⁾ Слова и рѣчи, II, 73; III, 159 и др. соч.

нія, а подѣ рубрикою собственныхъ дѣлъ — приложеніе нравственныхъ истинъ каждымъ христіаниномъ къ своему званію и состоянію. Въ «присяжаніи» къ этой статьѣ онъ говоритъ: «О праздникахъ Господскихъ и Божіихъ угодниковъ не упомянулось. Понеже они сами на проповѣданіе свое позываютъ» ¹⁶¹). Отсюда видно, что у Теофана не было полного единомыслія съ Петромъ Великимъ, для котораго проповѣдь получила «значеніе служенія не столько церкви, сколько государству» ¹⁶²).

Главнымъ основаніемъ для проповѣди должно служить Священное Писаніе. «Проповѣдали-бы проповѣдники, пишетъ Теофанъ, съ доводовъ Священнаго Писанія о покаяніи, о исправленіи житія, о почитаніи властей, паче-же самой высочайшей власти царской, о должностяхъ всякаго чина. Истребляли-бъ суевѣріе, вкореняли-бъ въ сердца людскія страхъ Божій, словомъ рещи, испытывали-бы отъ Священнаго Писанія, что есть воля Божія святая, угодная и совершенная» ¹⁶³). Самаринъ, по поводу выраженія Теофана: «испытывали-бъ отъ Священнаго Писанія, что есть воля Божія» — замѣчаетъ, что «при допущенномъ имъ (Теофаномъ) правѣ личнаго истолкованія, при его одностороннемъ понятіи объ откровеніи писанномъ, это новое направленіе легко могло уклониться въ крайность протестантскую» ¹⁶⁴). Нужно замѣтить, что Теофанъ былъ обезопасенъ отъ протестантскаго раціонализма тѣмъ, что онъ желалъ понимать Священное Писаніе согласно съ преданіями св. отцевъ ¹⁶⁵). Буквальный смыслъ Священнаго Писанія Теофанъ считаетъ простымъ и лучшимъ, но при этомъ онъ признаетъ и аллегорическое толкованіе тамъ, гдѣ это требуется смысломъ рѣчи, избѣгая крайней искусственности, какую допускалъ его современникъ Млодзяновскій ¹⁶⁶).

¹⁶¹) Богосл. соч., IV т., стр. 266—274.

¹⁶²) Самаринъ Ю Стефанъ Яворскій и Теоф. Прок., какъ проповѣдники. М. 1844 г. стр. 121—122.

¹⁶³) Д. Р. л. 62—63.

¹⁶⁴) Стеф. Яв. и О. Прок., какъ пропов.. стр. 132.

¹⁶⁵) Чт. въ Имп. общ. исс. и др. рос., 62 г., I кв. II отд., стр. 20—21.

¹⁶⁶) Christ. orth. theol... vol. I, Lipsiae, 1792, p. 131—135.

Есть такіе предметы, о которыхъ проповѣдникъ долженъ говорить осторожно или совсѣмъ умолчать. Можно касаться грѣховъ, но не слѣдуетъ указывать ихъ виновниковъ, чтобы этимъ не вызвать раздраженія со стороны грѣшниковъ. Съ приглашеніемъ въ проповѣдяхъ къ пожертвованіямъ нужно быть осторожнымъ. Проповѣдь не можетъ быть средствомъ для мести со стороны проповѣдника. При составленіи проповѣдей нужно руководствоваться бесѣдами св. Іоанна Златоуста. При этомъ Теофанъ дѣлаетъ такое замѣчаніе: «непригоже вельми проповѣднику, наиначе юному, говорить о грѣхахъ властительно или обличительно къ лицу слышателей». Въ этихъ видахъ лучше употреблять въ проповѣдяхъ, подобно ап. Павлу, первое лицо множеств. числа вмѣсто втораго лица того-же числа. Нужно обращать вниманіе проповѣднику и на свои тѣлосложенія во время проповѣди. Неприлично, на примѣръ, по словамъ Теофана, «проповѣднику шататься вельми, будто въ суднѣ весломъ гребеть. Не надобно руками спляскивать, въ боки упираться, подсакивать, смѣяться, да не надобно и рыдать». Не слѣдуетъ проповѣднику ни хвалить, ни оуждать свое ораторское искусство ¹⁶⁷⁾.

До Теофана у русскаго проповѣдника не было писанныхъ правилъ. Изложеніемъ правилъ проповѣдничества Теофанъ думалъ достигнуть однообразія и единства въ направленіи русской проповѣди

Священникъ обязанъ совершать богослуженіе въ приходскомъ храмѣ и по домамъ прихожанъ. Присутствіе въ храмѣ отлученнаго отъ церкви даетъ священнику право прекратить богослуженіе, за исключеніемъ литургіи. Возбраняется входъ въ храмъ пьянымъ. Священникъ слѣдитъ за тѣмъ, чтобы въ храмѣ не разговаривали во время богослуженія, не было шума, двоегласія и нарушенія благочинія. Въ этомъ отношеніи не слѣдуетъ дѣлать исключеній для лицъ «высокаго сана». Не должно совершать богослуженіе въ мѣстахъ, которыя слывутъ за чудотворныя, прежде «соборнаго» свидѣтельствванія со стороны церковной власти относительно этихъ мѣстъ ¹⁶⁸⁾.

¹⁶⁷⁾ Д. Р. л. 63—66.

¹⁶⁸⁾ Тамъ-же, л. 31, 97, 110, 111, 112, 116.

Въ составъ совершаемаго священниками богослуженія входятъ «молитвы», «благословенія» и «святыя таинства»¹⁶⁹⁾. При совершеніи таинства крещенія священникъ не долженъ забывать о своемъ долгѣ учительства¹⁷⁰⁾. Лучшее мѣсто для совершенія крещенія—храмъ¹⁷¹⁾. Крещеніе можно совершать и черезъ «обліяніе»¹⁷²⁾, Побужденіемъ доказывать каноничность крещенія «обливанцевъ» для Теофана послужило то обстоятельство, что въ сѣверной Россіи недовѣрчиво относились къ обливательному крещенію. Патріархи Филаретъ, Никонъ и др. не признавали каноническимъ крещеніе обливанцевъ. Соборъ 1667 г., во главѣ съ восточными патріархами, сдѣлалъ опредѣленіе, отмѣнившее практику Никона и Филарета¹⁷³⁾; но раскольники и вообще крайніе приверженцы обрядовъ въ русской церкви все еще продолжали подозрительно относиться къ обливанцамъ. Теофанъ желалъ разсѣять эти подозрѣнія.

Браки должно совершать по особымъ правиламъ. Теофанъ называетъ «безчиннымъ обычаемъ» совершеніе «безправильныхъ браковъ». Много мѣста у Теофана отведено изложенію и выясненію правилъ, какъ должно совершать таинство покаянія: отъ духовника требуется, чтобы онъ достойнымъ образомъ исполнялъ свои «нужнѣйшія должности» въ отношеніи исповѣди; поэтому ему необходимо приготовляться къ своему служенію посредствомъ «совершеннаго ученія», а «малоученому священству» нужно дать руководительныя книги съ указаніями, какъ врачевать ту или другую духовную болѣзнь. Духовникъ не долженъ быть «тяжестенъ» на исповѣди. А такимъ дѣлается тотъ, кто «во время исповѣди гордится и суровъ къ кающемуся является, котораго долженъ всякою кротостью утѣшать, или въ иныя времена просить чего нахально у сыновъ духовныхъ, или аки властью домогается; напимѣръ, просить или домогается у властелина, дабы на судѣ оправ-

¹⁶⁹⁾ Д. Р. л. 31, 97, 84, 112.

¹⁷⁰⁾ Ж. М. Нар. Пр., 80 г., V кн., стр. 137.

¹⁷¹⁾ Д. Р. л. 76.

¹⁷²⁾ Бог. соч., IV, 22, 27, 33, 65 и др.

¹⁷³⁾ Исторія Россіи. XIII, 740.

далъ кого или оставилъ-бы наказаніе, хотя-бы было то съ обидою истцовъ или со вредомъ народа». Духовникъ, за нѣкоторыми исключеніями не имѣетъ права открывать грѣховъ своихъ духовныхъ чадъ ¹⁷⁴⁾. Θεοφάνη находилъ возможнымъ, чтобы священникъ сообщалъ Тайной Канцеляріи о политическихъ злоумышленіяхъ, открытыхъ на исповѣди ¹⁷⁵⁾. Этимъ Θεοφάνη желалъ призвать духовниковъ на службу Петру Великому, который встрѣтилъ много противниковъ среди православныхъ при реформированіи государственной жизни. Священникъ обязанъ открывать грѣхи тѣхъ, которые учинили «народный соблазнъ» церковнаго характера, объявили объ этомъ на исповѣди, но не раскаиваются ¹⁷⁶⁾.

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ священники должны докладывать своему епископу о грѣхахъ, открытыхъ на исповѣди, безъ именованія ихъ виновника, для того, чтобы получить наставленіе, какъ поступить съ покаявшимися грѣшниками. По поводу одного изъ такихъ словесныхъ докладовъ Θεοφάνη далъ слѣдующее «наставленіе»: «1. Чтобы чувственный возымѣлъ онъ, духовный сынъ его (священника), страхъ Божій, говорить ему, дабы легко не помышлялъ о каковомъ нибудь грѣхопадѣніи, колыми же паче о великомъ, страшномъ, необычномъ и во всемъ свѣтѣ рѣдко слыханномъ беззаконіи своемъ; часто бы вспоминалъ жизни своей кончину и слѣдующее некающимся вѣчное мученіе, и не льстилъ самъ себѣ продолженіемъ живота и отлагательствомъ покаянія; понеже время смерти неизвѣстно, и боялся бы, дабы внезапная смерть его не постигла, что часто бываетъ 2. Прилежно-бы оберегалъ себе отъ всего того, что его къ такому злодѣянію влечетъ и безопасна, паче-же и дерзостна творить; и потому воздерживалъ бы себе отъ пьянства, и лице къ падѣнію причастное удалилъ бы отъ себе. 3. Понеже безъ помощи Божіей обратиться отъ грѣха къ Богу человекъ не можетъ, и ничего добраго и богоугоднаго и помыслить не силенъ есть, того

¹⁷⁴⁾ Д. Р. лт 97—98, Ш.

¹⁷⁵⁾ Θεοφ. Прок. и его время, стр. 456, 544.

¹⁷⁶⁾ Д. Р. л. 102—103.

ради оный, тако согрѣшившій, часто съ въздыханіемъ долженъ молить Вышняго, да подасть ему сердечное сокрушеніе и истинное покаяніе, и впредь отъ грѣха сохраненіе; вѣдалъ-же бы онъ, что всякая милость Божія не просто намъ подается, но за кровь Сына Божія, изліянную во оставленіе грѣховъ нашихъ, и сіе вѣдая и вѣруя, часто бы вспоминалъ страсти и смерть Христову за насъ воспріятую, и просилъ бы человѣколюбца Бога, да смерти ради и страданія Сына Своего призритъ на него падшаго, и обратитъ его, и на добрыя дѣла наставить его, также прося Божія милосердія, да не усумнѣвается, но да крѣпко вѣруетъ и уповаешь, что не отвержетъ его Богъ нелицемѣрно кающагося. 4. Къ сему же моленію не есть нужда искать сочиненныхъ молитвъ, наипаче если человѣкъ не книжный есть; но просто усты и сердцемъ да молится по силѣ поданнаго отъ насъ въ третіемъ здѣ числѣ наставленія: на примѣръ тако: Господи Боже мой! не остави мене въ погибели грѣховной, но обрати мя къ Тебѣ и даруй ми истинное покаяніе, и настави мене творити волю Твою, вся-же сія милости подаждь мнѣ за кровь и смерть Единороднаго Сына Твоего Христа Спасителя нашего... Далѣе указывается, что можно и другія молитвы употреблять. 5. И если часто такъ дѣлать будетъ кающійся, какъ мы здѣ поучаемъ (а хорошо бѣ и самому духовному въ томъ съ нимъ потрудиться) и мощно будетъ узнать, что онъ пришелъ въ чувство и что не ложно кается, то духовный отецъ да разрѣшитъ его, и безъ отлагательства святыхъ тѣла и крови Христовой тайнъ да сподобитъ его, но и впредь да повелѣваетъ ему таковыхъ разсужденій и моленій не отстаивать»¹⁷⁷⁾...

Это «наставленіе» показываетъ, что хотя Теофанъ сочувствовалъ мысли сдѣлать духовника «агентомъ Тайной Канцеляріи», однако-же онъ желалъ въ тоже время видѣть въ священникѣ пастыря, заботливо пекущагося о спасеніи своихъ духовныхъ дѣтей.

Въ своемъ «наставленіи» Теофанъ, повидимому, противорѣчитъ своимъ талантамъ политическаго сыщика, но не

¹⁷⁷⁾ Рукоп. К. Д. Ак., О. 4^о 8, стр. 692—595.

нужно забывать, что вся жизнь человѣческая состоитъ изъ противорѣчій, изъ паденій и востаній, изъ проявленій эгоизма и альтруизма. Теофанъ былъ человѣкъ, въ которомъ совѣсть не заглохла, и поэтому у него происходила душевная борьба, создававшая противорѣчія въ его жизни.

Исповѣдь можетъ кончиться наложеніемъ епитиміи, хотя это не всегда требуется ¹⁷⁸⁾. Теофанъ различаетъ епитиміи духовнаго характера и тѣлеснаго. Къ первымъ относятся: 1) разсужденіе о томъ, какъ страшень «судъ Божій на не кающихся грѣшниковъ и коль краткая жизнь, а время смерти неизвѣстное, а умершему безъ покаянія быть все-непремѣнно мучиму въ адѣ. 2. Коль велие Божіе милосердіе къ грѣшникамъ, когда и Единородный Сынъ Божій пришелъ въ міръ грѣшниковъ спасти, и за ихъ воспріялъ страсти и смерть горькую 3. Воздыхать отъ сердца къ милосердому Богу и просить благоутробіе Его, да крови ради и смерти Сына Своего обратитъ его на непремѣнное покаяніе и очиститъ грѣхи его, и вѣчнаго на небеси царствія да сподобитъ его». Сюда же можно отнести молитву, о значеніи которой въ жизни христіанина такъ много говоритъ Теофанъ въ своемъ «наставленіи». Къ «тѣлеснымъ» епитиміямъ относятся: «святыи постъ и поклонныи», «отъ стремленія грѣховнаго обуздающіе» ¹⁷⁹⁾.

Епитиміи должно опредѣлять «съ разсужденіемъ». «Духовный отецъ, пишетъ Теофанъ разсуждать долженъ: можетъ ли что кающійся исполнить, то и епитимію да налагаетъ на него, а если чего не можетъ за слабостью здорова или за старостью, или иныхъ винъ ради, того налагать не надлежитъ, на примѣръ: если исповѣдуетъ воина, въ походъ идущаго, какъ можетъ одолжить его къ повседневному въ церковь хожденію, или другого больнаго къ частымъ поклонамъ. Неразумныи-же духовныи такъ дѣлаютъ, а духовныи сыны ихъ отрицатися не смѣютъ, да того не исполняютъ, понеже и исполнити не могутъ, и тако въ великомъ недоумѣніи и прощеніи грѣховъ своихъ призываютъ, иногда же, наипаче въ часъ смертныи, и во отчаяніе приходятъ» ¹⁸⁰⁾.

¹⁷⁸⁾ Д. Р. л. 109.

¹⁷⁹⁾ Рук. Б. Д. Ак., 0. 4° 8, стр. 595.

¹⁸⁰⁾ Тамъ-же, стр. 595—596.

Феофанъ приводитъ опредѣленія святыхъ отцовъ, Трульскаго собора и толкованіе Феодора Вильсамона въ пользу того, что священники не должны «держаться за требникъ, какъ слѣпые», при назначеніи епитимій, и что епитиміи должны имѣть исправительный, а не карательный характеръ. Не всякую епитимію священникъ можетъ наложить своею «властью духовничества». Онъ не можетъ отрѣшить отъ причащенія Св. Таинъ безъ «разсужденія и благословенія своего архіерея, а отлучать отъ церкви за «грѣхъ великій» совсѣмъ не имѣетъ права. Исповѣдывать больного онъ долженъ наединѣ, а причащеніе въ присутствіи свидѣтелей, чтобы не могъ укрывать раскольниковъ ¹⁸¹⁾. Ему дозволяется «сподоблять причастія тѣла и крови Господней» отлученныхъ отъ причащенія Св. Таинъ властью архіерея, если имъ грозитъ смерть ¹⁸²⁾.

На обязанности священника лежитъ веденіе метрическихъ записей. Метрическія книги предписано вести при Алексѣѣ Михайловичѣ, такъ что Феофанъ высказался въ пользу существовавшаго закона. Священникъ обязанъ заботиться о распространеніи православной вѣры и объ охраненіи своихъ прихожанъ отъ зловредныхъ ученій раскольниковъ и сектантовъ. На него возлагается обязанность читать синодалныя увѣщанія раскольникамъ, и наблюдать за тѣмъ, чтобы иновѣрцы, женатые на православныхъ, не завлекали своихъ женъ въ свое вѣроисповѣдное общество и не воспитывали дѣтей въ духъ, противномъ православію. Священникъ «долженъ ловить» «чтецовъ и учителей раскольническихъ» и всякихъ «пустосвятовъ», а также «понуждать» клятвою подозрительныхъ прихожанъ къ отреченію отъ раскола. Священнику слѣдуетъ беречься подкупа со стороны раскольниковъ ¹⁸⁴⁾.

Средствами содержанія церковнаго причта Феофанъ признаетъ: ругу, землю, «подаваемыя доброхотно награжденія» и опредѣленный «довольный трактаментъ», или «подать»,

¹⁸¹⁾ Д. Р. 104—110, 63.

¹⁸²⁾ Рукоп. К. Д. Ав., 0. 4° 8, стр. 596.

¹⁸³⁾ Пст. русской церкви Филарета, Рига, 1847 г., IV ч., стр. 17.

¹⁸⁴⁾ Д. Р. л. 72, 110, 112.

отъ прихожанъ. Руга, земля и добротныя даянiя были источниками матеріальнаго обезпеченiя духовенства и до времени Теофана. Но первый источникъ отличался неопредѣленностью и зависѣлъ отъ личнаго договора причта съ прихожанами; второй—отвлекалъ духовенство отъ его служебныхъ обязанностей, и третiй, наконецъ, вызывалъ много недоразумѣній между прихожанами и приходскимъ причтомъ. Договоръ съ прихожанами относительно руги иногда приводилъ къ тому, что попы жаловались на отсутствие средствъ содержанiя и шли на «крестцы», чтобы жить добротными даянiями; но эти послѣднiя были скудны, и попы прикидывались чудотворцами, знахарями и колдунами затѣмъ, чтобы имѣть лучшей заработокъ ¹⁸⁵). Земля давалась причтамъ въ маломъ количествѣ, такъ что они должны были сами обрабатывать ее; а это приводило къ тому, что, по словамъ Посопикова, попы «ничѣмъ отъ пахатныхъ мужиковъ» не отличались ¹⁸⁶). Такiя обстоятельства могли побудить Теофана высказаться въ пользу опредѣленнаго сбора съ прихожанъ на содержанiе церковныхъ причтовъ, какъ лучшаго источника для матеріальнаго обезпеченiя духовенства. Чтобы духовенство не требовало «пошлины за смерть», не дѣлало «торгу» за крещенiе, вѣнчанiе и проч., не домогалось «великiя цѣны» за сорокоусты,—Теофанъ совѣтуетъ «такъ церкви распределить, чтобы довольно ко всякой число прихожанъ было приписано; и опредѣлить, что всякiй приходскiй человекъ долженъ въ годъ причту своей церкви, такъ чтобы отъ подаянiя тѣхъ весь причетъ тотъ могъ имѣть довольный трактamentъ» ¹⁸⁷).

Одинъ священникъ не можетъ вторгаться въ приходъ другаго. Въ чужомъ приходѣ священникъ можетъ служить съ согласiя настоятеля церкви или по указу архіерея ¹⁸⁸). Епархіальному владыкѣ священники подчиняются, какъ епископу и архіерею ¹⁸⁹). Ему они доносятъ, причащаются—

¹⁸⁵) Моск. Унив. Изв., 1871 г., № 9, стр. 502—503.

¹⁸⁶) Прих. духов. въ Россiи... стр. 749.

¹⁸⁷) Д. Р. л. 112—113.

¹⁸⁸) Тамъ-же, л. 21.

¹⁸⁹) Розыскъ историч... стр. 21.

ли ихъ прихожане, и какъ часто; докладываютъ о своихъ сомнѣнiяхъ по дѣламъ приходской практики; увѣдомляютъ его, въ какомъ состоянiи находятся временно запрещенные имъ грѣшники ¹⁹⁰⁾, и проч. «Безъ благословенiя епископа» священникъ не можетъ проходить свое служенiе въ военномъ вѣдомствѣ. Если-бы священникъ совершилъ преступленiе или «своевольно» оставилъ свой приходъ,—онъ подлежалъ-бы лишенiю священнаго сана. Лишенный сана священникъ не имѣетъ права священнодѣйствовать, а если-бы онъ сталъ гдѣ-либо выдавать себя за пресвитера, то дѣлалъ-бы это, какъ «самозванецъ, волочащiйся сѣмо и овамо» ¹⁹¹⁾.

По воззрѣнiямъ Теофана, члены церковнаго причта должны отличатся нравственною чистотою, умѣлымъ и усерднымъ исполненiемъ своихъ обязанностей, находясь въ повиновенiи у епископовъ. Рядомъ съ этимъ Теофанъ находитъ возможнымъ, чтобы пастыри церкви состояли агентами Тайной канцелярiи, «понуждали» подозрительныхъ прихожанъ къ присягѣ для удостовѣренiя въ томъ, не принадлежать-ли они къ расколу, и «ловили» раскольниковъ. Ясно, что Теофанъ желалъ видѣть въ священникахъ не только служителей алтаря, но и государственныхъ чиновниковъ. Обстоятельства времени требовали оказать поддержку великому реформатору русскаго государства, и Теофанъ готовъ былъ отречься отъ пастырской этики для оказанiя помощи государству. Вслѣдствiе этого на теофановскаго священника возложены государственныя заботы.

(Продолженiе будетъ).

¹⁹⁰⁾ Д. Р. л. 71, 76, 103, 109, 112. Рук. Б. Д. Ав., 0. 4^е 8, стр. 596.

¹⁹¹⁾ Д. Р. л. 75, Ш, 114.

ВОЗРАЖЕНІЯ ПРОТИВЪ УЧЕНІЯ О СВОБОДѢ ВОЛИ, КАКЪ ИСТОЧНИКЪ ЗЛА И ЗАЩИТА ЭТОГО УЧЕНІЯ.

„Не Богъ—причина золь, а мы сами, потому что началомъ и корнемъ грѣха служитъ отъ насъ зависящее—наша свобода“ 1). Св. Василій Великій.

Въ исторіи человѣческой мысли не много найдется вопросовъ, которые вызвали бы такую упорную и острую полемику, какъ вопросъ о свободѣ человѣческой воли. Безчисленные доводы «pro» и «contra» свободы,—доводы идущіе со стороны теологовъ, философовъ, психологовъ, социологовъ, даже представителей такъ называемой «точной», науки, — переполняютъ многовѣковую исторію интересующей насъ проблемы. Неисчерпаемо-богатая литература по вопросу о свободѣ нашей воли весьма поучительна. Она даетъ столько же пищи вѣрующему сердцу богослова, какъ и блестящему остроумію философа и тонкому анализу психолога. Этотъ любопытный фактъ объясняется съ одной стороны необычайной трудностью, сложностью и запутанностью вопроса о свободѣ воли 2),—а съ другой — ея чрезвычайной важностью для практической оцѣнки нашихъ жизненныхъ задачъ. Въ послѣднемъ отношеніи вопросъ о свободѣ воли, какъ источникѣ зла, остается на протяженіи многихъ вѣковъ неизмѣнно жгучей злобой дня.

Это потому, что убѣжденіе въ свободѣ человѣческой воли служитъ краеугольнымъ камнемъ нашей нравственно-

1) Творенія Св. Василія Великаго въ русскомъ переводѣ, ч. IV стр. 145.

2) Юмъ называетъ вопросъ о свободѣ воли «темнымъ лабиринтомъ софистики».

практической дѣятельности. Безъ свободы человѣческой воли нѣтъ, конечно, истинной нравственности. Эта очевидная, но часто забываемая истина подсказывается намъ нашимъ непосредственнымъ сознаниемъ.

Послѣднее ясно говоритъ намъ, что отрицаніе свободы воли неизбѣжно ведетъ къ полному отрицанію нравственности. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ могутъ быть нравственно вмѣняемы поступки человѣка, если онъ совершаетъ ихъ съ такой же роковой необходимостью, съ какою падаетъ камень, лишенный точки опоры, или вертится колесо пущеной въ ходъ машины? Развѣ въ царствѣ желѣзной необходимости можетъ быть рѣчь о нравственномъ долгѣ, объ обязанностяхъ, о добродѣтеляхъ и порокахъ? Если все совершается съ фатальной необходимостью, какой смыслъ имѣютъ самые термины: «добро» и «зло»? Эти привычные термины, а вмѣстѣ съ ними и всѣ другія этическія понятія, съ отрицаніемъ свободы воли, останутся пустыми звуками, лишенными всякаго содержанія. Однимъ словомъ, вся этика рушится или принимаетъ уродливое направленіе, если вычеркнуть изъ кодекса морали свободу человѣческой воли. Неудивительно послѣ этого, что проблема свободы воли находятъ много горячихъ апологетовъ среди теологовъ и философовъ моралистовъ. Во главѣ послѣднихъ стоитъ великій философъ Кантъ, построившій грандіозное зданіе автономной нравственности на принципѣ свободы воли. Послѣдователи Канта пошли еще дальше своего геніальнаго учителя. Они развиваютъ ученіе о нравственности, гдѣ свобода воли является уже не средствомъ, а высшею цѣлью, этическимъ идеаломъ *).

Наряду съ апологетами свободы воли выступаютъ не менѣе видные и энергичные противники ея—детерминисты. Послѣдніе упорно твердятъ, что ученіе о свободѣ воли, внося въ сферу человѣческихъ намѣреній и поступковъ слѣзую случайность, неустойчивость, ничѣмъ не мотивированный произволь, тѣмъ самымъ въ корнѣ подрываютъ всю науку вообще и этику въ частности. При свободѣ воли, исключаящей будто бы постоянство и единообразіе

*) А. Фулье Свобода и Необходимость. М. 1900 г. стр. 348.

законовъ матеріальной и духовной природы; немислимо никакое знаніе, невозможенъ никакой нравственный порядокъ. ⁴⁾ Мыслители этого направленія утверждаютъ далѣе, что этика только и можетъ быть детерминистической. Въ данномъ отношеніи детерминизмъ будто-бы счастливѣе фатализма и индетерминизма. Подчеркнувъ «дурныя» стороны индетерминизма и фатализма, Wirt говоритъ: «одинъ только детерминизмъ имѣетъ исключительно хорошія воздѣйствія на нравственную жизнь человѣка. Онъ даетъ человѣку большое спокойствіе духа, не ослабляя въ то же время его энергіи и отстраняя крайности фарисейскаго самоуслажденія и нервознаго самоуничтоженія въ случаѣ постигшей человѣка неудачи» ⁵⁾.

Дѣло не ограничивается популяризацией достоинствъ и привилегій детерминизма. Защитники послѣдняго объявляютъ самый вопросъ о свободѣ воли неразрѣшимой загадкой, а свободу воли—иллюзіей воображенія, сонной грѣзой, смѣшной претензіей нашей гордости. Дюбуа-Раймондъ говоритъ, что «свобода человѣческой воли объ-руку съ механизмомъ природы составляетъ одну изъ семи міровыхъ загадокъ, неразрѣшимыхъ для нашего разума» ⁶⁾ Проблема свободы воли, утверждаетъ Бэнъ,—это—«замысловатый замокъ метафизики, который не отпирается никакимъ ключемъ, это—парадоксъ первѣйшей степени, это—неразвязуемый Гордіевъ узелъ» ⁷⁾ Гербертъ Спенсеръ называетъ свободу воли иллюзіей, возникающей отъ неуловимости чрезвычайно-сложныхъ силъ и условій, дѣйствующихъ въ нашей психикѣ ⁸⁾.

Таково антагонистичное отношеніе къ вопросу о свободѣ человѣческой воли.

Естественно спросить, гдѣ та почва, на которой возникаютъ всѣ возраженія и недоумѣнія по вопросу о свободѣ

⁴⁾ Christ Wirt. «Das Ubel und Bose in der Welt.»Cont. Д. С. Милль. «Логика» 2 гл. 6-й книги.

⁵⁾ Christ Wirt op. cit.

⁶⁾ Fonsegrive. «Essai sur libre arbitre», P. 1887. Послѣдн. книга, гл. VIII.

⁷⁾ Ibidem. стр. VII.

⁸⁾ Ibidem. с. VII.

воли и на какой почвѣ всего цѣлесообразнѣе вести и строить защиту упорно отрицаемой свободы человѣческой воли?

Вопросъ о свободѣ воли заключаетъ въ себѣ много таинственности. Осложненной проблемой происхожденія зла, этотъ вопросъ соединенъ многими нитями съ такими догматами, которые воспринимаются больше вѣрой, чѣмъ разумомъ. На этой догматической почвѣ возникаютъ возраженія и недоумѣнія о совмѣстимости свободы человѣка со свойствами Бога-Промыслителя. Ясно, что разрѣшенія такихъ недоумѣній и устраненія такихъ возраженій надо искать въ теологіи. Вопросъ о свободѣ воли прежде всего, вопросъ теологическій

Съ другой стороны, свобода воли, въ смыслѣ самоопредѣленія, есть фактъ нашей внутренней душевной жизни, основаній котораго надо искать въ добросовѣстномъ анализѣ явленій нашей психики и ихъ специфическихъ свойствъ, по сравненію съ явленіями внѣшняго міра. Значитъ, вопросъ о свободѣ воли—вопросъ психологическій. Психологія это—та почва, на которой съ полнымъ правомъ могутъ вестись споры pro et contra свободы и на которой можетъ быть построена ея защита.

Дѣло принимаетъ, однако, другой оборотъ, когда мы выходимъ изъ тѣсной области душевной жизни человѣка и начинаемъ разсматривать его жизнь не саму въ себѣ, а въ связи съ окружающими ее условіями. Хотя человѣкъ, какъ вѣнецъ творенія, имѣетъ свои специфическіе законы бытія, однако нельзя забывать, что онъ—звено великаго мірового цѣлага, универса,—звено, органически связанное съ окружающимъ его міромъ. Естественно, каковы бы ни были законы человѣческаго бытія,—они также должны находиться въ связи и гармоніи съ законами обще-міровой жизни. Дисгармонія и разладъ, если они окажутся здѣсь, очевидно, сами по себѣ даютъ серьезное основаніе къ тому, чтобы заподозрить правильное пониманіе и толкованіе отдѣльныхъ законовъ какъ человѣческой жизни, такъ и обще-міровой. На этой почвѣ дѣйствительно возникаютъ возраженія противъ свободы воли, какъ характернаго, отличительнаго закона человѣческаго бытія,—возраженія во имя того, что эта свобода идетъ будто бы въ разрѣзъ съ

законами бытія внѣшняго міра, гдѣ безраздѣльно царить строгая и неумолимая причинность.

Отсюда новая точка зрѣнія на интересующій насъ вопросъ. Психологическія доказательства здѣсь уже мало убѣдительны. Необходимы въ пользу свободы воли другіе доводы, исходящіе изъ общихъ принциповъ цѣлаго міро-созерцанія, носящіе, стало бытъ, характеръ философскій, метафизическій. Это, впрочемъ, не столько доказательства, сколько попытки соглашенія и примиренія свободы человѣка съ очевиднымъ и общепризнаннымъ фактомъ причинности внѣшняго міра.

Въ природѣ нашего мышленія (*cogito*)—се сводить къ единству. Въ силу этого основного постулата нашего разума, весь необъятный универсъ представляется научно-дисциплинированному уму не механическимъ агрегатомъ случайныхъ явленій и вещей, а объединяется всеобъемлющимъ закономъ причинности,

Но если такъ, то гдѣ же мѣсто свободѣ? Не есть ли эта свобода, которой такъ дорожить и гордится человѣкъ, только сладкая грѣза нашего воображенія, такая же иллюзія, какъ восходъ и заходъ неподвижнаго для земли солнца? ⁹⁾

Можно ли этотъ обманчивый миражъ предпочесть коренному принципу точной науки—закону всеобщей причинности? «Конечно, нѣтъ!»—отвѣтятъ детерминисты, слиящіеся свести къ одному знаменателю и нашу психику и внѣшнюю природу. Но тутъ детерминизмъ встрѣчаетъ сильное противодѣйствіе со стороны нашего нравственного сознанія. Неумолкаемый голосъ этого сознанія говоритъ, что мы сами виновники своихъ рѣшеній и поступковъ, что мы самолично отвѣчаемъ за ихъ нравственное достоинство. Вѣдь часто даже у закоренѣлаго преступника, прикрывающагося желѣзнымъ закономъ давящей среды и независящихъ «обстоятельствъ», просыпается совѣсть.

Такимъ образомъ, возникаетъ тяжелая коллизія между требованіемъ теоретическихъ законовъ и голосомъ нравственного сознанія. Въ данномъ пунктѣ сложная проблема

⁹⁾ Christ. Wirt. op. cit.

свободы воли выступаетъ во всемъ своемъ своеобразномъ трагизмѣ. Въ многовѣковой исторіи горячихъ споровъ о свободѣ воли вырисовывается столько же любопытный, какъ и трагичный конфликтъ между свободой и необходимостью, между моралью и точной наукой. Отрицаніе причинности ведетъ, по видимому, къ отрицанію знанія, а отрицаніе свободы человѣческой воли къ отрицанію нравственности. Безъ науки нельзя быть мудрымъ и сильнымъ въ мірѣ; безъ морали—нельзя быть добрымъ и счастливымъ. Свобода и необходимость всгаютъ въ научномъ сознаніи, какъ двѣ грозныя антитезы, терзающія пытливый умъ человѣка загадочной тайной. Усиленные попытки во что бы то ни стало примирить эти двѣ «трагичныя антиноміи» нашего разума, нашей психики проходятъ красной нитью во всей многовѣковой исторіи нашего вопроса. Какъ и всегда въ разрѣшеніи трудныхъ проблемъ,—въ рѣшеніи даннаго вопроса крайности оказались неизбѣжными. Явилось два полярно-противоположныхъ взгляда и воззрѣнія.

Съ одной стороны, выступаетъ крайній детерминизмъ, жертвующій свободой воли въ пользу необходимости единообразнаго закона,—съ другой—является, въ качествѣ антипода, индетерминизмъ съ громкою проповѣдью абсолютной свободы, исключающей всякую необходимость. Какъ «*aurea mediocritas*» между отмѣченными крайностями создается теорія «трансцендентальной» свободы (Кантъ, Шопенгауэръ¹⁰). Эта остроумная теорія силится примирить неуживчивыя антитезы, локализируя свободу въ мірѣ «*ноуменовъ*», а необходимость въ мірѣ феноменальномъ. При всей своей искусственности, отмѣченная теорія своимъ успокоительно-примиряющимъ тономъ болѣе другихъ философовъ отвѣчаетъ запросамъ мыслящаго разума. Всякій вдумчивый и послѣдовательный мыслитель не можетъ носить въ себѣ покойно параллелизмъ діаметрально-противоположныхъ воззрѣній. Острый разладъ философскихъ убѣжденій и традиціонныхъ религіозно-этическихъ вѣрованій создастъ человѣку невыносимую муку и заставитъ его

¹⁰) Кантъ. «Критика практическаго разума». Шопенгауэръ «Свобода воли».

искать того или иного выхода. Если Боссюэтъ благо разумно совѣтовалъ крѣпко «держать оба конца міровой цѣпи ¹¹⁾» (свободу и необходимость), то это потому, что обѣ антитезы примирялись у него въ высшемъ религіозномъ синтезѣ, подсказанномъ вѣрой.

Резюмируя все вышеизложенное, надо сказать, что вопросъ о свободѣ воли—одна изъ труднѣйшихъ проблемъ теологіи, философіи и психологіи. Это—вопросъ столько же теологическій, какъ и философско-психологическій. Такимъ именно онъ и выступаетъ въ своей поучительной исторіи.

Сперва проблема свободы воли разрабатывается на почвѣ теологической. Отцы церкви и моралисты-схоластики руководились въ рѣшеніи даннаго вопроса не столько спекулятивно-метафизическимъ, сколько нравственно-религіознымъ интересомъ. Главной цѣлью ихъ было выяснить значеніе нравственной свободы въ человѣческихъ поступкахъ и ея отношенія къ этико-религіознымъ понятіямъ о Богѣ—міроправителѣ, Провидѣніи, благодати, предопредѣленіи и т. д. Спеціальная разработка нашего вопроса въ такой именно постановкѣ долгое время была какъ бы монополіей богослововъ и моралистовъ ¹²⁾. Философія пересадила этотъ специализированный вопросъ на спекулятивно-метафизическую почву. На этой почвѣ нашъ вопросъ принялъ болѣзненную форму острой антитезы свободы и необходимости. Примиреніе этихъ антитезъ, во имя общихъ началъ разума, стало главнымъ мотивомъ философской спекуляціи. Въ послѣднее время проблема свободы воли вступаетъ въ новый, такъ сказать, психологическій фазисъ своего развитія: Свободу воли пытаются объяснить, оправдать и защитить данными психологіи ¹³⁾.

Отмѣченныя ступени историческаго развитія вопроса о свободѣ воли вскрываютъ предъ нами ту почву, на которой постепенно возникали и развивались безчисленныя и самыя разнообразныя возраженія противъ свободы воли, какъ

¹¹⁾ Fonvegrive. op. cit. с. VIII послѣдн. кн.

¹²⁾ Труды Моск. Психол. Общества. Вып. III, стр. 272.

¹³⁾ «Психологическія данныя въ пользу свободы воли». Иером. Автонія. СПб. 1888 г.

источника зла. Прежде всего эти возраженія раздѣлились на почвѣ идеологiи: это—теологическiй или религiозный детерминизмъ. Затѣмъ, послышались голоса противъ свободы воли со стороны философовъ: это—детерминизмъ метафизическiй. Наконецъ, не замедлилъ своими возраженiями противъ той-же свободы воли, „въ одеждѣ точной науки“ и съ „фактами въ рукахъ“, детерминизмъ психологическiй, точнѣе—интеллектуалистическiй.

Въ такомъ именно порядкѣ, оправдываемомъ самой исторiей даннаго вопроса, мы и займемся изложенiемъ и разборомъ возраженiй противъ свободы воли,—возраженiй, идущихъ со стороны теологическаго, метафизическаго и интеллектуалистическаго детерминизма.

Теологическiй детерминизмъ.

Религiозный детерминизмъ учитъ, что свобода человѣка—не болѣе, какъ скрытая необходимость. Въ актѣ грѣхопаденiя, вызвавшемъ всеобщую наслѣдственную грѣховность, воля человѣка стала несвободной (*servum arbitrium*). Въ дѣйствiя непреодолимо дѣйствующей благодати она можетъ только грѣшить, фатально избирая зло. Свободная воля человѣка потеряна навсегда. Только всеильная благодать Божiя, спасающая немощнаго человѣка, можетъ возстановить его въ первобытномъ состоянiи. Таково воззрѣнiе предестинатовъ—августинiанъ¹⁴⁾. Но самыми видными представителями и выразителями принциповъ религiознаго детерминизма являются вожди реформацiи—Лютеръ, Меланхтонъ, Кальвинъ и др. Какъ это ни странно, эти защитники свободы совѣсти и верховныхъ правъ разума были не апологетами, а противниками свободы человѣческой воли. Они особенно рельефно подчеркивали несовмѣстимость свободы воли съ Провидѣнiемъ, понятiемъ Божественной благодати, съ всевѣдѣнiемъ и всемогуществомъ Творца и Промыслителя. «Свободная воля, говоритъ Лютеръ, на самомъ дѣлѣ есть чистая фикцiя (*liberum arbitrium est*

¹⁴⁾ Мартенсенъ. «Христiан. ученiе о нравственности» стр. 120.

figmentum), пустое имя, не выражающее ничего реального, потому, что никто не властенъ имѣть добрые или дурные помыслы, такъ какъ все въ насъ происходитъ съ абсолютной необходимостью“ (omnia de necessitate absolute eveniunt ¹⁵).

Такой мрачный выводъ Лютеръ сдѣлалъ изъ той предпосылки, что человѣкъ безъ благодати Божіей не въ силахъ дѣлать ничего добраго, что за безсильнаго человека все дѣлаетъ самъ Богъ, что со стороны человека невозможно никакое содѣйствіе благодати. Напрасно знаменитый гуманистъ Эразмъ Роттердамскій доказывалъ неосновательность подобнаго взгляда. Ни благодать, ни предвѣдѣніе Божіе нисколько не нарушаютъ свободы человека потому, что Богъ не просто предвидитъ, что извѣстныя событія произойдутъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ—*какъ* именно они произойдутъ, т. е.,—что необходимыя произойдутъ необходимо, а свободныя—свободно¹⁶). На Эразмову апологію свободы воли Лютеръ отвѣтилъ своимъ извѣстнымъ сочиненіемъ «De servo arbitrio». Здѣсь, проповѣдуя строгій религиозный детерминизмъ, основанный на теоріи преординаціи, Лютеръ говоритъ: «Богъ знаетъ весь ходъ будущихъ событій не случайно (contingenter), ибо они всецѣло зависятъ отъ Его воли. А если такъ,—нѣтъ 'въ мірѣ мѣста ни для какой свободной воли: все совершается необходимо и неизбѣжно (necessario et immutabiliter ¹⁷). Съ другой стороны, разъ свободная воля безъ всемогущей благодати ничего сама не можетъ дѣлать, кромѣ зла, то,—заключаетъ Лютеръ,—свобода—не болѣе, какъ пустой звукъ, безсодержательный титулъ (liberum arbitrium esse in aem voculam ¹⁸).

Къ такому же абсолютному отрицанію свободы воли пришелъ и французскій реформаторъ Кальвинъ. Выходя изъ понятія всемогущества Божія, Кальвинъ утверждаетъ, что все на небѣ и землѣ происходитъ всегда іота въ іоту

¹⁵) Erasmi. De libero arbitrio διατριβη vivecollatio. У Fonsegriva. Op. cit. с. IV.

¹⁶) Ibidem.

¹⁷) De servo arbitrio adversus Erasmi. p. 18.

¹⁸) Ibidem. p. 120.

такъ, какъ предопредѣлено въ вѣчномъ совѣтѣ Божіемъ»¹⁹⁾. Богъ, подобно начальнику корабля, держитъ въ своихъ рукахъ всю власть, всѣ и все повинуются Его всемогущей волѣ. Поэтому, если Провидѣнію усвоятся очи, то должны быть приписываемы Ему и руки²⁰⁾. Предъ лицомъ Всемогущаго Бога человѣкъ настолько безсиленъ, что не можетъ свободно избирать даже между безразличными вещами, потому что не мы сами,—говоритъ Кальвинъ, а Богъ движетъ сердцемъ нашимъ, когда мы дѣлаемъ и мыслимъ доброе, и сатана, когда творимъ злое“²¹⁾. Нашу инертную, пассивную волю Богъ,—по выраженію Кальвина,—„наклоняетъ, поворачиваетъ, направляетъ, какъ захочетъ“²²⁾. Хотя человѣкъ имѣетъ волю, но—замѣчаетъ Кальвинъ— „было-бы ѣдкой ироніей, жестокой насмѣшкой увѣнчивать столь ничтожную вещь высокоумнымъ титуломъ свободы“. Вся свобода человѣка—въ добровольномъ рабствѣ²³⁾.

Такимъ образомъ, по ученію Лютера и Кальвина, для свободной воли человѣка нѣтъ мѣста въ этомъ мірѣ, гдѣ безраздѣльно и абсолютно царитъ строгая преординація. Предопредѣленіе Божіе исключаетъ даже тѣнь свободы человѣческой. Ниспосылаемая Богомъ благодать, которой мы не можемъ противиться, не можемъ даже потерять, также вытѣсняетъ и подавляетъ свободу воли, отъ которой ничего не остается, кромѣ шума нѣсколькихъ гласныхъ звуковъ—„Arepitus syllabarum“²⁴⁾.

Теологическій детерминизмъ вождей реформаціи возродился въ смягченномъ видѣ въ янсенизмѣ и вызвалъ безконечные споры въ богословско-апологетической литературѣ конца XVII и начала XVIII вѣка. Вопросъ о соглашеніи свободы воли съ Божественнымъ Провидѣніемъ и дѣйствіемъ благодати сталъ главной животрепещущей темой этихъ споровъ. Разнообразныя рѣшенія этого вопроса вызвали,

¹⁹⁾ Institution de la religion chretienne t. I, c. 16 sect. 3.

²⁰⁾ Ibid., sect. 4, p. 84, v.

²¹⁾ Ibid. t. II, C. 4.

²²⁾ Institut. chret. t. II, c. 4, p. 142a.

²³⁾ Ibid. t. II, c. 2., p. 116a.

²⁴⁾ De servo arbitrio, p. 76.

кромѣ янсенизма, еще три типичныхъ системы или теоріи: молинизмъ, конгруизмъ и ѳомизмъ.

Представитель первой системы іезуитъ Молина старается примирить свободу человѣческой воли съ Божественнымъ всевѣдѣніемъ посредствомъ теоріи средняго, посредствующаго его, кондиціального знанія. Суть этой интересной для нашего вопроса теоріи такова. Въ Богѣ различаютъ два рода знанія. Первое знаніе—*просто*го разума; имъ Богъ познаетъ вещи только просто возможные, т. е. такія, которыя никогда не существовали и не будутъ существовать. Второе знаніе *созерцанія*,—это знаніе реального, дѣйствительно бывающаго. Между этими двумя типами знанія Молина ставитъ въ серединѣ еще третій родъ знанія кондиціального, условнаго будущаго, т. е. такого, которое можетъ наступить при наличности данныхъ условій. Этимъ то среднимъ знаніемъ Богъ и видитъ, что наступитъ въ каждомъ изъ возможныхъ порядковъ событій при извѣстныхъ условіяхъ. Соответственно такому предвѣдѣнію, восприметъ или нѣтъ свободная воля ту или иную благодать, Богъ даруетъ послѣднюю людямъ, расположеннымъ къ ея принятію. Такимъ образомъ, среднее кондиціальное знаніе въ теоріи молинизма спасаетъ и необходимость благодати и свободу человѣческой воли ²⁵⁾.

Мы указали два типичныхъ отвѣта на вопросъ о совмѣстимости свободы воли съ всевѣдѣніемъ Творца и дѣйствіемъ Божественной благодати. Отвѣтъ предестинатовъ отрицательный. Свободы воли нѣтъ. «Воля челоуѣка».— по энергичному выраженію Лютера,—«это—конь, на которомъ по своему произволу ѣздитъ то Богъ, то діаволь ²⁶⁾». Второй отвѣтъ молинизма положительный: свобода воли вполне гармонируетъ съ всевѣдущей и благодатствующей десницею Провидѣнія.

Не однихъ теологовъ смущала проблема совмѣстимости свободы воли съ Божественнымъ Провидѣніемъ. Въ новѣйшее время она повторяется, въ качествѣ возраженія, почти

²⁵⁾ Молина. *Liberi arbitrii cum gratiae donis concordia*, quaest. 13, art. 4. disp. 1.

²⁶⁾ Лютеръ. *De servo arbitrio*.

всѣми убѣжденными детерминистами. Ссылаясь на примѣръ вождей реформаціи, Wirt говоритъ: «свобода тварей противорѣчить всевѣдѣнію Творца и основанному на немъ предопредѣленію» ²⁷⁾. Свою мысль Wirt развиваетъ цѣлымъ рядомъ силлогизмовъ. «Если Богъ всевѣдущъ, то предъ Нимъ открыто не только прошедшее и настоящее, но и будущее. Но знать неизвѣстное будущее нельзя,—можно только гадать о немъ. Если же Богъ знаетъ все будущее, то послѣднее становится такъ-же извѣстнымъ, какъ и прошедшее. Всѣ дѣйствія человѣка въ будущемъ уже предвидѣны и предопредѣлены. А если такъ, то о свободѣ твореній Божіихъ не можетъ быть и рѣчи» ²⁸⁾. Изъ желѣзныхъ рамокъ этого ряда силлогизмовъ, по мнѣнію Wirt'a, нѣтъ никакого выхода. Допущеніе свободы воли будетъ неизбѣжнымъ ограниченіемъ Божественнаго всевѣдѣнія (такъ и думаютъ Секретанъ, Роте, Мартенсенъ, Мерингъ и др.). Придется предположить, что всевѣдущій Творецъ въ благородномъ самоотреченіи принесъ въ жертву человѣческой свободѣ часть своей Божественной неограниченности и совершенства. Таково было вѣрованіе социанъ ²⁹⁾.

Эта идея объ ограниченіи всевѣдѣнія Божія человѣческой свободой раздѣляется въ послѣднее время многими учеными. Предваряя мысли М. Секретана (въ его *Philosophie de la liberté*), Жуффруа полагаетъ, что Богъ, въ виду несовмѣстности свободы человѣческой воли съ Его предвѣдѣніемъ, Самъ Себя лишилъ доли предвѣдѣнія, чтобы этимъ охранить свободу человѣка. Премудрый и Всеблагій Творецъ свободно отрекся отъ одного изъ Своихъ совершенствъ, чтобы надѣлать однимъ лишнимъ совершенствомъ Свое лучшее твореніе. Онъ, Милосердный, Самъ Себя умалилъ, чтобы этимъ возвеличить человѣка ³⁰⁾. Суть этого самоограниченія въ томъ, что Богъ предвидитъ свободныя дѣйствія человѣка только какъ возможные, проблематичныя, а не

²⁷⁾ Wirt. op. cit.

²⁸⁾ Ibid.

²⁹⁾ Ibid.

³⁰⁾ Fonsegrive. Op. cit., с. VIII послѣд. кн.

какъ неизбѣжныя и необходимыя. Въ данномъ отношеніи особенно характерны слова Мартенсена: „Цѣль Бога должна осуществиться, но *способъ*, которымъ она осуществляется, обусловливается свободой выбора (со стороны человѣка), и въ ходѣ событій всегда есть, нѣчто непредвидѣнное, предположительное, проблематическое. Безъ этого, продолжаетъ Мартенсенъ, исторія. не была бы драмой, время и настоящій моментъ не имѣли бы значенія, ничто не рѣшалось бы вовремя, но все всегда было-бы установлено и закончено отъ вѣчности. Воля безконечной Премудрости не препятствуетъ часто повторяющемуся паденію человѣка (что предполагаетъ свободу), но она вводитъ новыя и непредвидѣнныя фазы развитія, при посредствѣ которыхъ устраняются планы слѣпного и немощнаго человѣчества и окружаемымъ путемъ исполняется то, что предположилъ Богъ» ³¹⁾. Таковъ же взглядъ Роте. По его словамъ, все свободное не можетъ быть предметомъ всевѣдѣнія въ собственномъ смыслѣ т. е. предвѣдѣнія безусловно вѣрнаго, а значитъ, не можетъ быть предметомъ и Божественнаго предвѣдѣнія ³²⁾. Взглядъ Роте раздѣляется Баумштаркомъ. Послѣдній говоритъ: «какъ всемогущество Божіе не можетъ произшедшее обратить въ небывшее, такъ всевѣдѣніе Его не можетъ знать, какъ совершится то, что предоставлено свободному саморѣшенію тварей. Даже грѣхопаденіе не могло быть видѣно Богомъ. Такое предвѣдѣніе свободныхъ дѣйствій человѣка абсолютно невозможно, по самой природѣ дѣла». Для всевѣдѣнія Божія,—заключаетъ Баумштаркъ,—и не нужно тако гопредвѣдѣнія» ³³⁾.

Само собою понятно, что подобнаго рода попытка примиренія въ ущербъ Божественному всевѣдѣнію должна быть признана неудачной. Она противорѣчитъ самому понятію о Богѣ, какъ существѣ абсолютно—совершенномъ и неизмѣняемомъ, существѣ, чуждомъ всякаго ограниченія.

³¹⁾ Мартенсенъ. «Христ. ученіе о нравственности». СПб. 1890 г. стр. 143.

³²⁾ Роте. *Gheologische Ethik*. Bd. I, 1869. s, 222—230.

³³⁾ Буткевичъ. Зло, и его сущность и происхожденіе. «Вѣра и Разумъ». 1897 г., т. I, ч. I, ст. 655.

Въ самомъ дѣлѣ, если Богу неизвѣстно будущее, въ смыслѣ свободныхъ, непредвидѣнныхъ дѣйствій человѣка, то это будущее, становясь настоящимъ, должно обогащать Божественное всевѣдѣніе новыми фактами. Но въ такомъ случаѣ, гдѣ неизмѣняемость Божія? Вѣдь «Богъ не человѣкъ, чтобы ему лгать, и не сынъ человѣческой, чтобы ему измѣняться (Числ. 23, 19). По ученію Откровенія, Богъ все сразу знаетъ и видитъ, ибо «Духъ Божій вся испытуетъ и глубины Божія» (Іоан. 3, 20); поэтому «не утаится предъ Богомъ всякъ живой». Если же всевѣдѣніе Божіе остается во всей своей абсолютной неприкосновенности и нерушимой цѣлости, то что станетъ съ нашей свободой? Не потонетъ ли она въ глубинѣ Божественаго всевѣдѣнія и всемогущества? Такъ именно и думаютъ отмѣченные представители религіознаго детерминизма и думаютъ неправильно и неразумно.

При внимательномъ анализѣ нашего вопроса всѣ приведенныя возраженія противъ свободы воли, подавляемой будто бы предвѣдѣніемъ и предопредѣленіемъ Божіимъ, падаютъ сами собою.

Дѣло въ томъ, что отмѣченной нами на теологической почвѣ антагонистичной свободѣ воли взглядъ страдаетъ крайнимъ антропоморфизмомъ. Абсолютное всевѣдѣніе и другія свойства Божіи понимаются и толкуются здѣсь по началамъ и категоріямъ человѣческаго разума. На существо Божіе переносится категорія времени. Но эта категорія совершенно неприменима къ Предвѣчному Божеству. Для Бога, какъ существа абсолютно вѣчнаго, а не бесконечно продолжающаго только свое бытіе, нѣтъ ни «прежде», ни «послѣ». Существо Божіе-внѣ человѣческихъ рамокъ времени, ибо Имъ сотворено самое время. Богъ-Альфа и Омега, начало и конецъ. А если такъ, то предъ очами Всевѣдущаго нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, а есть одно бесконечное настоящее. Въ этомъ вѣчномъ настоящемъ, въ этомъ премірномъ, сверхъ-временномъ состояніи Богъ *созерцаетъ* всѣ дѣйствія человѣка—свободныя и необходимыя, именно какъ таковыя. Въ каждомъ свободномъ поступкѣ человѣка Богъ присутствуетъ только, какъ вѣчное, выходящее изъ предѣловъ времени содержаніе, которое и лежитъ въ основѣ cadaго моральнаго, а потому самому

свободнаго поступка. Даже въ самоопредѣленіи человѣческой воли ко злу Богъ присутствуетъ, какъ вѣчная Истина и Добро, ждущее уничтоженія зла. Внѣвременное всевѣдѣніе Божіе нельзя представлять аналогичнымъ познанию человѣка, основанному на силлогизмахъ и расчетѣ, нельзя сковывать его законами человѣческой логики. Богъ христіанства не есть только чистый разумъ, непреложный законъ, какъ языческій Зевсъ. Онъ преимущественно есть всеблагая и любящая Воля, есть любвеобильный и всеблагый Отецъ Небесный. Въ то время, какъ разумъ дѣйствуетъ по однимъ неизмѣннымъ законамъ и формамъ логики строго математически, любовь по самому существу своему можетъ дѣйствовать и обнаруживать себя въ самыхъ разнообразныхъ, непредрасчислимыхъ свободныхъ формахъ. Если коренное свойство разума-неизмѣнность и необходимость, то существенный признакъ любви—свобода.

Какъ беспредѣльная Любовь, Богъ ни Своимъ провидѣніемъ, ни всевѣдѣніемъ, ни благодатию не стѣсняетъ свободы чадъ Божіихъ, такъ какъ божественное провидѣніе можетъ обходить всѣ законы тварной природы и дѣйствовать непостижимымъ, чудеснымъ, сверхъ естественнымъ образомъ. Въ свою очередь, тѣ колебанія и измѣненія, которыя свободная воля человѣка можетъ производить въ мірѣ, не могутъ смущать серьезно христіанское мышленіе, тревожить его чисто мнимымъ ограниченіемъ всевѣдѣнія и другихъ свойствъ Божіихъ.

Божественное всевѣдѣніе это—постоянное, непрерывное, неизмѣнное созерцаніе, это—вѣчная интуиція, въ которой тонетъ прошедшее и будущее. Такъ именно представляли всевѣдѣніе Божіе въ его отношеніи къ свободѣ человѣческой воли лучшіе мыслители всѣхъ вѣковъ. Лотце въ своемъ «Микрокосмѣ» примиряетъ свободу человѣческой воли съ божественнымъ всевѣдѣніемъ въ силу того представленія, что время—только форма воззрѣнія или созерцанія, въ которой міръ открывается намъ, но не существуетъ *de facto*, что такимъ образомъ прошедшее, настоящее и будущее сливается въ одну безконечность и беспредѣльную вѣчность. ³⁴⁾ Если же у Бога-одно вѣчное настоящее,

³⁴⁾ Лотце. Микрокосмъ ч. III, 597, Wirt. бездоказательно называетъ примирительную попытку Лотце, какъ и ученіе Канта объ идеальности

то, очевидно, созерцаніе Имъ будущихъ для человѣка, а не для Бога дѣйствій свободной твари нисколько не стѣсняетъ человѣческой воли и не преначертываетъ съ фатальной необходимостью плана ея дѣйствій и хотѣній. «Самыя хотѣнія наши, говоритъ бл. Августинъ, находятся въ ряду причинъ, извѣстныхъ Богу по Его предвѣдѣнію, такъ какъ человѣческія хотѣнія служатъ причинами человѣческихъ дѣйствій ³⁵⁾».

Предвѣдѣніе и предустановленіе Божіе, хотя само по себѣ и непогрѣшимо, однако, говоритъ Лейбницъ, отнюдь не налагаетъ необходимости. Въ идеальномъ рядѣ возможностей Богъ видитъ вещи, какими онѣ будутъ и между ними-человѣка, по свободной волѣ совершающаго грѣхъ. Рѣшая вызвать къ бытію этотъ рядъ, Богъ не измѣнилъ природы вещей и не сдѣлалъ необходимымъ того, что случайно ³⁶⁾».

Въ такомъ же тонѣ примиряютъ свободу воли съ предвѣдѣніемъ и предопредѣленіемъ Божіимъ наши отечественныѣ догматисты. «Своимъ предвѣдѣніемъ,—говоритъ преос. Сильвестръ, Богъ нисколько не мѣшаетъ свободѣ разумныхъ существъ, оставляя ее неприкосновенной». «Не потому что Богъ предвидитъ, то или иное должно происходить въ свободной волѣ человѣческой, а потому Богъ и предвидитъ, что въ ней самой и отъ ея собственныхъ причинъ имѣетъ происходить тотъ или иной рядъ ея свободныхъ проявленій ³⁷⁾». «Предвѣдѣніе Божіе,—добавляетъ преосв. Филаретъ,—столь же мало условливаетъ собою свободныя дѣйствія человѣка, сколь мало наше зрѣніе на предметы условливаетъ собою бытіе этихъ предметовъ внѣ насъ ³⁸⁾».

Что предвѣдѣніе Божіе ни мало не стѣсняетъ свободы человѣка — лучшій и наглядный примѣръ тому многія

пространства и времени, бесполезнымъ предпріятіемъ». *Op. cit.* с. 16—17.

³⁵⁾ Августинъ. «0 градъ Божіемъ, кн. 5; гл. IX, 4; X, 2.

³⁶⁾ «Лейбницъ». Труды Моск. Психол. общ. М. 1890 г., тт. 283.

³⁷⁾ Опытъ Прав. Догм. Богосл. Киевъ 1885. т. II, изд. 2, ст: 144 и слѣд.

³⁸⁾ Прав. Догм. Богосл. 2 изд. 1865 г., ч. I, ст. 79.

событія церковной и библейской исторіи. Здѣсь нерѣдко выступали явные ослушники предвозвѣщанной воли Божіей, дѣйствовавшіе даже наперекоръ ей—совершенно свободно. (Юліанъ Отступникъ ³⁹⁾).

Наконецъ, нѣкоторую аналогію гармоничнаго сочетанія свободы воли съ предвѣдѣніемъ мы наблюдаемъ въ своемъ обыденномъ житейскомъ опытѣ. Мы часто предвидимъ свободныя дѣйствія людей, нисколько *eo ipso* не стѣсня ихъ наличной свободы. Тѣмъ возможнѣе гармонія съ свободой человѣка божественнаго всевѣдѣнія, хотя точное уразумѣніе этой гармоніи остается тайной Божественной жизни, закрытой отъ слабыхъ очей человѣческаго разума.

Итакъ, противорѣчіе между всевѣдѣніемъ Бога и свободой человѣка, при болѣе точномъ анализѣ, оказывается простымъ недоразумѣніемъ. Существо предвѣчное ставится въ ложное отношеніе къ времени; Ему незаконно и неразумно приписывается съ одной стороны неизвѣстность будущаго, а съ другой—законченность прошедшаго и, въ добавокъ, предвѣдѣніе Божіе смѣшивается съ предопредѣленіемъ. На самомъ дѣлѣ Богъ не предвидитъ будущаго, а *созерцаетъ* его въ безконечномъ моментѣ настоящаго. Въ этомъ—разгадка таинственной гармоніи предвѣдѣнія Бога и свободы человѣка.

Въ качествѣ новаго возраженія, религіозный детерминизмъ выдвигаетъ противорѣчіе свободы воли и обусловленнаго ей зла (въ формѣ грѣха) всемогуществу Божію. Человѣческая свобода, говорятъ детерминисты, ограничиваетъ силу Всемогущаго Бога, вноситъ новыя силы, новое твореніе, нарушая и разстраивая божественный міропорядокъ. Зачѣмъ Богъ далъ такую свободу? Почему Онъ не ограничилъ порождаемаго ею зла и грѣха? Какъ согласить свободу выбора и всеобщее явленіе грѣха съ всемогущей волей Премудраго и Всеблагаго Бога?

Исторія богословской мысли представляетъ не мало примирительныхъ попытокъ по данному вопросу. Сущность ихъ можно резюмировать въ немногихъ словахъ. Всемогущество

³⁹⁾ Буткевичъ. Зло, его происх. и сущн. Вѣра и Разумъ. 1897 г. т. I, ч. I, стр. 659.

Божіе въ приведенномъ возраженіи понимается въ абстракціи отъ другихъ божественныхъ свойствъ. При этомъ всемогущество Божіе хотятъ понимать въ смыслѣ абсолютнаго произвола. Но если такой произволь и бываетъ, то только развѣ у деспотичныхъ людей и на самомъ дѣлѣ есть скорѣе безсиліе (*impotentia*), чѣмъ могущество. Богъ желаетъ и дѣлаетъ только то, что *возможно* само по себѣ, что мудро и хорошо, что стоитъ въ полномъ согласіи съ вѣчнымъ абсолютнымъ разумомъ и его мировымъ планомъ. Въ силу этого, можно сказать, что Всемогущество Божіе ограничивается. Его премудростію, а премудрость и благодать—могуществомъ. ⁴⁰⁾

Но какъ согласить съ этими свойствами Божіими существованіе разлитаго въ мірѣ и обусловленнаго именно благодарованной свободой неискоренимаго зла? По своей премудрой и всеблагой волѣ Творецъ создалъ человѣка разумно-свободнымъ существомъ. Въ богозданномъ разумѣ и свободѣ отпечатлѣны существенныя черты Образа Божія въ человѣкѣ. ⁴¹⁾ Въ идеѣ же свободы *implicite* заключается уже возможность зла и предполагается искушеніе; безъ него свобода была бы пустымъ звукомъ. Итакъ, не зло, но *возможность* зла есть условіе тварной свободы. Первоначальная форма свободы, съ которой она должна была начать, чтобы уже *самой* возвыситься до полной свободы, уничтоживъ самолично возможность зла,—такая форма свободы необходимо предполагаетъ выборъ. «Отнимите, справедливо замѣчаетъ Э. Навиль, выборъ между послушаніемъ и возмущеніемъ противъ воли Божіей, и вы въ вашихъ мысляхъ убьете свободное существо.» ⁴²⁾ Отсюда прежде всего видно, что не Богъ—первовиновникъ зла,—а свободная тварь, злоупотребившая своей свободой и тѣмъ реализовавшая возможность зла въ печальную дѣйствительность. Если Лютеръ заносчиво твердилъ, что Богъ дѣйствуетъ въ насъ и доброе и злое, ⁴³⁾ то православному богослову надо

⁴⁰⁾ Монрадъ. *Die menschliche Willensfreiheit und Böse*, IX, s. 50—64.

⁴¹⁾ А. Бѣляевъ. «Любовь Божественная», стр. 208. М. 1884 г.

⁴²⁾ Эрнестъ Навиль. *Вопросъ о «злѣ»*. СПб. 1871 г. ст. 129.

⁴³⁾ Лютеръ. «*De servo arbitrio*».

привести себѣ на память глубокомысленное замѣчаніе св. Василія Великаго. Каппадокійскій святитель замѣчаетъ: «безумень тотъ, кто говоритъ: нѣсть Богъ». Но близокъ къ нему и ни мало не уступаетъ ему въ безсмыслии и тотъ, кто говоритъ, что Богъ—виновникъ зла. Въ обоихъ случаяхъ отрицается Богъ» 44) Исторія человѣческой мысли краснорѣчиво говоритъ о томъ нравственномъ инстинктѣ, во имя котораго человѣкъ всѣми мѣрами силится устранить богохульную мысль, будто Богъ—виновникъ зла. Этимъ инстинктомъ былъ подсказанъ пѣическій дуализмъ гностиковъ и манихеевъ, выводившихъ зло изъ совѣчной Богу матеріи, хотя такой дуализмъ шелъ въ разрѣзъ съ кореннымъ постулатомъ нашего разума, требующаго единаго начала. 45) Равнымъ образомъ философія, въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей, старалась снять отвѣтственность съ Бога въ происхожденіи зла, хотя для этого приходилось съ большими натяжками и насиліемъ совѣсти обѣлять зло, представлять его явленіемъ необходимымъ и неизбѣжнымъ, или только низшею степенью недоразвившагося добра. Стоицизмъ античнаго міра выдавалъ зло за необходимый контрастъ добра: послѣднее было бы неразлично, при отсутствіи зла. 46) Оптимизмъ въ лицѣ Лейбница признавалъ зло только несовершенствомъ, природной ограниченностью бытія, недостакомъ добра, его неразлучнымъ спутникомъ и тѣнью, которая выпуклѣе живописуетъ дивную картину этого наилучшаго изъ возможныхъ мірового универса. «Богъ»,—повторяетъ Лейбницъ слова Августина и Ѳомы Аквината,—допускаетъ произойти нѣкоторому злу, чтобы не воспрепятствовать многому добру. 47) Зло, по словамъ самаго Лейбница, не только полезно, но и необходимо,—впрочемъ, не по началу абсолютной необходимости, но по началу цѣлесообразности. «Добро, поясняетъ Лейбницъ свою мысль, происходитъ отъ божественной мощи, а зло—отъ

44) Твор. св. От. т. 8, стр. 144.

45) Соч. св. Меводія περί αὐτεξουσίας. Migne. Patrol. graec. t. c. Ш, р. 1148.

46) А. Бѣляевъ. «Любовь Божественная», ст. 204.

47) Лейбницъ «Защита Бога». Труды Моск. Псих. Общ., стр. 252.

слабости твари». ⁴⁸⁾ Гегель видѣлъ въ злѣ лишь временный переходный моментъ въ діалектическомъ процессѣ развитія своей абсолютной идеи. Любопытенъ взглядъ на природу и происхождение зла одного изъ новѣйшихъ ученыхъ норвежскаго профессора Монрада,—взглядъ, явно носящій окраску гегельянства. Зло, какъ принципъ противоположный истинной свободѣ, есть печальная привиллегія чело-вѣка, такъ какъ онъ только можетъ противорѣчить своему назначенію. Зло во внѣшней природѣ только потенціальность, печать несовершенства. Эта потенціальность превращается въ реальность только на ступени человѣческаго бытія. Исходный пунктъ зла это — самосознаніе и нераздѣльная съ нимъ свобода выбора. Самосознаніе помогаетъ чело-вѣку отрѣшиться отъ „природной опредѣленности“ и по-ставляетъ его предъ двойнымъ путемъ. Человѣкъ можетъ или возвышаться до истинно свободнаго и разумнаго само-опредѣленія, или оставаться въ зависимости отъ неразумной случайности. Въ послѣднемъ случаѣ—вмѣсто свободныхъ мыслей являются несвободныя ошибочныя представленія, вмѣсто энергичныхъ и разумныхъ обнаруженій воли—злыя намѣренія и неразумныя поступки. Заблужденіе и грѣхъ стоятъ въ органически тѣсной связи. Хотя эти формы зла и представляютъ коренную противоположность истинной свободѣ, но въ то же время зло въ извѣстномъ смыслѣ „необходимый придатокъ“, неизбежный элементъ мірового процесса.⁴⁹⁾ Въ общемъ ходѣ этого процесса свобода конечныхъ существъ не остается неизмѣннымъ «Status quo». Она участвуетъ въ общемъ процессѣ освобожденія, который совершается непрерывно. Выходя изъ естественной опредѣленности, «на каковой» ступени стоитъ неразумная природа, свобода должна пройти черезъ неизбежную стадію неопредѣленности, случайности, произвола (антитезисъ Гегеля). Вотъ тутъ-то и таится зародышъ зла, — по мнѣнію Монрада.

Но будучи необходимымъ моментомъ бытія, какъ противоположность истинной свободѣ, зло,—оговаривается и оправдывается Монрадъ,—входитъ въ планъ міробытія не поло-

⁴⁸⁾ Ibid., стр. 268, 274.

⁴⁹⁾ Монрадъ. Op. cit. гл. VII—5Ш.

жительной, а отрицательной величиной. Оно служитъ цѣлямъ добра черезъ самоуничтоженіе и саморазложеніе. Естественныя послѣдствія зла таковы, что обращаются противъ него самого. Уже одно противодѣйствіе зла побуждаетъ волю къ большей энергіи, къ большому развитію. Муки совѣсти, сопровождающія злыя поступки, способны пробудить раскаяніе въ самой порочной душѣ. Кого эти муки не устрашаютъ, тѣ самой судьбой своей (наказаніемъ) служатъ устрашающимъ примѣромъ для другихъ. Жертвы зла своими гибельными послѣдствіями обогащаютъ опытъ челоувѣчества, которое чѣмъ дальше, тѣмъ больше научается обуздывать зло своими карательными мѣрами.⁵⁰⁾

Всѣ эти теоріи, — не чуждыя многихъ весьма чувствительныхъ промаховъ, не достигаютъ своей цѣли (оправданія Бога въ происхожденіи зла), — вѣрнѣе, достигаютъ противоположной цѣли.

Засыпая непроходимую пропасть между добромъ и зломъ, эти теоріи рискуютъ отождествить ихъ и, такимъ образомъ, въ концѣ концовъ свести зло, — часто вопреки своему желанію, — къ Богу, какъ его первоприницѣ (Лейбницъ). Но что для насъ особенно цѣнно въ этихъ теоріяхъ это — энергичныя усилія, настойчивая тенденція подыскать какую-бы то ни было причину зла, только бы не обвинить за зло благость Божию. Такъ живучъ нравственный инстинктъ челоувѣчества!

Итакъ, Богъ — не виновникъ зла, по общему убѣжденію челоувѣчества. Искать въ Богѣ происхожденія зла не дозволяетъ нравственное чувство челоувѣка. Сдѣлать зло необходимымъ значить отрицать его, такъ какъ зло, по самому своему понятію, есть то, чего не должно быть. Да и отрицаніе не есть объясненіе, а скорѣе отказъ отъ всякаго объясненія. Приписать зло совѣчному Богу началу значить признавать два первоначала и кромѣ того — отрицать мировую гармонию, невозможную при двухъ самобытныхъ и взаимно исключаящихся первоприницахъ. Остается искать источника зла въ актѣ челоувѣчества, добровольно падшаго и актомъ паденія своего направившаго богодарованную

⁵⁰⁾ Мопрадъ. Op. cit.

свободу въ дурную сторону противленія благой волѣ Божіей.

Но въ этомъ пунктѣ возникаетъ новое возраженіе.

Если корень грѣха въ злой волѣ человѣка, если неистощимый родникъ зла—въ человѣческомъ сердцѣ, изъ котораго „исходятъ помышленія злая“, то почему Богъ не одарилъ человѣка такой свободой, которая исключала бы самую возможность грѣха? Не лучше ли было бы создать безгрѣшныя существа, которыя всегда были бы непреложно добрыми? Не виновенъ ли Богъ, хотя бы косвенно, въ происхожденіи зла, сдѣланнаго свободно-разумной тварью? Не противорѣчить ли премудрости и благодати Божіей наша слабавольная и удобопреклонная ко злу свобода?

Во всѣхъ этихъ недоумѣніяхъ и возраженіяхъ таится внутреннее противорѣчіе. Въ самомъ дѣлѣ, что такое свобода безъ возможности зла, какъ не чистая необходимость? Въ самое понятіе свободы существеннымъ признакомъ входитъ потенція добра и зла, способность выбора между тѣмъ и другимъ. Гдѣ нѣтъ такого выбора, гдѣ нѣтъ добра и зла, тамъ царитъ абсолютная необходимость, тамъ нѣтъ и тѣни свободы. Только въ абсолютномъ существѣ свобода совпадаетъ съ необходимостью. Совершенство абсолютной свободы Бога исключаетъ ея развитіе. Тварная же свобода, въ силу одной своей ограниченности предназначена къ прогрессивному развитію по пути нравственнаго совершенства. Она не обладаетъ сразу всей полнотой этого совершенства. Послѣднее только ея бозконечно далекій идеаль, куда она идетъ путемъ постепеннаго возрастанія и укрѣпленія въ добрѣ. Чтобы этотъ путь былъ добровольнымъ, свободнымъ, а потому имѣющимъ цѣну въ очахъ Божіихъ, тварной свободѣ дана возможность зла для вящаго укрѣпленія ея въ добрѣ. Безъ этой возможности зла тварная свобода была бы слѣпой вынужденной необходимостью, а блаженство человѣка—«добродѣтельнаго автомата»—было бы незаслуженнымъ. При томъ же эта злополучная возможность зла не была саморазвивающейся спонтанной силой. Она могла остаться и безъ реализаціи, безъ перехода въ печальную дѣйствительность. Если бы человѣкъ шелъ неуклонно по предназначенному ему пути добра, то, по мѣрѣ такого прогрессивно-добраго развитія, возможность зла постепенно бы притуплялась, пока не дошла бы до

полной атрофіи. Свобода человѣка стала бы свободой безгрѣшныхъ духовъ, для которыхъ исчезла возможность зла. Такой благопріятный исходъ для человѣческой свободы былъ тѣмъ возможнѣе, чѣмъ обильнѣе были богодарованныя средства, склонявшія волю первыхъ людей въ рай на сторону добра. Если первый человѣкъ, при наличности всѣхъ вспомогательныхъ средствъ къ добру, все таки палъ, реализировавъ потенцію зла, то вся вина падаетъ на него, а не Благодателя Бога. Не согрѣши первый человѣкъ, а въ его лицѣ и все его потомство, потенція зла такъ и осталась бы одной абстрактной возможностью. «Человѣкъ, говоритъ блаженный Августинъ, такъ былъ созданъ, что возможность грѣха была въ немъ необходима, но самый грѣхъ—только возможенъ.»⁵¹⁾ Ко всему этому остается прибавить, свобода въ человѣкѣ это—отблескъ Божественныхъ совершенствъ, это—великій, неоцѣненный даръ любви и благодати Божіей,—незаслуженный даръ, которымъ Всеблагій Творецъ выдѣлилъ свое лучшее твореніе изъ ряда неразумныхъ тварей. Создать людей несвободными значило бы создать ихъ животными—автоматами.⁵²⁾ Въ богодарованной человѣку свободѣ, хотя бы то и съ возможностью зла, обнаружилась, стало быть, не суровость и жестокость тирана, а непредѣльная любовь и благодать Божія. Тенденціозныя жалобы на дарованіе свободы будутъ преступнымъ и богохульнымъ ропотомъ на никогда не оскудѣвающую любовь Жизнодавца.

Итакъ, свобода человѣческой воли, какъ источникъ зла, ни сколько не исключается божественной детерминаціей, насколько послѣдняя содержится въ идеѣ божественнаго провидѣнія, предвѣдѣнія и предопредѣленія. Полное примиреніе свободы человѣка съ абсолютными совершенствами и свойствами Небеснаго Отца, чудное согласіе и гармонія ихъ заключается единственно въ понятіи любви,—любви, гораздо болѣе понятной для нѣжно чувствующаго и любящаго сердца, чѣмъ для строго мыслящаго чистаго разума. Христіанство вѣдь и есть религія любви и свободы. Осно-

⁵¹⁾ А. Бѣляевъ. Любовь Божественная, стр. 209.

⁵²⁾ Велпстговъ. «Грѣхъ, его происх.», стр. 193—196 М. 1885 г.

ванное на любви христіанское Провидѣніе не связано непреложными законами логики, метафизики и физики. Незабывающее полевыхъ лилій и птицъ небесныхъ, а тѣмъ болѣе людей—чадъ Отца Небеснаго, оно—это свободное Провидѣніе—всюду непостижимо-чудеснымъ образомъ переполняетъ всю жизнь христіанина свободными дѣйствіями божественной любви и благодати. Такой же свободы оно ждетъ и отъ человѣка, какъ отъ любимаго сына, наслѣдника благодатнаго царства. *Истина*,—обѣщалъ Спаситель, *свободитъ вы.*

Такъ создается, вопреки увѣренію теологическаго детерминизма, не конфликтъ, а чудная гармонія божественной и человѣческой свободы.

За религіознымъ детерминизмомъ, въ историческомъ порядкѣ, выступаетъ противъ свободы воли детерминизмъ философскій, являющійся въ своихъ главныхъ развѣтвленіяхъ метафизическимъ, механическимъ и интеллектуалистическимъ.

Метафизическій детерминизмъ.

Мнимое противорѣчіе между ограниченной тварной свободой человѣка и абсолютной свободой Бога легко примиряется, какъ мы видѣли, глубокой вѣрой христіанства въ гармоничное сліяніе обѣихъ свободъ въ живомъ союзѣ любви. Два разумно-свободныя существа всегда могутъ придти къ соглашенію на почвѣ всепримиряющей любви, какъ бы рѣзко ни различались степени ихъ совершенства.

Великія идеи любви и свободы христіанская теологія оставила въ наслѣдство, какъ драгоценнѣйшій завѣтъ, философски-пытливому разуму человѣка. Къ сожалѣнію, не согрѣтая ни единой искрой животворной любви философія своимъ суровымъ критическимъ анализомъ, точно ножомъ, безпощадно обрѣзала всѣ нити, державшія гармонію христіанской свободы. Отвлеченная метафизика жесткимъ прикосновеніемъ анализирующаго разсудка разсѣяла и обезцвѣтила христіанскія понятія свободы и зла, подобно тому, како осыпается чудная пыль съ крыльевъ мотылька

отъ грубаго прикосновенія жесткихъ пальцевъ. Абстракціи чистаго разума постепенно истончили, опустошили христіанскія возрѣнія на свободу, сведя христіанское Провидѣніе на непреложный законъ и фатально-неизмѣнный порядокъ событій, гдѣ уже не оставалось мѣста человѣческой свободѣ. Съ тѣхъ поръ эта послѣдняя стала, за рѣдкими исключеніями, вѣчною изгнанницей и безпріютной скиталицей въ безводной, сухой и мертвящей пустынѣ метафизики. Здѣсь свобода человѣка была задавлена абстракціями чистаго разума, съ увлеченіемъ оперировавшаго своими прямолинейными геометрическими дедукціями (Спиноза, Кантъ). На почвѣ метафизики, по вопросу о свободѣ воли, родились новыя затрудненія, предстали новыя проблемы, возникли новыя антитезы. Главнѣйшей изъ нихъ является антитеза свободы воли и фатальной необходимости непреложныхъ законовъ природы. Съ одной стороны философскому разуму приходится считаться съ ясно сознаваемымъ чувствомъ свободы, съ другою—съ царящимъ въ матеріальномъ мірѣ закономъ всеобщей причинности, а въ духовномъ мірѣ психики—закономъ достаточнаго основанія. Создается такимъ образомъ уже упомянутый нами, печальный конфликтъ между моралью, опирающейся на свободу воли, и точной наукой, покоящейся на единообразіи неизмѣнныхъ законовъ природы. Среди безконечныхъ споровъ, группирующихся вокругъ этой антитезы, высоко поднимаетъ голову метафизики-психологическій якобы строго научный детерминизмъ, возобновляющій въ увеличенныхъ размѣрахъ мрачныя доктрины древняго фатализма. Въ закономѣрномъ ряду строго и непреложно-причинныхъ явленій міра безпричинная свобода объявляется непостижимымъ чудомъ. Признавать свободу воли, говорятъ философы-детерминисты, это значитъ—колебать и разрушать всякую науку, вводить въ окружающій насъ міръ на мѣсто правильной законосообразности элементъ ирраціональный, нѣдизъяснимый, чудесный. Свободу человѣческой воли,—формулируетъ свой суровый приговоръ философскій детерминизмъ,—надо отвергнуть а priori, какъ антираціональное признаніе безпричинныхъ явленій и а posteriori, какъ опровергаемое фактами наличной дѣйствительности, говорящей яко бы, что человѣческія дѣйствія—неизбѣжный результатъ ранѣе дан-

нынѣ условій ⁵³⁾). Опредѣленія нашей воли,—говоритъ Wirt, всегда есть результатъ параллелограмма силъ рѣшающей причины. Такъ свободу человѣческой воли пытаются конструировать по законамъ математики и заковать ее въ рамки извѣстныхъ теоремъ механики. Воля, настойчиво твердить детерминисты, не свободна даже и тогда, когда силится доказать какимъ нибудь произвольнымъ выборомъ или поступкомъ свою свободу. Это самое нарочитое намѣреніе ея и будетъ служить причиной даннаго поступка или мнимо свободнаго выбора. Всегда и всюду воля управляется мотивомъ, именно сильнѣйшимъ мотивомъ, которымъ детерминируется всякое ея рѣшеніе и дѣйствіе. Абсолютной индифференціи, сочиненной схоластиками, нѣтъ: такая индифференція—чистая фикція. Въ данномъ отношеніи особенно характерно ученіе Лейбница, на которомъ мы и остановимся подробнѣе.

Въ противоположность Спинозѣ, который отвергалъ свободу воли, и выводилъ чистогеометрическую, голую, невыносимую ⁵⁴⁾, необходимость изъ самой природы безконечной субстанціи при помощи принципа тождества и противарѣчія,—Лейбницъ строитъ свою, повидимому, болѣе благопріятную свободѣ воли, философему на законѣ достаточнаго основанія (*principium rationis sufficientis sive determinatis*), завершеніемъ котораго является великій законъ восходящей непрерывности (*lecontinui*). «La nature ne fait jamais des santes», «природа никогда не дѣлаетъ скачковъ»,—часто повторяетъ Лейбницъ. ⁵⁵⁾ Въ силу закона непрерывности, всякое настоящее состояніе простой субстанціи есть слѣдствіе ея предыдущаго, такъ что настоящее ея чревато будущимъ и связано съ прошедшимъ. ⁵⁶⁾ Вселенная представляетъ собою непрерывную градацію существъ и событій. Всѣ крайности соединены средними членами: нѣтъ пропусковъ, но нѣтъ и лишняго. Смутная перцепція—только менѣе ясная. Она таитъ въ зародышѣ апперцепцію про-

⁵³⁾ Wirt, op. cit.

⁵⁴⁾ Leibnitz. Theodicee, Par 11. § 371.

⁵⁵⁾ Leibnitz. Nouv. essais, Editio Erdmanu, p. 198.

⁵⁶⁾ Leibnitz. «Monadologie» Ed. Erdmann., p. 706, 22.

ясняющееся представленіе. Сама апперцепція движется по восходящимъ ступенямъ ясности и силы. Такимъ образомъ, законъ непрерывности дополняется „*lex melioris*.“ Все міровое движеніе, весь грандіозный потокъ могучей жизни направляется по пути совершенства: все улучшается, проявляется и пробуждается, начиная съ сонной монады. Для выясненія Лейбницеваго взгляда на свободу воли необходимо слегка коснуться его монадологии и тѣсно связанной съ ней знаменитой теоріи смутныхъ, несознаваемыхъ перцепцій (*petites perceptions*).

„*Tout est pleine de la Nature*“, говоритъ Лейбницъ.⁵⁷⁾ Вселенная представляетъ необъятный океанъ первоосновъ монадъ, т. е. психическихъ центровъ, одаренныхъ дѣятельной силой (*vis elastica, activa*). Какъ первоэлементъ, какъ точка, монада едина, проста и самозамкнута. Не имѣя оконъ, она чужда всякаго внѣшняго сторонняго вліянія. Тѣмъ полнѣе внутренняя жизнь монады: внутри себя она измѣнчива и многообразна (*principium indiscernabilium*). Въ чемъ же и каково это различіе? Каждая монада—микрокосмосъ: вся вселенная отражается въ монадѣ, какъ необъятное солнце въ крохотной каплѣ росы. Всякая монада—зеркало вселенной, но зеркало живое, отображающее космосъ въ силу своихъ индивидуальныхъ внутреннихъ началъ. Каждая монада отражаетъ одну и ту же картину вселенной, но отражаетъ различно, съ своей точки зрѣнія,—близкое отчетливо, далекое—смутно. Такъ такъ объектъ отраженія одинъ и тотъ же, то все различіе монадъ сводится къ различію энергіи и степеней ясности въ актѣ отраженія (*representatio*). Дѣятельное чтеніе монадой въ собственномъ зеркалѣ изначала отраженной вселенной является общимъ основнымъ актомъ психической жизни монады. Это и есть Лейбницева репрезентация, представленіе.⁵⁸⁾ Въ общемъ актѣ представленія Лейбницъ различаетъ два болѣе частныхъ: воспріятіе (*perception*) и стремленіе (*appetition*).⁵⁹⁾ Оба

⁵⁷⁾ Erdmann, p. 714.

⁵⁸⁾ *Monadologie*. s. 60

⁵⁹⁾ *Princ. de la nature*. Et. Erdmann, p. 714, 2. *Cont. Monadologie*, p. 706, 14.

эти акта—перцепція и аппетиція—ни болѣе, какъ модификаціи одного *активнаго начала*.⁶⁰⁾ На аппетицію Лейбницъ склоненъ смотрѣть, какъ на нѣчто болѣе первичное, чѣмъ перцепція. Свои энтелехія Лейбницъ считалъ первичными стремленіями (тенденціями), которыя только тогда становятся душами, когда стремленія сопровождаются перцепціями.⁶¹⁾ „Appetitions“ Лейбницъ называетъ *началами* измѣненій въ монадахъ.⁶²⁾ Перцепціи въ монадахъ рождаются однѣ отъ другихъ, по закону стремленій (*le loix des appétits*), или конечныхъ причинъ добра и зла (*causae finales*).⁶³⁾ Какъ нѣтъ тѣлъ безъ движенія, такъ нѣтъ монадъ—душъ безъ перцепцій. Перцепціи это—вѣчныя, непрерывныя излученія монадъ, какъ сами монады—отблески первоверховной Монады—Божества. Монада—душа въ формѣ перцепцій отражаетъ въ единствѣ множество, въ простомъ—сложное, во внутреннемъ—внѣшнее.⁶⁴⁾ Значить, перцепція это—актъ внутренней концентраціи міроваго разнообразія, это—психическій фокусъ, собирающій лучи, идущіе не отъ внѣшняго міра, а изъ глубины существа самой монады—души. Перцепціи развиваются не изъ внѣшнихъ ощущеній, а въ силу врожденнаго душѣ стремленія прояснить отображенную въ ней изъ вѣка картину міроваго порядка.⁶⁵⁾ Отъ стремленія или аппетиціи перцепція отличается, какъ статическій моментъ отъ динамическаго въ одномъ и томъ же процессѣ отраженія или репрезентаціи. Аппетиція это—возникающая перцепція. Значить, перцепція—не только внутреннее состояніе души, но и дѣйствіе, эффектъ. Перцепціи не неподвижны, а измѣнчивы, текучи, въ силу своей спонтанности. Это—не одинъ актъ, а цѣлый рядъ перцепціонныхъ актовъ, которыми обуславливаются разнообразныя отношенія монадъ другъ къ другу.

⁶⁰⁾ *Kodis. Fur Analyse Apperceptionsbegriffes.*, s. 17—25.

⁶¹⁾ *Nouv. essais*, Erdmann, p. 250.

⁶²⁾ *Erdmann*, 714².

⁶³⁾ *Princip. de la nat.*, Erdmann, p. 250.

⁶⁴⁾ *Ibidem*, Erdm, 714, ², 706, 14.

⁶⁵⁾ Въ этомъ принципиальное отличіе Лейбницевоу перцепціи отъ Локковаго «ощущенія».

Въ безграничной, какъ вся всееленная, массѣ перцепцій, переполняющихъ каждую душу—монаду, Лейбницъ различаетъ малыя, незамѣтныя, смутныя перцепціи—«*petites perceptions*»; характерный признакъ ихъ—*несознаваемость* въ данный моментъ. «*Petites perceptions*» осаждаютъ насъ со всѣхъ сторонъ: они возникаютъ въ сознаниі, но не удерживаются тамъ или по своей слабости или мимолетности, или вслѣдствіе переполненія нашего сознанія массой другихъ психическихъ феноменовъ. Мы слабо сознаемъ ихъ, пока они есть, но не *замѣчаемъ*, не помнимъ ихъ, когда они исчезли. Малыя перцепціи такъ же слабо сознаются нами въ отдѣльности, какъ безчисленные шумы волнъ въ общемъ гулѣ моря. Шумъ отдѣльныхъ волнъ слишкомъ слабъ, чтобы его различить, но все же онъ производитъ на насъ извѣстное, хотябы и ничтожное, впечатленіе, такъ какъ иначе и вся совокупность этихъ впечатлѣній, будучи суммой звуковыхъ нулей, не могла бы замѣчаться нами. «*Petites perceptions*» это—тѣ же шумы отдѣльныхъ волнъ. Они не замѣтны, но оставляютъ слѣды въ нашей психикѣ. Отрицать ихъ только потому, что въ данный моментъ мы не сознаемъ ихъ ⁶⁶⁾, по Лейбницу, такъ же нелѣпо, какъ отрицать не замѣтный прогрессъ.

Значеніе этихъ маленькихъ перцепцій въ нашей психикѣ огромно. На нихъ именно опирается вся наша психика, какъ зданіе—на фундаментѣ, зарытомъ въ землю. «Эти они—эти» «*petites perceptions*»,—говоритъ Лейбницъ, производятъ эти неопредѣленные ощущенія, эти вкусы, ту связь, какую имѣетъ каждое существо съ остальнымъ міромъ; они соединяютъ въ одну непрерывную цѣль настоящее съ прошедшимъ и будущимъ, а благодаря этой связи, образуютъ то ждество индивидуума; они вносятъ жизнь въ самую смерть, дѣлая послѣднюю только временнымъ сномъ (*involutio*); они,—что для насъ особенно важно, *опредѣляютъ* въ концѣ концовъ въ *незамѣтныхъ мотивахъ* всю нашу дѣятельность ⁶⁷⁾.

⁶⁶⁾ Erdmann, 199.

⁶⁷⁾ Nouv. essais. Erdm., 197—198.

Мы нарочно подробнѣе остановились на философемѣ Лейбница, такъ какъ въ ней таится зерно того интеллектуалистическаго детерминизма, который въ сущности на разные лады варьируетъ гносеологическіе принципы Лейбница въ своихъ возраженіяхъ противъ свободы воли. Съ другой стороны, при яркомъ свѣтѣ монахологическихъ и гносеологическихъ принциповъ Лейбница становится понятнѣе его собственный взглядъ на свободу человѣческой воли.

Прежде всего Лейбницъ, какъ и Спиноза, отрицаетъ свободу, въ смыслѣ чистой индифференціи. Послѣдней нѣтъ въ дѣйствительности, да и не можетъ быть. Мы никогда не бываемъ индифферентны въ выборѣ: одинъ мотивъ всегда пересиливаетъ всѣ другіе. Правда, мы часто не сознаемъ всѣхъ мотивовъ своей дѣятельности, своего выбора, но это не значитъ, что ихъ *de facto* нѣтъ въ нашей психикѣ. Каждое психическое состояніе данной минуты есть слѣдствіе цѣлаго ряда предыдущихъ состояній и въ свою очередь само обуславливаетъ рядъ будущихъ состояній. Наша индефферентность при выборѣ—только кажущаяся. На самомъ дѣлѣ нашей волей движетъ огромная масса мотивовъ, въ формѣ случайныхъ перцепцій, стимулирующихъ наши желанія и детерминирующихъ нашу волю. Въ актѣ апперцепціи (яснаго сознанія) мы можемъ извлечь изъ мрака нашей психики тѣ скрытые мотивы, которые склонили насъ въ избранную нами сторону. Наличие этихъ мотивовъ—выше всякаго сомнѣнія. Вѣдь сущность воли въ томъ и состоитъ, что она одного хочетъ больше, чѣмъ другаго. Воля безъ мотивовъ и основаній, т. е. безъ разума была бы непоятнымъ «*clapnet*» эпикурейцевъ ⁶⁸⁾. Итакъ, равновѣсія при выборѣ нѣтъ: оно даже не мыслимо. Буридановская гипотеза ослицы ⁶⁹⁾, умирающей отъ голода среди двухъ стоговъ сѣна, не болѣе, какъ чистая фикція, невозможная на практикѣ. Полное равновѣсіе предполагаетъ два абсолютно одинаковыхъ мотива, но тогда они сольются въ одинъ мотивъ и выбирать

⁶⁸⁾ 4. *Ecrit. contre Clarke*. Ep. Janet, t. II, p. 635.

⁶⁹⁾ Шопенгауеръ. «Свобода воли»; гл. 3.

будетъ не изъ чего; такъ какъ выборъ требуетъ наличности *minimum* двухъ основаній, двухъ предметовъ, двухъ дѣйствій. Если возможно равновѣсіе двухъ вѣсовыхъ чашекъ, то только потому, что давленіе на нихъ тяжести совершается *одновременно*. Для души, феномены которой текутъ во времени, такая совмѣстность равныхъ и въ то же время протиположныхъ инклинацій совершенно не мыслима. Полное равновѣсіе было бы возможнымъ подѣ тѣмъ только условіемъ, чтобы душа сама изъ себя собстvenною силою произвела причину своей детерминаціи. Но это созданіе новой силы, новой причины было бы истиннымъ твореніемъ, возможнымъ только для Бога. ⁷⁰⁾

Итакъ, въ нашей душѣ всегда есть опредѣляющей нашу волю мотивъ. Если онъ не всегда сознается ясно человекомъ, то это въ силу того,—говоритъ Лейбницъ, «что сдѣяніе причинъ въ нашей психикѣ всегда бываетъ очень сложно и идетъ всегда очень далеко» ⁷¹⁾. Наше внутреннее чувство свободы и есть именно слѣдствіе или выраженіе нашего незнанія этихъ крайне сложныхъ и неуловимыхъ мотивовъ нашей дѣятельности. Этотъ переходъ нашего незнанія въ сознаніе свободы такъ легокъ и естествененъ, что если бы намагниченная стрѣлка испытывала удовольствіе отъ своего обращенія къ сѣверу, то и она подумала бы, что дѣлаетъ это свободно, независимо ни отъ какихъ стороннихъ причинъ ⁷²⁾.

Итакъ, заключаетъ Лейбницъ, «все внутри человека детерминируется съ такой же опредѣленностью, какъ и внѣ его, и душа человѣческая тотъ же автоматъ, но только особаго рода, именно духовный» ⁷³⁾.

Не имѣя однако смѣлости совершенно вычеркнуть свободу воли, какъ иллюзію, Лейбницъ призналъ ее въ смыслѣ самопроизвольности (*spontancitas*), разумности и контингенцій. Духовный автоматизмъ, по Лейбницу, можно считать равносильнымъ полной, истинной свободѣ. Конечно,

⁷⁰⁾ Ibidem., t. II, p. 640.

⁷¹⁾ Theodic. part. I, § 49. Ed. Iauet. t. II, p. 134.

⁷²⁾ Ibidem. § 52, p. 135.

⁷³⁾ Кантъ. «Критика практическаго разума».

со стороны Лейбница это была непослѣдовательная уступка, компромисъ между правами вѣрующаго сердца и поступками разума и науки. Въ сущности Лейбницъ проповѣдывалъ чистѣйшій детерминизмъ, свѣдя всю свободу на чисто абстрактную возможность, на простую контингенцію.

Открытый Лейбницемъ законъ сохраненія энергіи шелъ въ разрѣзъ съ признаніемъ свободы воли, какъ творческой силы. Этотъ законъ сакціонировалъ необходимость, хотя эта послѣдняя выступаетъ у Лейбница не фатально-логической или геометрической (какъ у Спинозы), а гипотетической или моральной. «Все,—говорилъ Лейбницъ,—совершается въ мірѣ по моральной необходимости». Истинная свобода, по мысли Лейбница, существуетъ только въ премірной трансцендентной области существъ идеальныхъ, въ мірѣ же реальномъ все подчинено непреложнымъ законамъ бытія,—тутъ полное царство детерминизма.

Въ этомъ именно пунктѣ Лейбницева теорія свободы воли подготовила Кантову формулу рѣшенія интересующей насъ проблемы.

Рѣзко подчеркивъ антиномію свободы и необходимости, Кантъ, однако, не теряетъ надежды на примиреніе этихъ контрастирующихъ терминовъ. Примиряющимъ элементомъ является къ услугамъ Канта его извѣстная теорія, различающая феномены отъ ноуменовъ. Въ мірѣ опыта и чувствъ всѣ феномены связываются другъ съ другомъ необходимой причинностью, но въ идеальномъ мірѣ ноуменовъ можетъ имѣть мѣсто и свобода. Итакъ, антиномія свободы и необходимости, по Канту, чисто мнимая. Свобода и необходимость имѣютъ каждая свои различныя области и свои особые законы, не нарушающіе другъ друга. Свою ноуменальную свободу Кантъ понимаетъ въ смыслѣ самопричинности. Свобода есть «способность отъ себя начинать рядъ состояній». Такая широкая, автономная, истинно творческая свобода «есть въ человѣкѣ его свободная воля, независимая отъ фатальнаго воздѣйствія чувственныхъ мотивовъ». Кантъ всѣми силами старается отстоять для человѣка такую свободу, но подъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы эта свобода никогда не спускалась на землю изъ облачной ноуменальной области и никогда не превращалась

въ феноменальную, дабы не возмущать въ эмперическомъ мірѣ закона причинности. Конечно, дѣйствія челоуѣка въ настоящемъ мірѣ суть феномены и какъ таковые, должны подчиняться закону времени и, причинности, т. е. подчиняться строгой детерминаціи. Но внѣ или до времени ноуменальная свобода можетъ полагать свой законъ, сообразно съ которымъ феномены будутъ идти другъ за другомъ. Это, по выраженію Канта, значитъ «полагать свой интеллигибельный характеръ». Такимъ образомъ, Кантъ раздвояетъ челоуѣка, различая въ немъ homo—пошепенон и homo—феноменон. Первый свободно полагаетъ свой интеллигибельный характеръ, въ которомъ закладывается основа и начало характеру эмперическому, т. е. homini—феноменон. Дѣйствія этого послѣдняго будутъ, очевидно, подчиняться неизмѣннымъ законамъ природы, но эти законы свободно положены въ homine—пошепенон. Внѣ времени челоуѣкъ свободно полагаетъ весь планъ своихъ будущихъ дѣйствій и если эти дѣйствія во времени будутъ раскрываться съ необходимостью, то это необходимость чисто мнимая, а не фактическая. Итакъ, свобода мыслима и возможна объруку съ необходимостью. Такъ говоритъ намъ, теоретическій разумъ. Но въ существенной свободѣ воли онъ менѣе заинтересованъ, чѣмъ разумъ практический. Этотъ послѣдній говоритъ намъ, что въ нашемъ сердцѣ начертанъ законъ, высокій нравственный долгъ, что свободная воля необходима, какъ для обоснованія этого долга, такъ и для его выполненія. Значитъ, свободная воля и на самомъ дѣлѣ есть, — она непремѣнный постулатъ пракческаго разума, постулатъ коренной и существенный. Такимъ образомъ, свобода воли возводится Кантомъ на степень основного догмата моральной вѣры. При свѣтѣ этого догмата становятся понятными отвѣтственность, вмѣняемость, раскаяніе и другія этическія категоріи, которыя необъяснимы въ доктринѣ детерминизма. Итакъ, свобода, по Канту, царитъ надъ всеми необходимостями, какъ чистая автономія воли и челоуѣкъ съ полнымъ правомъ и гордостью можетъ сказать: я вѣрю въ свободу, потому что хочу вѣрить, — я свободенъ, свобода у меня есть, потому что я хочу этого» ⁷⁴).

⁷⁴) П. Неждановъ. «Нравственность». М. 1898 г., стр. 97.

При всей своей возвышенности, нравственное учение Канта и его теорія свободы не чужда существенныхъ недостатковъ.

Прежде всего, свобода, съ точки зрѣнія самого Канта, не можетъ быть признана простымъ постулатомъ практическаго разума. Въ самомъ дѣлѣ, свобода выражаетъ сущность нравственности, такъ что отъ нравственнаго закона можно заключать къ свободѣ и наоборотъ. Но нравственный законъ есть не постулатъ, а императивъ и императивъ безусловный. Въ силу этого не понятно, почему то, что служитъ необходимымъ условіемъ нравственности, даже болѣе—выражаетъ существо ея, имѣетъ значеніе простого постулата. Далѣе, положеніе Канта, что свободными дѣйствіями являются только дѣйствія нравственныя, опирается на томъ одностороннемъ и узкомъ понятіи о свободѣ, по которому она мыслима только, какъ свобода абсолютная, безусловная. Такое именно понятіе о свободѣ принудило Канта помѣстить её въ міръ ноуменальный. Можно спросить при этомъ: какимъ образомъ возможно, что одно и тоже дѣйствіе опредѣляется двумя различными, даже контрарными факторами: нашимъ интеллигибельнымъ и империческимъ характеромъ? Такое противопоставленіе этихъ характеровъ есть не болѣе, какъ метафизическая фикція. Вотъ почему Риль правъ, когда къ слову «интеллигибельный» иронически добавляетъ; «т. е. не существующій на самомъ дѣлѣ». Да и вся вообще философская концепція Канта, проникнутая насквозь дуализмомъ, не рѣшаетъ вопроса о свободѣ, а только отодвигаетъ его за предѣлы времени. Для нашего же временнаго міра, которому именно и дорога свобода, доктрина Канта является въ существѣ дѣла строгимъ детерминизмомъ. Итакъ, Канту нельзя поставить въ заслугу ни устраненія противорѣчія между свободой и необходимостью, ни выясненія того, какимъ образомъ возникаетъ въ нашемъ сознаніи свобода.

Приверженецъ Кантовой теоріи «трансцендентальной» свободы—Шопенгауэръ извлекаетъ изъ этой знаменитой теоріи все то, что въ ней было ложнаго, и устраняетъ то, что было въ ней истиннаго. Свободу онъ опредѣляетъ, какъ безпричинность (у Канта свобода,—самопричинность); признать дѣйствія свободными значитъ, по Шопенгауэру,

признать случайными. Но таковыми признать ихъ нельзя, такъ какъ каждое дѣйствіе на самомъ дѣлѣ строго детерминировано. Все, что, совершается, отъ величайшаго до послѣдней мелочи, совершается, — говоритъ Шопенгауэръ, необходимо. *Quidquid fit — necessario fit* ⁷⁵⁾. Значить, въ нашемъ мірѣ феноменовъ свободы нѣтъ. Въ то же время, пользуясь Кантовскимъ понятіемъ интеллигибельнаго характера, какъ чего-то безпричиннаго, Шопенгауэръ видитъ свободу въ самомъ бытіи этого характера. «Приурочивать необходимость къ бытію (*esse*), а свободу къ дѣйствию (*operari*) это было основнымъ заблужденіемъ всѣхъ временъ. Наоборотъ, свобода заключается единственно въ бытіи (*esse, essentia*), а изъ него и мотивовъ уже съ необходимостью вытекаютъ дѣйствія и изъ того, что мы дѣлаемъ, познаемъ мы, что мы такое ⁷⁶⁾».

Эта попытка Шопенгауэра перенести свободу въ бытіе такъ же несостоятельна, какъ и его попытки уничтожить свободу въ дѣйствіяхъ. Шопенгауэръ въ обоихъ случаяхъ имѣетъ дѣло не съ той свободой, которая живетъ въ чело-вѣческомъ сознаниі, а съ своимъ собственнымъ призракомъ.

Отсюда нелѣпые выводы, къ которымъ пришелъ Шопенгауэръ, примѣняя свою свободу къ морали.

По ученію Шопенгауэра, каждый поступокъ человѣка есть результатъ двухъ факторовъ: его характера и мотива. ⁷⁷⁾ Мотивъ сильнѣйшій всѣхъ другихъ неодолимо детерминируетъ волю человѣка. Въ свою очередь характеръ человѣка разъ навсегда остане неизмѣннымъ. На него невозможно никакое моральное воздѣйствіе. Пересоздать самый характеръ человѣка, его собственную нравственность, — все равно, что хотѣтъ внѣшнимъ воздѣйствіемъ превратить свинецъ въ золото или путемъ тщательнаго ухода довести дубъ до того, чтобы онъ приносилъ абрикосы. ⁷⁸⁾ Въ силу этого, отвѣтственность, которую человѣкъ сознаетъ, падаетъ, толь-

⁷⁵⁾ Артуръ Шопенгауэръ. «Свобода воли». изд. 3. СПб. 1896 г. стр. 91.

⁷⁶⁾ А. Шопенгауэръ. «Свобода воли и основа морали». стр. 87.

⁷⁷⁾ *Ibidem*, стр. 102.

⁷⁸⁾ А. Шопенгауэръ. *Ibidem.*, стр. 80,

ко, повидимому, на его дѣяніе, а въ сущности оно падаетъ на его характеръ,—за него человѣкъ чувствуетъ себя отвѣтственнымъ, за него же его дѣлаютъ отвѣтственнымъ и другіе люди. ⁷⁹⁾ Какъ же это, спросимъ мы этого оригинальнаго именно своими парадоксами моралиста,—чувствовать себя нравственно отвѣтственнымъ за то, что абсолютно неустранимо, за свой неизмѣнный характеръ, за свою природенную организацію? Вѣдь это — воиющее противорѣчіе всякому здравому и нормальному нравственному сознанию. Къ такимъ нелѣпымъ, противорѣчающимъ ежедневному опыту и даннымъ нашего сознанія, выводимъ Шопенгауэръ по необходимости долженъ бызъ придти послѣ того, какъ нашу волю объявилъ флюгеромъ, поворачивающимся фатально въ сторону сильнѣйшаго мотива, а движенія человѣка сравнилъ съ движеніями билліарднаго шара, подталкиваемаго кіемъ. ⁸⁰⁾ Мартенсенъ совершенно справедливо замѣчаетъ, что Шопенгауэръ смотритъ на человѣческую волю съ той же точки зрѣнія, какъ и на воду, т. е. съ точки зрѣнія естественной необходимости, а на мотивы,—какъ на физическія причины... Но воля не пассивна и не инертна: она можетъ регулировать и управлять мотивами,—отвергать одинъ, хотя бы и сильнѣйшій, и подчиняться другому. ⁸¹⁾ Въ томъ то и состоитъ основная ошибка Шопенгауэра, какъ и всѣхъ вообще пантеистовъ, что онъ сглаживаетъ рѣзкую грань между жизнію духа и жизнію внѣшней природы. Этотъ прѣток *ψεύδος* Шопенгауэра обращаетъ въ сплошное заблужденіе какъ всю его философему, такъ и въ частности его теорію трансцендентальной свободы.

По стопамъ Лейбница, Канта и Шопенгауэра идутъ современные детерминисты, щеголяющіе массою, будто бы, „неоспоримыхъ“ данныхъ противъ свободы воли. Всѣ эти данныя сводятся къ тому, что „свобода есть фикція“ и что человѣкъ ничуть не свободнѣе свиньи (Геккель). ⁸²⁾ Мы грезимъ свободой въ цѣпяхъ желѣзной необходимости, въ

⁷⁹⁾ Ibidem., стр. 82.

⁸⁰⁾ Шопенгауэръ. *Op. cit.*

⁸¹⁾ Мартенсенъ. «Христ. ученіе о нрав.», ст. 125.

⁸²⁾ Н. Глубоковскій. «Свобода и необходимость», отд. брошюра, ст. 5.

рабствѣ непреложныхъ законовъ природы. Ни что не мѣшаетъ намъ грезить свободой, подобно невѣжественнымъ простолюдинамъ, воображающимъ, что солнце дѣйствительно восходитъ и заходитъ надъ ихъ темной головой. ⁸³⁾ Но пройдутъ вѣка, порѣдѣетъ невѣжество... Тогда разоблачится традиціонный обманъ нашего сознанія—наша пресловутая свобода. Наука свѣтъ сладкую грезу свободы и на мѣстѣ ея водворитъ побѣдное знамя универсальнаго закона. Пока детерминизмъ остается еще догматомъ жрецовъ науки и вынужденъ считаться съ индетерминистическимъ настроеніемъ толпы и вѣка. ⁸⁴⁾ Защитники свободы воли указываютъ на чувство зависимости, которое по контрасту предполагаетъ сознаніе свободы. Но,—говорятъ детерминисты, это чувство зависимости вовсе не доказываетъ того, что человѣкъ бываетъ или раньше былъ свободенъ,—оно говоритъ только о томъ, что для человѣка возможно представленіе, возможна самая идея свободнаго существа. Чтобы чувствовать себя бѣднымъ, вовсе не надо быть самому раньше богатымъ,—достаточно видѣть чужое богатство. Точно также достаточно для насъ идеи о свободѣ Бога, чтобы почувствовать собственную зависимость. Неотвязное и настойчивое чувство свободы детерминисты гербартіанскаго направленія точно также стараются истолковать въ интересахъ своей доктрины, отождествляя его съ чувствомъ сопротивленія. «Вѣроятно, говоритъ Wirt, („Пролегомены къ естественной морали. Лейпц. 1890 г. 48 ст.), чувство свободы основывается главнымъ образомъ на приобретенной массѣ представленій нашего прошлаго.“ Благодаря этому запасному фонду представленій, человѣкъ, реагируя на внѣшнія раздраженія и импульсы, сопротивляется минутнымъ впечатлѣніямъ настоящаго. Душа человѣка, подобно многократному заряженному ружью, на каждое внѣшнее давленіе отвѣчаетъ, какъ заранѣе данная сила ⁸⁵⁾. Это то сознаніе сопротивленія окрѣпшей массы силъ, накопленныхъ долгимъ опытомъ прошлаго, даетъ въ моментъ

⁸³⁾ Wirt. op. cit.

⁸⁴⁾ Ibidem.

⁸⁵⁾ Wirt. op. cit.

настоящаго чувство независимости отъ слабыхъ и разрозненныхъ впечатлѣній данной минуты. Изъ строгой детерминаціи нашего прошлаго мы вступаемъ какъ-будто свободными въ настоящее. Такъ дерево пускаетъ корни въ почву прошлаго, но вѣтви, листья и цвѣты питаются воздухомъ настоящаго. Очевидно, наше чувство свободы — только обманъ воображенія. Вѣдь не отъ насъ зависитъ выборъ всего этого запаса силъ въ прошломъ, — запаса, благодаря которому мы сопротивляемся впечатлѣніямъ настоящаго и такимъ образомъ получаемъ иллюзію свободы. Весь психическій запасъ прошлаго формируется и развивается, какъ совершенно независимая отъ насъ первоначальная организація души, подъ принудительнымъ воздействием впечатлѣній, идущихъ отъ внѣшняго міра. Изъ этого обманчиваго чувства свободы вытекаетъ, — говорятъ детерминисты, представленіе о нашей свободѣ, какъ дѣйствительномъ фактѣ. Живость этого представленія легко объяснима психологически. «Наше сердце, говоритъ Wirth, — чрезвычайно чувствительный центръ жизни, который легко настраивается въ тонъ представленію радостно или печально. Представленія возбуждаютъ тѣ или другія чувства, а эти послѣднія въ свою очередь вызываютъ и стимулируютъ соответствующія стремленія и желанія. Наша воля такъ же чувствительна къ нимъ, какъ намагниченная стрѣлка, реагирующая на приближеніе частицъ желѣза» ⁸⁶⁾. Эта-то необычайная чувствительность и подвижность нашей воли воспринимается и апперципируется нами, какъ чувство свободы. — Напрасны, по мнѣнію детерминистовъ, всѣ ссылки защитниковъ теоріи свободы на то, что законъ причинности не властенъ надъ волей человѣка, что послѣдняя управляется закономъ цѣли, что воля врывается въ міръ, какъ могучая, самобытная сила, покоряющая внѣшнюю окружающую природу, что, такимъ образомъ, сама воля служитъ источникомъ причинности для всего универса. Р. Герингъ говоритъ: «правда внѣшній міръ знаетъ убѣжище воли и суровой рукой стучитъ въ ворота ея святилища, стараясь проникнуть туда съ угрозой и на-

⁸⁶⁾ Wirth *op. cit.*

силіемъ. Но если воля сама не откроетъ своихъ вѣровъ, осаждающій ихъ міръ никогда не войдетъ туда» ⁸⁷⁾.

Да,—соглашаются детерминисты,—справедливо, что воля мотивируется представленіями цѣли, но вѣдь эти представленія человѣкъ не порождаетъ самъ изъ себя,—они обусловлены природной организаціей и вліяніемъ окружающей среды. Будь человѣкъ въ иныхъ условіяхъ или съ другой организаціей,—и представленія цѣли были бы у него другія. «Пусть сочиняютъ, говоритъ Wirt, для воли особый законъ, отличный отъ законовъ остальной природы,—черезъ это воля все таки не станетъ свободной. Если внѣшняя природа не свободна по закону причинности, то воля—по закону цѣли. Въ результатѣ—обѣ онѣ не свободны. Законъ цѣли—только модификація закона причинности.

Таковы возраженія и доводы детерминизма противъ свободы воли.

Насколько они состоятельны и справедливы? Царить ли въ мірѣ свобода или всюду господствуетъ невыносимая, по выраженію Лейбница, необходимость?

Свобода воли противорѣчитъ закону всеобщей причинности и тѣмъ самымъ исключаетъ всякую науку—такое главное возраженіе детерминизма. Правда ли это?

Данное возраженіе детерминизма предполагаетъ, что свобода воли есть абсолютный и безпричинный произволь. Но если такъ и понимали свободу нѣкоторые мыслители (схоластики), то это была крайность, далекая отъ истины. Человѣческая свобода—не безпричинный произволь,—она ограничена своими законами и мотивами, хотя эти законы весьма отличны отъ законовъ физической природы. Какъ сила самоопредѣленія, воля наша имѣетъ свою причину сама въ себѣ и есть не безпричинность, а самопричинность. Такъ принималъ свободу воли великій философъ Кантъ, опредѣляя ее, какъ «способность начинать отъ себя рядъ феноменовъ». Правда, такая самоопредѣляющаяся способность предполагаетъ нѣчто творческое. Но почему же не допустить, что Всеблагій Богъ передалъ своему лучшему

⁸⁷⁾ Герингъ. «Lwek im Recht», 1 ч. 1 т., ст. 23. Цитата по Wirtv.

творенію часть своей творческой способности? Такая именно способность вовсе не нарушаетъ закона сохраненія энергіи. Человѣкъ не творитъ чего-то абсолютно новаго,— онъ только можетъ давать новое направленіе уже заранѣе данной и готовой силѣ, можетъ создавать изъ наличнаго матеріала новую комбинацію событій. Количество силы и матеріи при этомъ остается неизмѣннымъ.

Но если наша воля имѣетъ свою причинность, то это—причинность не механическая, а спеціально-духовная, психическая. Законы послѣдней такъ же отличны отъ законовъ первой, какъ душа—отъ тѣла.

Всякій механическій процессъ характеризуется полной опредѣленностью, равенствомъ причины и слѣдствія и отсутствіемъ телеологическихъ мотивовъ, т. е. цѣли, идеальнаго смысла. Характерная черта духовной причинности это—неопредѣленность и условность причинъ, отсутствіе полного тождества, несоразмѣрность причины и слѣдствія, основанія и дѣйствія. Въ силу этого именно въ каждомъ актѣ самоопредѣленія, въ свободномъ поступкѣ есть элементъ творчества. Второй отличительной чертой духовной причинности является цѣлесообразность. Свободныя дѣйствія стимулируются причинами не производящими (*causa efficiens*), а—конечными (*causa finalis*), т. е. цѣлями. Человѣкъ, какъ разумное существо, дѣйствуетъ по напередъ намѣченному цѣлямъ,—онъ можетъ дѣлать выборъ между цѣлями, предпочитая однѣ и оставляя въ сторонѣ—другія. Отсюда въ физическомъ мірѣ законъ сохраненія энергіи дѣйствуетъ иначе, чѣмъ въ психическомъ. Въ первомъ все разъ навсегда дано,—и запасъ матеріи и запасъ движенія,—новаго ничего не возникаетъ. Высокой привилегіей свободного духа является сила творчества, обнаруживающаяся въ постановкѣ цѣли и предначертаніи извѣстнаго плана дѣятельности. Если воля и руководится мотивами въ своихъ дѣйствіяхъ, то эти мотивы—*автомотивы*. Послѣдніе дѣйствуютъ на насъ не принудительно, а побудительно, являясь скорѣе поводомъ, чѣмъ физическимъ толчкомъ для дѣйствія. Итакъ свобода воли не безпричинность, а только особаго рода своеобразная самопричинность, на которой лежитъ священная печать творчества. Таковъ нашъ отвѣтъ тѣмъ детерминистамъ, которые понимаютъ «причину» метафизически, какъ силу дѣйствія или явленія.

Эмпирическій детерминизмъ, вычеркивая всякую метафизику, видитъ въ причинѣ только наблюдаемую въ опытѣ простую преемственность феноменовъ, закрѣпляемую закономъ привычки (Юмъ). Но если такъ, то можно спросить: всеобщъ ли законъ причинности? много ли явленій изучено нашей наукой? Одинъ изъ серьезныхъ французскихъ мыслителей съ вѣскими основаніями и убѣдительною аргументаціей доказываетъ случайность законовъ природы и всеобщую контингентность⁸⁸⁾. Въ самомъ дѣлѣ, законы природы это—только нормы и регуляторы нашего познанія и изученія явленій. Они чисто субъективны и условны. Что же обязываетъ насъ подчинять имъ и сковывать ими ту область нашей психики, которая никакъ не укладывается въ эти узкія рамки физики и механики? Не будетъ ли это ненаучнымъ насиліемъ нашего нравственнаго сознанія, которое все же остается очевиднымъ и непремѣннымъ психологическимъ фактомъ?

Все, говорятъ, представляетъ сплошную цѣпь причинъ и слѣдствій. Это—неправда. Наша причинная цѣпь обрывается при объясненіи взаимодействія души и тѣла. Тутъ не хватаетъ многихъ соединительныхъ звеньевъ. Между «ощущеніемъ» и «раздраженіемъ» — цѣлая непроходимая пропасть. Это именно и заставляетъ современныхъ психологовъ исповѣдывать теорію психо-физическаго параллелизма.

Детерминизмъ, далѣе, подчеркиваетъ фатальность дѣйствія мотивовъ на рѣшеніе нашей воли,—фатальность, исключаящую ея свободу. Что наша воля—не слѣпая сила, что она дѣйствуетъ по извѣстнымъ мотивамъ это—неоспоримый фактъ. Но также безспорно и то, что воля не подчиняется мотивамъ и вообще внѣшнимъ импульсамъ безусловно и фатально. Независимость воли ярко выступаетъ въ *оцѣнкѣ* мотивовъ, въ свободномъ выборѣ однихъ и устраненіи другихъ. Опытъ говоритъ, что мы часто дѣйствуемъ по слабѣйшимъ мотивамъ, подавляя мотивы сильнѣйшіе. Мы нерѣдко, во имя своего идеала, жертвуемъ

⁸⁸⁾ Э. Бутру. «О случайности законовъ природы». Вѣра и Разумъ. отд. филос. 1899 г.

сильнѣйшимъ нашимъ инстинктомъ самосохраненія. Лучшій примѣръ тому христіанскіе мученики и аскеты, боровшіеся и препобѣждавшіе во имя идеи даже страхъ смерти. Человѣкъ—властелинъ своихъ дѣйствій,—онъ самъ создаетъ свое счастье и блаженство. Это—неискоренимое и непобѣдимое убѣжденіе всего человѣчества.

Детерминисты указываютъ еще на зависимость воли отъ природной, наслѣдственной организаціи, отъ неизмѣннаго характера, отъ подавляющаго вліянія окружающей среды. Не отрицая извѣстной доли этой зависимости, надо, однако, сказать, что и эта зависимость не безусловна. Характеръ человѣка формируется съ вѣдома и не безъ участія воли. Значить, зависимость свободной воли отъ характера есть косвеннымъ образомъ зависимость воли отъ самой же себя. При этомъ, характеръ человѣка не есть ничто неизмѣнное. Онъ совершенствуется воспитаніемъ другихъ и самовоспитаніемъ. Послѣднее преобразовываетъ характеръ, атрофируя его дурныя и грубыя привычки.

Мало говорить въ пользу детерминизма замѣтное вліяніе на человѣка окружающей среды. Свобода человѣка,—справедливо замѣчаетъ Кудрявцевъ, не есть всемогущество. Какъ дитя природы, человѣкъ не въ силахъ абсолютно отрѣшиться, стать внѣ ея могучихъ законовъ. Но все же человѣкъ отъ первыхъ дней творенія силится одолѣть природу и постепенно сдѣлать ее, непокорную, своей рабыней. Въ этомъ и состоитъ весь матеріальный прогрессъ человѣчества. Если толпа, масса подчиняется окружающей обстановкѣ и давленію среды, то геніи и «свѣточи человѣчества» силой своей свободной индивидуаціи движутъ человѣчество впередъ. Очевидно, безъ свободы воли станетъ непонятной вся многовѣковая исторія человѣчества.

Детерминизмъ называетъ нашу свободу воли иллюзіей фикціей нашего воображенія, обманутаго природой. Но какъ понять этотъ безцѣльный «*lusus naturae*»? Природа, говорятъ, всегда насъ обманываетъ. Это—вопіющая неправда. Не природа насъ обманываетъ, а мы сами часто обманываемся и ошибаемся, неумѣло читая великую книгу природы. Неужели же тысячелѣтнее сознаніе человѣчествомъ своей свободы можетъ быть сплошнымъ обманомъ? Психологія говоритъ, что показанія нашего сознанія само-

достоверны,—мы можемъ ошибаться только *въ отношеніи* данныхъ этого сознанія. Да и какъ намъ могла прійти въ голову самая идея свободы, если мы «de facto» не свободны? Пусть объясняютъ чувство свободы, какъ хотятъ,—оно все же остается неподкупнымъ свидѣтелемъ нашей фактической свободы.

Наконецъ, детерминизмъ, — въ этомъ его «Ахиллесова пята»,—не можетъ объяснить раздѣленія явленій на нравственныя и безнравственныя. Вѣдь необходимость это—смертный приговоръ всякой истинной морали. Правда, детерминизмъ пытается создать этику безъ теоріи свободы воли. Возможна ли такая этика? Этотъ чрезвычайно важный для практической жизни вопросъ приводитъ насъ къ изложенію и разбору взглядовъ механическаго и интеллектуалистическаго детерминизма.

А. Малевичъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

УЧЕНІЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ О СВЯЩЕННОМЪ ПРЕДАНІИ.

(Изъ классныхъ уроковъ по Закону Божію).

По ученію Православной Церкви, Божественное Откровеніе, которое служитъ основою и источникомъ всѣхъ ея религіозно-нравственныхъ ученій, заповѣдей и уставовъ, составляютъ Священное Писаніе, или Библия, и Священное Преданіе. Священнымъ Писаніемъ мы называемъ то Божественное Откровеніе, которое по вдохновенію отъ Духа Святаго записано самими получившими его отъ Бога Пророками и Апостолами, а Священнымъ Преданіемъ—то, которое получившими его отъ Бога передано вѣрующимъ устнымъ словомъ или примѣромъ и лишь въ послѣдствіи явилось отчасти записаннымъ другими.

Такой Богооткровенный характеръ и соотвѣтствующее ему значеніе за Библию, какъ основоположительнымъ источникомъ вѣры и жизни христіанской, признается всѣми именующими себя христіанами; нельзя сказать того же о Священномъ Преданіи. Христіане, не принадлежащіе ни къ Православной Церкви, ни къ римско-католической и составляющіе такъ называемыя протестантскія общества разныхъ наименованій, источникомъ своихъ вѣрованій и руководителемъ своей духовно-нравственной жизни признавая Священное Писаніе, не почитаютъ въ одномъ съ нимъ смыслѣ и одинаковой силѣ Священное Преданіе.

Будучи исходнымъ пунктомъ всѣхъ протестантскихъ и сектантскихъ заблужденій,—отличающихъ и отдѣляющихъ послѣдователей ихъ отъ исповѣдниковъ Православной вѣры, это ученіе въ своемъ происхожденіи въ западныхъ христіан-

скихъ обществахъ было вполне естественнымъ. Оно явилось, какъ противодѣйствіе римско-католической церкви, въ которой ко времени реформаціи чтеніе и изученіе Священнаго Писанія было совсѣмъ почти оставлено, а въ замѣнъ того до крайности усиленъ авторитетъ Преданія и искаженъ самый характеръ его. На ряду съ памятниками преданія, сохранившимися отъ древне-христіанской нераздѣленной церкви и несомнѣнными въ своемъ обще-церковномъ авторитетѣ, такое-же значеніе здѣсь придавалось и разнымъ, иногда даже сомнительнаго достоинства измышленіямъ средне-вѣковыхъ богослововъ (Анзельма Кентерберійскаго, Тома Аквината, Дунсъ Скотта и др.), которыя приравнивались иногда къ опредѣленіямъ вселенскихъ соборовъ и ставились даже выше мнѣній такихъ влиятельныхъ учителей Церкви, какъ свв. Афанасій Великій, Василій Великій, Григорій Богословъ и др. Несправедливость такого умаленія Писанія предъ Преданіемъ и искаженіе этого послѣдняго были слишкомъ очевидны даже для простаго здраваго смысла и не рѣдко смущали христіанскую совѣсть, и поэтому первые протестанты вполне справедливо возстали противъ такихъ крайностей. Но они не правы, оказались въ томъ, что, восстанавливая значеніе Писанія, совсѣмъ отвергли Св. Преданіе и наравнѣ съ разными схоластическими измышленіями средне-вѣковыхъ богослововъ отреклись и отъ такихъ памятниковъ преданія, богооткровенный характеръ и общеобязательное значеніе которыхъ не подлежитъ сомнѣнію (подр. объ этомъ ниже).

Что Свящ. Преданіе также необходимо, какъ и Свящ. Писаніе, это явствуетъ прежде всего изъ того, что Преданіемъ могутъ пользоваться всѣ, Писаніе же не всѣмъ доступно. Отъ Адама до Моисея не было свящ. книгъ и Божественное откровеніе получавшими его отъ Бога было передаваемо людямъ устно. И послѣ, когда появилось Писаніе, устное преданіе не перестало существовать: многіе изъ пророковъ, даже оставившихъ намъ свои Писанія, передавали полученныя ими Божественныя откровенія своимъ современникамъ и устно. Самъ Господь Іисусъ Христъ проповѣдывалъ лишь устно и изъ 82 избранныхъ Имъ апостоловъ лишь восемь для напоминанія и утвержденія (Лук. 1, 1. 2) преподавшаго ими устно употребили Писаніе. Сами протестанты, вопреки прямому отрицанію Пре-

данія на словахъ, на дѣлѣ многое удерживаютъ въ составѣ своего вѣроученія и своей христіанской жизни такого, что имѣетъ свое основаніе не въ Свящ. Писаніи, а въ Свящ. Преданіи. Такъ прежде всего самый списокъ свящ. книгъ, т. е. какія именно книги изъ содержимыхъ Церковію и почему нужно признавать священными, протестанты удержали по Преданію; ибо въ самомъ Писаніи нѣтъ прямыхъ указаній на апостольское боговдохновенное происхожденіе и значеніе многихъ изъ этихъ книгъ; да и послѣ, доселѣ преданіемъ руководствуются въ этомъ дѣлѣ по крайней мѣрѣ всѣ тѣ, которые не могутъ принимать участія въ научной разработкѣ богословскихъ вопросовъ и даже пользоваться ею ¹⁾. Такимъ образомъ Свящ. Преданіе оказывается необходимымъ для утвержденія самаго Писанія, удостовѣряя насъ въ подлинности его.

Какъ дитя выучивается читать и понимать написанное только подъ вліяніемъ и руководствомъ живыхъ людей, отъ которыхъ получаетъ и самыя книги, такъ и мы можемъ научиться правильному пониманію божественныхъ истинъ Писанія и воспитаться въ подлинномъ духѣ ихъ только въ общеніи съ людьми, содержащими эти истины въ самой основѣ своей жизни, принимая отъ нихъ и самыя книги Откровенія и подъ ихъ же руководствомъ научаясь право понимать ихъ. И это вполне понятно. Буква сама по себѣ неспособна дать мысли такое опредѣленное выраженіе, чтобы разъ написанное всегда и для всѣхъ имѣло совершенно одинъ и тотъ же смыслъ. Поэтому если бы не сохранялось постоянно живое преданіе, то пониманіе Писанія могло бы оразнообразиться до противоположностей и вмѣсто одного точнаго и неизмѣннаго ученія породить множество несогласныхъ между собою ученій, изъ которыхъ каждое думало бы опираться на Писаніе, будучи въ существѣ дѣломъ личнаго пониманія его толкователей, какъ все это и

¹⁾ Во 2-мъ томѣ сочиненій А. С. Хомякова приведенъ не лишенный интереса для уясненія этого факта разговоръ о томъ, какъ въ разговорѣ его о преданіи съ однимъ нѣмецкимъ пасторомъ, этотъ послѣдній вынужденъ былъ признать необходимость преданія по крайней мѣрѣ для безграмотнаго слуги его, который, по его словамъ, вѣрилъ въ св. Евангеліе потому, что тому его училъ пасторъ и родители его.

есть въ различныхъ протестантскихъ обществахъ. Далѣе. Если различные толкователи Писанія для пониманія его считаютъ необходимымъ пользоваться разнаго рода археологическими, географическими, бытовыми и тому подобными, относящимися или близкими къ времени и мѣсту написанія св. книгъ, данными, которыя придаютъ словамъ Писанія тотъ или иной опредѣленный смыслъ; то несправедливо оставлять безъ вниманія то, какъ понимались эти слова тѣми лицами и обществами, которымъ они первоначально переданы были и которыя ближе стояли къ написавшимъ эти слова, чѣмъ мы. Христіане первыхъ вѣковъ, ближе насъ стоявшіе ко временамъ св. апостоловъ, а слѣдовательно и къ нимъ самимъ, большую, нежели мы, имѣли возможность знать, какъ сами апостолы разумѣли то и иное предложенное имъ ученіе, вполнѣдствіи различно толковавшееся. слѣдовательно, Свящ. Преданіе является необходимымъ и для правильнаго пониманія Свящ. Писанія.

Наконѣцъ и то нужно сказать, что въ письменахъ вообще трудно заключить все, что нужно передать другимъ о томъ или другомъ предметѣ; тѣмъ болѣе это нужно сказать о предметахъ содержанія Св. Писанія, особенно если припомнить несравнимыя съ нашимъ временемъ въ смыслѣ способовъ писанія условія временъ пророковъ и апостоловъ. Поэтому Св. Преданіе должно дополнять собою Писаніе, словомъ и примѣромъ передавая недосказанное буквою Писанія.

Подлинность всѣхъ этихъ соображеній здраваго разума о необходимости и значеніи Свящ. Преданія на ряду съ Свящ. Писаніемъ подтверждается и прямыми свидѣтельствами самаго Свящ. Писанія. Такъ св. Ев. Іоаннъ въ заключеніи своего Евангелія говоритъ, что *многа и ина знаменія сотвори Іисусъ предъ ученики Своими, яже не суть писана въ книгахъ сихъ* (20, 30), и дальше: *суть же и ина многа, яже сотвори Іисусъ, яже аще бы по единому писана быша, ни самому, мно, всему міру вмѣстити пишемыхъ книгъ* (22, 25). И это, понятно, относится не къ дѣламъ только Господа, а и къ ученію Его; ибо самый объемъ евангельскихъ записей бесѣдъ Господа показываетъ, что бесѣды эти записаны въ самыхъ краткихъ и общихъ чертахъ, а въ иныхъ случаяхъ чрезъ одно лишь обозначеніе предмета ихъ.

Въ 3-мъ стихѣ 1-й главы кн. Дѣяній говорится напр., что Иисусъ Христосъ по воскресеніи Своемъ въ теченіи 40 дней являлся ученикамъ Своимъ. *глаголя яже о Царствіи Божіемъ*. Что эти бесѣды Господа яже о Царствіи Божіемъ, устно переданныя Имъ ученикамъ Своимъ, устно же переданы этими послѣдними и по ихъ проповѣди увѣровавшимъ въ Господа, это ясно изъ посланій апостольскихъ. Тотъ же Св. Ев. Иоаннъ во 2-мъ и 3-мъ посланіяхъ своихъ, преподавъ краткое наставленіе о правой вѣрѣ и истинно-христіанской любви, прямо говоритъ, что онъ многое имѣлъ передать тѣмъ лицамъ, которымъ писаны были эти посланія, но не хочетъ хартиєю и чернилами, надѣясь придти *и усты ко устамъ глаголати* (ст. 13 того и др. посланія), а св. ап. Павелъ въ 1-мъ посланіи къ Солунянамъ пишетъ имъ; чтобы они помнили и соблюдали не только то, чему онъ училъ ихъ въ посланіяхъ своихъ, а и то, что онъ передалъ имъ устно. *Стойте и держите преданія*, говоритъ онъ, *имже научистесь словомъ или посланіемъ нашимъ* (1 Сол. 3, 15).

Прятому-то именно въ древне-христіанской Церкви съ самыхъ временъ апостольскихъ Свящ. Преданіе было сохраняемо и соблюдаемо наравнѣ съ Свящ. Писаніемъ. «Хранимъ не нововводно, говорятъ объ этомъ св. отцы 7-го вселенскаго собора, всѣ писаніемъ и безъ писанія установленныя для насъ преданія». Прекрасно выясняетъ нужду и характеръ этого ученія св. Василій Великій въ своемъ словѣ о Св. Духѣ: «Изъ соблюденныхъ въ Церкви догматовъ и проповѣданій, говоритъ онъ, нѣкоторые мы имѣемъ отъ письменнаго наставленія, а нѣкоторые пріяли отъ апостольскаго преданія, по преемству въ тайнѣ. И тѣ и другіе имѣютъ одну и ту же силу для благочестія; ибо, ежели мы отважимся отвергать неписанные обычаи, какъ будто не великую важность имѣющіе, то непримѣтно повредимъ Евангеліе въ самомъ главномъ, или лучше, отъ проповѣди апостольской оставимъ одно пустое имя». Указавъ далѣе нѣсколько примѣровъ общепризнанныхъ и общепотребительныхъ преданій о крестѣ, объ обращеніи на востокъ при молитвѣ, объ образѣ совершенія таинствъ крещенія, причащенія и мвропомазанія, какъ болѣе удобопередаваемыхъ и удобоприемлемыхъ примѣромъ и дѣйствіемъ, чѣмъ писан-

нымъ словомъ, онъ приводитъ и причину, по которой не все изъ ученія апостольскаго первоначально было записано. «Многое, говоритъ онъ, отцы наши сохранили въ недоступномъ любопытству и вывѣдыванію молчанія, бывъ основательно научены молчаніемъ охранять святыя таинства». Истинность и значеніе этихъ словъ объ охраненіи святыхъ таинствъ отъ любопытства и вывѣдыванія молчаніемъ о нихъ, т. е. путемъ лишь преданія безъ письменнаго о нихъ ученія, вполне понятны будутъ, если мы припомнимъ гоненія на христіанъ отъ язычниковъ, когда послѣдніе не только самихъ христіанъ мучили, а подвергали поруганію и посмѣянію и самыя книги христіанъ, иконы и другіе священные предметы.

Вѣрною хранительницею Священнаго Преданія служить Церковь Христова, которую св. ап. Павелъ называетъ *столтомъ и утвержденіемъ истины* (1 Тим. 3, 15). Что она можетъ быть таковою, это ясно изъ словъ Самого Господа, Который, возвѣщая Апостоламъ о созданіи Имъ Церкви, говоритъ, что ее не одолѣютъ врата адовы, то есть никакія дьявольскія козни не отнимутъ отъ нея дарованныхъ ей Христомъ и хранимыхъ ею истины и благодати (Мѡ. 16 18). И это понятно; потому что Іисусъ Христосъ, Который есть Истина и животъ, общалъ быть съ вѣрующими, составляющими Церковь, до скончанія вѣка (Мѡ. 28, 29), а предъ страданіями Своими говорилъ Апостоламъ, что Онъ пошлетъ имъ Духа Святаго, который напомнитъ имъ все, чему учили Онъ, просвѣтитъ ихъ умъ къ пониманію ученія Христова, наставитъ ихъ на всякую истину и пребудетъ съ ними во вѣкъ (Іоан. 16, 13. 14). Изъ всѣхъ этихъ словъ Господа съ очевидностію слѣдуетъ, что согласно Его обѣтованію, основанная Имъ Церковь можетъ быть и будетъ вѣрною хранительницею преподаннаго Имъ чрезъ Апостоловъ не только письменно, а и устно ученія, или, что тоже, что возвѣщаемое ею въ утвержденіе, объясненіе и раскрытіе Св. Писанія ученіе есть такое же Божественное откровеніе, какъ и Св. Писаніе, также какъ оно, истинно и неизмѣнно,—ибо Церковь оживляется тѣмъ же Духомъ Святымъ, силою Котораго говорили и дѣйствовали пророки и апостолы, и въ ней, какъ глава ея, пребываетъ тотъ же Христосъ, Котораго видѣли и слышали св. апостолы. Истину эту восточные патріархи въ своемъ посланіи къ отвергавшимъ богооткровенность Преданія про-

тестантскимъ англиканцамъ (1723) выразили такъ: «человѣку, который говорить самъ отъ себя, можно погрѣшати, обманывать и обманываться, но вселенская Церковь, такъ какъ она никогда не говоритъ сама отъ себя, но отъ Духа Божія, котораго она непрестанно имѣетъ и будетъ имѣть своимъ Учителемъ до вѣка, никакъ не можетъ ни погрѣшати, ни обманывать, ни обманываться, но, подобно Божественному Писанію, непогрѣшительна и имѣетъ всегдашнюю важность».

Что приведенныя слова Господа и основанная на нихъ вѣра наша въ непогрѣшимость Церкви есть несомнѣнная истина и что поэтому ученіе Церкви, или, что то же, Святое Преданіе дѣйствительно богооткровенно и непогрѣσιμο, объ этомъ съ очевидною ясностію свидѣтельствуетъ вся почти двухтысячелѣтняя исторія Церкви во всѣхъ проявленіяхъ ея жизни. Къ обзорѣнію этой Исторіи въ указанномъ смыслѣ мы теперь поэтому и обратимся.

Началомъ Христовой Церкви, какъ сокровищницы Св. Духа, было сошествіе св. Духа на Апостоловъ въ пятидесятый день по Воскресеніи Христовомъ (Дѣян. 2 гл.). Событіе это, чудное и само въ себѣ, знаменательно по своимъ послѣдствіямъ. Получившіе Духа Св. Апостолы, доселѣ часто много въ словахъ Господа не понимавшіе и страха ради іудейскаго или разбѣгавшіеся или запиравшіеся въ одномъ домѣ, теперь смѣло идутъ съ проповѣдью Евангелія во всѣ страны извѣстнаго тогда міра и, владѣя даромъ языковъ, обращаютъ къ вѣрѣ во Христа не только простыхъ и бѣдныхъ, а и сильныхъ міра сего и образованныхъ, обращаютъ цѣлыми тысячами, цѣлыми селеніями, городами и странами. Проповѣдую преимущественно въ предѣлахъ Римской имперіи, они, какъ бы въ предвѣстіе о всемірномъ распространеніи Христовой вѣры, посѣтили и отдаленнѣйшія страны, въ томъ числѣ и наше отечество. И дѣйствительно. Прошли вѣка и сѣмена, брошенныя Апостолами, возрасли и плодъ принесли. Къ X вѣку по Р. Хр. вся Европа, передняя Азія и верхняя Африка были уже христіанскими странами, а въ настоящее время нѣтъ страны въ мірѣ, гдѣ бы не было вѣрующихъ во Христа. Сбылось слово Господа, Который еще во дни земной жизни Своей уподоблялъ создаваемое Имъ царство зерну горчичному—меньшему изъ

всѣхъ зеренъ, которое, когда вырастаетъ, становится деревомъ, укрывающимъ подъ сѣнью своею птицъ небесныхъ (Мѡ. 13, 33). И только предубѣжденный можетъ не видѣть Божественной мудрости въ словѣ Христа и всемогущей Божественной силы—въ его исполненіи.

Еще яснѣе для насъ станетъ эта истина, если мы обратимъ вниманіе на внѣшнія и внутреннія условія, при которыхъ совершалось это возрастаніе Церкви Христовой во всемірное Царство Божіе.

Міръ, сначала іудейскій, а потомъ и языческій, къ которому обратились съ проповѣдью Евангелія первые проповѣдники его и ихъ непосредственные преемники, встрѣтилъ ихъ гоненіями и преслѣдованіями. Слѣдствіемъ гоненій, какимъ больше 30 лѣтъ подвергали апостоловъ и первыхъ христіанъ не увѣровавшіе во Христа іудеи и о которыхъ довольно говорится въ Дѣянїяхъ и посланїяхъ апостольскихъ, было удаленіе христіанъ изъ Іерусалима и вообще Палестины въ другія языческія страны, для евангельской проповѣди и паденіе іудеевъ.—Не лучше іудеевъ встрѣтили первыхъ проповѣдниковъ и исповѣдниковъ христіанства и язычники. Гоненія на христіанъ отъ язычниковъ, начавшіяся со времени императора Нерона, продолжались въ теченіе двухъ съ половиною вѣковъ, постепенно возрастая въ силѣ и напряженіи. Въ этомъ страшномъ дѣлѣ противъ христіанъ соединились всѣ: простой народъ въ своемъ дикомъ языческомъ суевѣрїи ненавидѣлъ христіанъ, какъ безбожниковъ (ибо они не кланялись идоламъ) и чловѣконенавистниковъ (которые пьютъ чловѣческую кровь), ученые и философы презирали ихъ за ихъ вѣру въ Распятаго и надежду на загробную жизнь, а правители видѣли въ нихъ государственныхъ измѣнниковъ, замышляющихъ образовать изъ своего общества какое-то царство. Между тѣмъ какъ ученые преслѣдовали христіанъ насмѣшками и порицанїями, простой народъ употреблялъ противъ нихъ насиліе, которому сначала потворствовало, а потомъ и содѣйствовало, какъ закономѣрному, и само правительство. По свидѣтельству исторїи, не было мученія, которому не подвергали бы христіанъ: ихъ били и убивали, отдавали на съѣденіе дикимъ звѣрямъ въ циркахъ, сожигали на кострахъ и даже въ ихъ собственныхъ храмахъ и домахъ; ихъ топили

въ рѣкахъ и подвергали всевозможнымъ пыткамъ: били воловьими жилами, четвертовали и колесовали и т. п. Но чѣмъ больше христіанъ гнали и умерщвляли, тѣмъ больше увеличивалось число ихъ; кровь христіанъ была, какъ говоритъ Тертулліанъ, христіанскій писатель III-го вѣка, сѣменемъ новыхъ христіанъ; а концемъ этихъ гоненій было объявленіе христіанской вѣры господствующей въ римской имперіи, сдѣланное императоромъ Константиномъ Великимъ и до того утвердившее положеніе христіанской церкви, что когда спустя 50 лѣтъ послѣ этого, императоръ Юліанъ отступникъ попытался возстановить язычество, попытка оказалась несчастною для самаго Юліана и повела лишь къ полному торжеству христіанства. Сбылось такимъ образомъ и другое слово Господа, сказанное Имъ Своимъ ученикамъ: *въ мѣръ скорбни будете, но дерзайте, яко Азъ побѣдихъ мѣръ* (Іоан. 16, 33). Можно ли допустить, чтобы такое несокрушимое никакими силами общество безсильно было сохранить дарованную ему Христомъ и ставшую основою его жизни истину? Напротивъ. Самая эта непоколебимая до смерти преданность вѣрующихъ содержимой ими истинѣ говоритъ о неповрежденной сохранности ея въ обществѣ такихъ вѣрующихъ.

Если же мы обратимся къ историческому обозрѣнію жизни Христіанской Церкви съ ея внутренней стороны, то увидимъ и то еще, въ какомъ изъ многихъ христіанскихъ обществъ, каждое изъ которыхъ себя именно считало или считаетъ созданною Христомъ Церковію, неизмѣнно вѣрно сохранилось и несомнѣнно истинно раскрыто это апостолами переданное Христово ученіе, — увидимъ, въ какихъ проявленіяхъ жизни этого общества выражалось и выражается такое же духоносное, какъ и Св. Писаніе, раскрытіе и разъясненіе его и въ чемъ собственно лежитъ ручательство этой духоносности.

Итакъ всмотримся поближе въ внутреннюю жизнь Христіанской Церкви въ ея историческомъ развитіи.

Уже при апостолахъ въ Церкви Христовой наряду съ истинно, согласно съ ученіемъ апостоловъ, вѣрующими появились такіе люди, которые переиначивали проповѣданное апостолами и содержимое обществомъ христіанскимъ въ простотѣ вѣры ученіе Христово, пытаясь обнять его

своимъ разумомъ и объяснить согласно личному своему пониманію; такіе люди, не личное разумѣніе провѣряющіе богооткровеннымъ ученіемъ, а богооткровенное ученіе подчиняющіе началамъ своего разума, въ Церкви христіанской извѣстны подъ именемъ еретиковъ. При апостолахъ, и непосредственно послѣ нихъ такими еретиками были сначала іудействующіе, т. е. пытавшіеся объяснить проповѣданное апостолами христіанство въ смыслѣ лишь дальнѣйшаго развитія ветхозавѣтнаго закона, а потомъ язычествующіе, или гностики, толковавшіе христіанское ученіе примѣнительно къ своему языческому міросозерцанію. Но замѣчательно, какъ ни надмевались послѣдніе своимъ глубокимъ пониманіемъ богооткровеннаго ученія предъ вѣровавшими въ него въ простотѣ сердца, общины ихъ точно также, какъ и общины іудействующихъ, скоро распались, даже почти безъ нарочитыхъ обличеній ихъ лжеученій со стороны остальныхъ вѣрующихъ, а эти послѣдніе за свою неизмѣнную—чуждую какиихъ бы то ни было уступокъ іудейству и язычеству—вѣрность ученію апостольскому подвергались гоненіямъ со стороны іудеевъ и язычниковъ, но за то не только сохранились цѣлыми, а и возрасли, умножились и укрѣпились. Слѣдовательно среди нихъ именно и сохранилась истина.

Наступившее за періодомъ гоненій внѣшнее благосостояніе христіанской церкви естественно способствовало усиленію христіанскаго просвѣщенія среди вѣрующихъ, но оно же дало возможность усилиться среди поборниковъ просвѣщенія и раціоналистическому направленію. Поэтому въ IV в. ереси появляются въ христіанской церкви непрерывно, слѣдуя одна за другой съ строгой логической послѣдовательностію и обнимая собою весь кругъ собственно христіанскаго вѣроученія. Послѣ ереси Арія (противъ Божества Сына Божія) и Македонія (противъ Божества Духа Святаго), слѣдовали такъ называемыя христологическія ереси: несторіанская (противъ вѣроученія о единеніи во Христѣ Божества съ человѣчествомъ), монофизитская и моноѳелитская и наконецъ иконоборчество (противъ благодатнаго значенія церковной обрядности); одновременно съ этими восточными ересями метафизическаго содержанія и характера, на западѣ развивалось пелагианство, искажав-

шее богооткровенное учение о первородномъ грѣхѣ, слѣдовательно подрывавшее христіанство съ его нравственно-практической стороны. Но чѣмъ глубже еретики проникали съ своими рационалистическими мудрованіями въ христіанское вѣро и нравоученіе и чѣмъ шире распространялись ихъ лжеученія среди нетвердыхъ въ вѣрѣ чадъ церкви христіанской, тѣмъ яснѣе и живѣе раскрывалась въ сознаніи истинно-вѣрующихъ лживость еретическихъ мудрованій — ихъ противорѣчіе Писанію, несогласіе съ общецерковной вѣрой и невѣстимость ея въ рамки этихъ мудрованій, тѣмъ сильнѣе поэтому были обличенія и рѣшительнѣе опроверженія ересей, точнѣе опредѣленіе и глубже раскрытіе церковной вѣры. Вѣнцомъ этого торжества церковной вѣры надъ ересями того времени были вселенскіе соборы, или собранія пастырей вселенской церкви, какъ ея представителей и предстоятелей, голосъ которыхъ въ ихъ совокупности былъ голосомъ всей вселенской церкви, свидѣтельствомъ вѣры этой церкви; а ей вѣдъ именно и обѣщаль Господь Духа Святаго. Поэтому-то самыя вѣроопредѣленія вселенскихъ соборовъ, которыя соотвѣтственно содержанію ересей обнимали собою самыя основныя истины христіанства, св. отцы соборовъ обозначали словами: «изволися Святому Духу и намъ», или: «опредѣлено отъ св. отецъ, со Святымъ Духомъ собравшихся» и т. под. Въ символахъ и вѣроопредѣленіяхъ этихъ соборовъ, которыхъ было семь (Никейскій, Константинопольскій, Халкидонскій, Ефесскій, Константинопольскій 2-й, Константинопольскій 3-й и Никейскій 2-й), общецерковная вѣра такъ кратко и точно до полного равенства съ Писаніемъ была изложена, что послѣ нихъ она не нуждалась уже ни въ какихъ послѣдующихъ измѣненіяхъ этихъ символовъ и опредѣленій; разъясненные и раскрытые въ твореніяхъ свв. отцовъ и учителей Церкви, участвовавшихъ въ ихъ составленіи, они такъ ярко и рѣзко выдѣлили хранимую въ нихъ «не нововводно» истину Христову изъ еретическихъ мудрованій, что для пріемлющихъ ихъ въ чистой совѣсти не должно уже оставаться мѣста для смѣшенія истины съ ложью. Основоположительныя по предмету своему, непогрѣшимыя по характеру, они были поэтому общеобязательными для всѣхъ членовъ церкви и

потому въ особыхъ посланіяхъ обычно разсылались во всѣ концы христіанскаго міра.

Конечно указаннымъ составомъ вселенскихъ соборовъ и распространеніемъ ихъ символовъ и вѣроопредѣленій боготкровенно-непогрѣшимый характеръ этихъ символовъ и вѣроопредѣленій и ихъ общецерковное вселенское значеніе вполне достаточно утверждается съ внѣшне-формальной стороны; но для того, чтобы уяснить себѣ такой характеръ и такое значеніе ихъ съ внутренней стороны—со стороны сознательно-свободнаго отношенія къ нимъ вѣрующихъ въ этомъ именно разумѣ и въ этой именно истинѣ, нужно помнить, что участвовавшіе въ изложеніи и составленіи этихъ символовъ и вѣроопредѣленій, а въ общемъ и существенномъ и всѣхъ вообще каноническихъ правилъ и постановленій вселенскихъ соборовъ, отцы и учителя церкви дѣйствовали въ полномъ единеніи вѣры и любви съ своими пасомыми и тоже самое вѣроученіе и нравоученіе и съ положительной и отрицательной сторонъ раскрывали и разъясняли въ своихъ богословскихъ и пастырскихъ твореніяхъ. Такими учителями церкви, нѣкоторые изъ которыхъ именуются поэтому великими и вселенскими, были: свв. Афанасій и Василій Великіе, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Кириллъ Іерусалимскій, Ефремъ Сиринъ, Макарій Египетскій, Іоаннъ Дамаскинъ и др. на востокѣ, папа Левъ Великій, св. Амвросій Медиоланскій, блаж. Іеронимъ и Августинъ и др. на западѣ. Правда нѣкоторые изъ нихъ не присутствовали лично на вселенскихъ соборахъ; но и они въ своихъ твореніяхъ точно также, какъ и участвовавшіе, при всѣхъ своихъ взаимныхъ отличіяхъ, зависѣвшихъ отъ личныхъ духовныхъ особенностей—каждаго изъ нихъ, при общей всѣмъ имъ возвышенности и глубинѣ мыслей, во всемъ главномъ и существенномъ до того согласны были и съ Писаніемъ и съ твореніями раннѣйшихъ отцевъ и учителей церковныхъ (каковы напримѣръ мужи апостольскіе, апологеты и др.) и между собою, что въ общемъ все это письменное наслѣдіе древней христіанской церкви вполне справедливо называютъ музыкальнымъ аккордомъ, или, лучше гармоничнымъ перезвономъ церковныхъ колоколовъ. Знаменательное явленіе духовной жизни христіанской церкви!

Чтобы документальнѣе утвердить, глубже уяснить и живѣе представить себѣ это явленіе, слѣдуетъ обратить вниманіе на религіозно-нравственную жизнь и богослужебный культъ христіанъ того времени. Что жизнь христіанъ при апостолахъ въ общемъ была въ полномъ согласіи съ ученіемъ Христа и апостоловъ, это съ несомнѣнностію явствуетъ изъ словъ книги Дѣяній апост. (3, 42 — 47), что у множества вѣрующихъ было сердце и душа едина; но также несомнѣнно и то, что таковъ же былъ духъ жизни христіанъ и въ періодъ гоненій; поэтому-то тогда для обличенія еретиковъ и раскольниковъ, именно какъ таковыхъ, и не были нужны ни вселенскіе соборы, ни многотомныя творенія отцовъ и учителей Церкви; самая жизнь христіанъ была обличеніемъ тѣхъ и другихъ. Когда же, послѣ объявленія христіанской религіи господствующею, въ Церковь Христову стали входить многіе не по сердечному влеченію, а или изъ подражанія другимъ, или даже по житейскимъ расчетамъ; тогда естественно духовно-нравственная жизнь христіанскаго общества въ общемъ стала ниже сравнительно съ прежнимъ временемъ: на ряду съ истинно вѣрующими въ оградѣ церкви Христовой уживались и лишь именующіе себя христіанами, изъ среды которыхъ и выходили еретики и раскольники. Тогда-то ревнующіе о чистотѣ своей вѣры и жизни по вѣрѣ, удаляясь соблазновъ обмірившейся (въ смыслѣ уклоненія отъ церковности) жизни христіанскаго общества, стали уходить въ пустыни и здѣсь старались исполнять не только прямыя заповѣди Спасителя, а и совѣты Его — отрекались отъ собственности, брачной жизни и своей воли. Явилось монашество, какъ особый институтъ церковный, который въ лучшихъ своихъ представителяхъ и былъ воплощеніемъ истинно-христіанской вѣры и жизни. Египеть, Палестина, Синай и другія мѣстности уже въ IV и V вв. имѣли не десятки, а сотни иноческихъ обителей съ тысячами и десятками тысячъ монаховъ и среди нихъ-то появлялись такіе ангелы во плоти, какъ св. Антоній, Пахомій, Макарій и Іоаннѣій Великіе, Савва освященный, Максимъ исповѣдникъ, Феодоръ Студитъ и мн. другіе. Въ трудныя времена Церкви, когда еретики и раскольники, пользуясь нерѣдко сочувствіемъ колебавшагося въ вѣрѣ общества и покровительствомъ власти, высоко поднимали

свою голову, угнетали и даже гнали остававшихся вѣрными завѣщанному отъ отцовъ ученію, эти иноки выходили изъ своихъ уединеній, смѣло и грозно вызывали свои голоса въ защиту попираемаго еретиками ученія древней Церкви и ихъ слово о вѣрѣ, подтверждаемое жизнію по вѣрѣ, какъ нельзя лучше способствовало утвержденію обще-церковной вѣры. Въ этомъ отношеніи особенно важное значеніе имѣетъ то, что свв. отцы и учителя Церкви, которые въ своихъ твореніяхъ раскрывали и разъясняли это ученіе, въ большей своей части въ иноческихъ обителяхъ подготовлялись къ своей церковно-общественной и гастырско-учительской дѣятельности, всегда жили въ духовномъ общеніи съ единомышленными съ ними иноками и нерѣдко сами же вызывали ихъ изъ ихъ уединеній на службу Церкви и обществу, въ борьбѣ съ еретиками и раскольниками.

Не менѣе важно для уясненія обще-церковности соборныхъ опредѣленій и святоотеческихъ писаній взглядѣться въ богослужебный строй или укладъ древне-христіанской Церкви. Богослуженіе христіанской Церкви, будучи обще принятымъ выраженіемъ молитвенныхъ чувствованій вѣрующихъ, есть въ то же время и обще-церковное исповѣданіе вѣры; ибо въ составъ его входятъ не одни молитвы, прошенія, благодаренія и славословія, а и чтеніе Писанія, и пѣснопѣнія, и поученія, служащія къ уясненію этого Писанія. Существо же его—богослуженія въ его отличіи отъ частныхъ молитвенныхъ собраній и обращеній къ Богу вѣрующихъ, заключается въ благодатныхъ дарахъ Св. Духа, преподаваемыхъ вѣрующимъ въ таинствахъ и сопутствующихъ имъ обрядахъ законными, непрерывно отъ апостоловъ чрезъ архіерейское рукоположеніе ведущими свое происхожденіе священнослужителями. Эта-то особенность церковнаго богослуженія, являясь какъ бы откликомъ Бога Спасителя на обращенія къ Нему вѣрующихъ, и дѣлаетъ его наивысшимъ и полнымъ выраженіемъ жизни христіанской Церкви, какъ дѣйствительнаго союза Бога съ человѣкомъ. Въ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ изливая свои вѣру, любовь и надежду, христіанскіе участники богослуженія въ Писаніи и поученіяхъ гастырей Церкви все глубже и глубже входили и входятъ въ истину Христову, а въ таинствахъ и благословеніяхъ

освящались и освящаются Его благодатию и чрезъ все это не только духовно объединялись и объединяются между собою— въ одну духовную семью, а и вступали и вступаютъ въ дѣйствительный—а не мысленный только союзъ съ Богомъ Спасителемъ. Ведя свое начало въ своихъ основныхъ частяхъ отъ самихъ апостоловъ и будучи такимъ образомъ звеномъ, объединяющимъ вѣрующихъ и между собою и со всѣми другими такими же истинно вѣрующими прежде ихъ бывшими, церковное богослуженіе, какъ нельзя лучше и больше, способствовало къ сохраненію въ объединенномъ чрезъ него обществѣ христіанъ правой и живой вѣры,— частіе къ тому, чтобы вѣрующіе тѣмъ легче могли распознавать церковную истину отъ лжи еретическихъ мудрованій—это съ одной стороны, а съ другой, къ тому, чтобы эта истина живѣе входила въ сознаніе и глубже проникала въ жизнь вѣрующихъ. Первое достигалось тѣмъ, что отцы и учителя Церкви, защищавшіе и раскрывавшіе истину церковнаго ученія противъ еретическихъ его искаженій, творенія свои по большей части произносили въ храмахъ за богослуженіемъ, въ качествѣ поученій, а второе—тѣмъ, что въ большомъ обилии въ это именно время появлявшіяся церковно-богослужебныя пѣснопѣнія и обряды, въ своемъ происхожденіи стояли въ самой тѣсной связи съ этими поученіями. Творцы высокохудожественныхъ богослужебныхъ пѣснопѣній нашей Церкви и установители чудныхъ въ самой своей простотѣ тѣхъ или иныхъ обрядовъ и установленій церковныхъ, этими именно поученіями вдохновлялись и нерѣдко такими духовными поэтами были тѣже самые отцы и учителя Церкви, которымъ принадлежатъ тѣ поученія; таковы напр. св. Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Іоаннъ Домаскинъ, Ефремъ Сиринъ и др.

Необходимымъ слѣдствіемъ всего этого было то, что къ IX вѣку истинное Христово ученіе, со временъ апостоловъ со-держимое Церковію неизмѣннымъ въ своемъ основномъ содержаніи, въ соборныхъ опредѣленіяхъ и святоотеческихъ твореніяхъ было ограждено отъ еретическихъ его искаженій, точно опредѣлено и въ возможной степени раскрыто и разъяснено, а чрезъ богослужебныя пѣснопѣнія и обряды вошло въ сознаніе и жизнь всей Церкви въ ея наивысшихъ

проявленіяхъ — стало общимъ достояніемъ Церкви, какъ богооткровенная истина.

Но возвратимся къ исторіи. Около того же IX вака, къ началу котораго завершилось общецерковное утвержденіе принятаго отъ апостоловъ ученія, властолюбивыя притязанія римскихъ епископовъ, проявлявшіяся и ранѣе, обнаружилась съ особенною силою и послужили поводомъ къ отдѣленію римской церкви отъ союза съ восточной, которое, начавшись въ IX ст. къ половинѣ XI в. совершилось окончательно и попытки къ соединенію церковей бывшія въ XIII и XV в.в. не поправили дѣла. Эти попытки не привели дѣла соединенія къ желанному результату потому, что въ основѣ ихъ лежало не искреннее желаніе мира, а властолюбивые виды папъ и политическіе расчеты тѣснимыхъ турками византійскихъ императоровъ; еще болѣе важное значеніе въ этомъ отношеніи имѣло то обстоятельство, что римская церковь, дѣйствуя на перекоръ восточной и вслѣдствіе уклоненія отъ духовнаго общенія съ нею не имѣя твердой почвы для своихъ богословскихъ умствованій, все болѣе и болѣе искажала древнее ученіе, внося въ него новые догматы и обряды, служившіе лишь средствомъ для оправданія законмѣрности властолюбивыхъ притязаній папъ и всей вообще іерархіи. Представители этой послѣдней въ своихъ, несогласныхъ съ ученіемъ древней и современной имъ восточной церкви новшествахъ и искаженіяхъ дошли наконецъ до того, что возбудили протестъ противъ себя со стороны свихъ же духовныхъ чадъ.

Въ XVI в. явилось протестанство, которое будучи естественнымъ и законнымъ въ самомъ фактѣ своего протеста противъ Рима, — съ положительной стороны было такимъ же произволомъ, какъ и опротестованныя имъ римскія новшества. Дѣло въ томъ, что протестанты, какъ чада римской Церкви, давно уже оторвавшейся отъ союза съ восточной, строго хранившей завѣты древности, — и отождествивъ ее съ римскою, не хотѣли искать въ ней истины. Вмѣстѣ съ римскими нововведеніями они отвергли и всѣ соборы и всѣ отеческія творенія и богослужебныя обряды, — словомъ все, на чемъ въ искаженномъ толкованіи хотѣли обосноваться иногда римляне. Лишившись чрезъ это благодат-

ныхъ даровъ Св. Духа, они стали подѣ руководствомъ личнаго разума и это естественно привело ихъ на тотъ же путь, по которому шли и всѣ еретики первыхъ вѣковъ,— на путь рационализма. Отсюда само собою явилось раздѣленіе протестанства на множество толковъ, часто различныхъ между собою въ своихъ вѣрованіяхъ до противоположности: таковы лютеране, реформаты, англиканцы и мн. др.

Отдѣлившійся отъ восточной Церкви и самораздѣлившійся западъ отвлекъ такимъ образомъ отъ полноты Церкви Христовой ея добрую половину; казалось, дѣло Церкви должно было разориться и чрезъ то показать міру, что она во всемъ своемъ укладѣ — не отъ Бога. Но такъ казалось по человѣчески; Богъ же явилъ правду Церкви самой жизнью. Одновременно съ отдѣленіемъ западной церкви отъ восточной и какъ бы въ восполненіе этой убыли, начинается обращеніе ко Христу славянскихъ народовъ. Свв. Кирилль и Меѳодій, братья Солунскіе, перевели на славянской языкъ книги Св. Писанія, богослужебныя книги и многія изъ святоотеческихъ твореній греческой Церкви, привели въ ограду Церкви Христовой болгарь и др. многихъ славянъ, отъ которыхъ все это благодатное наслѣдіе древней Церкви въ X в. перешло и къ намъ въ Россію. Вслѣдъ за крещеніемъ св. князя Владиміра въ 986 г. крестился и весь русскій народъ, принявъ отъ грековъ не только книги Писанія и преданія, а и іерархію. Это общеніе русской Церкви съ Церковью греческой и вообще со всѣми восточными церквами—Іерусалимской, Антіохійской и Александрійской, разъ начавшись, уже не прерывалось послѣ, существуетъ и доселѣ.

Около времени своего просвѣщенія христіанскою вѣрою, русскій народъ только что началъ свою историческую жизнь и потому, воспринявъ эту вѣру во всей полнотѣ ея церковнаго обряда не однимъ лишь разумѣніемъ, а и сердцемъ—всею душою своею, возглавилъ ею всѣ стороны и изгибы своей духовной жизни, до государственнаго устройства, до уклада общественной и даже семейной жизни включительно, такъ что развившееся подѣ непосредственнымъ воздѣйствіемъ и руководствомъ вѣры царство русское, отлившись въ формы церковности, какъ бы объеди-

нилось съ церковію—стало царствомъ теократическимъ и Русь по праву получила имя святой, православной... Наилучшимъ показателемъ того, до какой степени оцерковился въ своей жизни Русскій народъ, можетъ служить наше старообрядчество, которое въ своемъ существѣ явилось протестомъ сначала противъ внѣшняго измѣненія строя церковной жизни—при Никонѣ, а потомъ противъ начавшагося съ Петра Великаго выдѣленія государственно-общественной жизни изъ подъ опеки Церкви,—освобожденія ея отъ древне-русской церковности. Конечно это старообрядчество, все привязавшееся къ одной лишь буквѣ вѣры безъ ея духа любви и проявившее фарисейскую нетерпимость къ держащимся «новыхъ» обрядовъ или къ небрежающимъ объ обрядѣ вообще, есть крайность, осуждаемая самымъ существомъ вѣры и исторіею Церкви; но все же причина этого осужденія не въ самой этой обрядности и не въ приверженности къ ней нашихъ раскольниковъ, а именно въ ихъ нетерпимости къ намъ, какъ «новообрядцамъ». Принципіальная же истинность русскаго православія и правда Русской Церкви со всѣми ея благодатными силами сказала и сказывается въ томъ, что, состоя доселѣ въ полномъ единеніи и тѣсномъ духовномъ общеніи съ восточными церквами, Русская Церковь, до XVI в. бывшая лишь митрополіею Константинопольскаго патріарха, со времени учрежденія въ этомъ столѣтіи патріаршества, сдѣлавшись автокефальною, уже не отъ восточныхъ церквей получала и получаетъ все необходимое для своего духовнаго просвѣщенія, равно какъ и самое просвѣщеніе, а сама стала защищать и поддерживать ихъ и матеріально и духовно въ ихъ тяжеломъ внѣшнемъ состояніи подъ властію иновѣрныхъ.

Многое конечно можно было бы и еще сказать о внѣшнемъ и внутреннемъ состояніи Христіанской Церкви за все почти двухтысячелѣтнее ея существованіе; но для нашихъ цѣлей довольно и сказаннаго.

Какой же выводъ по отношенію къ вопросу о Преданіи можно и должно сдѣлать изъ предложеннаго краткаго обзорѣнія историческаго хода жизни христіанской Церкви?

Изъ этого обзорѣнія съ очевидностію, думаемъ, явствуетъ, что 1) христіанская Церковь дѣйствительно живетъ Божественною силою Духа Святого и, хранящая

этой силою, стоять непоколебимо твердо, какъ скала, выросшая изъ малаго камня и покрывшая собою весь міръ; 2) что поэтому она не только можетъ неизмѣнно вѣрно сохранить, а и дѣйствительно сохраняетъ во всей неприкосновенной чистотѣ и цѣлости дарованное ей Христомъ чрезъ Апостоловъ сокровище вѣры,—сохраняетъ это сокровище, не какъ талантъ, зарытый въ землю и потому мертвый и безплодный, а какъ живую разумную силу, которая способна выражаться и раскрываться въ видахъ самыхъ разнообразныхъ, но въ общемъ и цѣломъ всегда равноцѣнныхъ изначала данному, не уничтожающихъ всетаки собою этого послѣдняго и не сливающихся съ нимъ. Эти-то выражающіе и раскрывающіе собою изначала Христомъ чрезъ Апостоловъ данную божественную истину, разнообразные, но въ цѣломъ съ ней равноцѣнные виды ея, въ которыхъ отливалась и отливается она во все время существованія Церкви, и есть священное Преданіе, или, что тоже, ученіе Церкви. Изъ предложеннаго историческаго очерка съ несомнѣнностію слѣдуетъ далѣе, 3) что изъ многихъ христіанскихъ обществъ, каждое изъ которыхъ себя именуетъ истинною Церковію Христовою, Священное Преданіе во всей его доступной вѣрующему сознанию полнотѣ и неизмѣнной вѣрности Писанію хранится именно въ нашей православной Церкви, которая не допускала и не допускаетъ въ своемъ ученіи новшествъ, противныхъ Слову Божію и раннѣйшему ученію ея же самой, какъ допустила это Церковь римско-католическая; ибо въ этой именно не «нововводной» вѣрности Писанію въ его древне-церковномъ пониманіи и лежитъ существо православія въ его отличіи отъ инославія. Онъ — этотъ очеркъ указываетъ намъ наконецъ и тѣ проявленія религіозной мысли и жизни православно-христіанской Церкви, въ которыхъ выражается и раскрывается ученіе Церкви, или, что тоже Св. Преданіе—указываетъ памятники преданія и то, что въ этихъ памятникахъ есть въ собственномъ смыслѣ Св. Преданіе, какъ равноцѣнное съ Писаніемъ, и его выражающее, объясняющее и дополняющее, и что такого значенія не имѣетъ. Такими памятниками Св. Преданія служатъ: а) Никеоцареградскій символъ вѣры, и вѣроопредѣленія, составленныя на остальныхъ вселенскихъ соборахъ; б) правила св. Апостоловъ, утвержденныя на 1-мъ

вселенскомъ соборѣ; в) правила самихъ вселенскихъ соборовъ и ими же утвержденныя правила помѣстныхъ соборовъ и св. отцовъ; г) творенія св. отцовъ и учителей Церкви и д) церковно-богослужебныя пѣснопѣнія, обряды и уставы церковныя.

Само собою разумѣется, что не все многообразное и многообразное содержаніе этихъ памятниковъ есть Св. Преданіе въ собственномъ смыслѣ, какъ принимаетъ это церковь римско-католическая; ибо въ этомъ содержаніи есть не мало такого, что не только не имѣетъ апостольскаго происхожденія и не содержится всею церковію, а и не вполне согласно съ духомъ ученія апостольскаго и всей Церкви. Все такое не можетъ быть названо Св. Преданіемъ, какъ отъ Св. Духа исходящимъ ученіемъ въ собственномъ смыслѣ потому, что не можетъ же Духъ Св. въ преподаваемомъ вѣрующимъ ученіи своемъ противорѣчить Самъ Себѣ. Исходя изъ этого соображенія, Св. Преданіемъ въ собственномъ смыслѣ пр. Церковь признаетъ только то ученіе свое, которое 1) можетъ быть названо апостольскимъ, какъ или отъ самихъ Апостоловъ происходящее, или въ своемъ существѣ съ ученіемъ подлинно-апостольскимъ вполне согласное и единое съ нимъ по духу, какъ его раскрывающее³⁾ и 2) которое въ тоже время исповѣдуется всею Церковію, взятою въ ея цѣломъ, не только, такъ сказать, пространственномъ, а и временномъ объемѣ, т. е. которое во всѣхъ Церквахъ есть и теперь, какъ было и всегда. Это свойство Св. Преданія прекрасно выражено Викентіемъ Лиринскимъ, называвшимъ истиннымъ преданіемъ то, что признается *omnibus, semper ubique*, т. е. всѣми, всегда и вездѣ.

Въ полной мѣрѣ этими свойствами обладаютъ: 1) Правила св. Апостоловъ, апостольское происхожденіе которыхъ подтверждается несомнѣнными историческими свидѣтельствами первыхъ IX в. и 2) никеопареградскій символъ вѣры, равно какъ и вѣроопредѣленія всѣхъ все-

³⁾ Разъясняя это свойство, одинъ изъ православныхъ богослововъ говорить, что если протестанты не правы принимая Писаніе безъ Преданія, то не правы и католики принимая Преданіе несогласное съ Писаніемъ.

ленскихъ соборовъ; боговдохновенное значеніе этихъ памятниковъ Преданія выражается въ самой формѣ ихъ; («изволися Св. Духу и намъ»),—такъ обыкновенноотцы соборовъ, по примѣру участниковъ апостольскаго собора въ іерусалимѣ (Дѣян. 15, 28), оглаворяли свои вѣроопредѣленія. Что же касается всѣхъ остальныхъ памятниковъ Преданія—твореній отеческихъ, богослужебныхъ пѣснопѣній, обрядовъ и уставовъ церковныхъ, то въ виду несомнѣнно не апостольскаго ихъ происхожденія, мѣстнаго употребленія и нерѣдкаго взаимнаго разногласія, нужна особенная осторожность въ признаніи ихъ помазанности, хотя съ другой стороны нужно весьма остерегаться и того, какъ бы за этой чисто человѣческой стороной ихъ не проглядѣть божественной истины, въ нихъ все-таки хранимой.

Чтобы яснѣе представить себѣ, какъ могутъ быть примѣняемы эти предостереженія, остановимъ вниманіе напримѣръ на такъ называемомъ крестномъ знаменіи. Свидѣтельство объ его молитвенномъ употребленіи восходятъ ко временамъ апостольскимъ; но по этимъ же свидѣтельствамъ оно въ разное время и въ разныхъ церквахъ изображалось, какъ и теперь изображается, въ разныхъ формахъ. По словамъ напримѣръ Кирилла Іерусалимскаго, оно въ его время творилось однимъ перстомъ правой руки, въ древне-русской Церкви употреблялось то треперстное, какъ въ настоящее время у насъ, то двуперстное, какъ у единовѣрцевъ, то пятиперстное—безъ особаго разграниченія перстовъ въ расположеніи и съ особенностями наложенія руки, какъ у римско-католиковъ, и т. под. Ясно, что всѣ эти различныя формы крестнаго знаменія, выражающія основную идею его съ разныхъ сторонъ, въ соответствіи съ образомъ мышленія и характеромъ употребляющихъ эти формы христіанъ разныхъ мѣстъ и временъ, могутъ быть признаваемы лишь памятниками преданія, а не самымъ Свящ. Преданіемъ въ собственномъ смыслѣ, какъ равноцѣннымъ съ Свящ. Писаніемъ; но общее всѣмъ имъ знаменіе креста, какъ видимый образъ заключенной въ немъ идеи о возможности и дѣйственности общенія нашего съ Богомъ лишь во Христѣ Спасителѣ ради или во имя Его крестныхъ страданій, равно какъ и самая эта идея, какъ основная идея евангельской и апостольской проповѣди, есть Свящ. Преданіе въ собственномъ смыслѣ.

Наши раскольники—старообрядцы въ томъ именно и погрѣшаютъ, что, употребляя двуперстное крестное знаменіе, всѣ другія формы его отмечаютъ, какъ противныя истинѣ Христовой и безблагодатныя и, ограничивая чрезъ это самую эту истину и благодать, по простотѣ и невѣжеству смѣшивая форму съ содержаніемъ, по неволѣ искажаютъ самую вѣру; но по тому самому они, можетъ быть, менѣе виновны въ своемъ грѣхѣ, чѣмъ напр. римско-католики, которые во имя измышленнаго и излюбленнаго ими пониманія Христова ученія, о главенствѣ напр. папы, выбираютъ изъ памятниковъ преданія, заключающихся въ соборныхъ правилахъ, отеческихъ твореніяхъ, богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ и обрядахъ и всей вообще практикѣ церковной, лишь въ большей или меньшей степени оправдывающіе собою то пониманіе, и даже нерѣдко намѣренно искажаютъ эти памятники и замалчиваютъ другіе, отъ нихъ отличные, придавая тѣмъ такъ сказать-вселенское значеніе. Конечно несправедливо винить за это cadaго римско-католика и обезвинивать всѣхъ раскольниковъ старообрядцевъ; ибо трудно и даже невозможно требовать отъ cadaго христіанина, желающаго быть православнымъ въ своей вѣрѣ, знанія всего Писанія и всего Преданія въ его обширномъ смыслѣ и умѣнья строго и точно, но вполне самостоятельно разбираться въ памятникахъ преданія въ указанномъ смыслѣ, что должно быть дѣломъ пастырей и учителей Церкви и стоящихъ подъ ихъ руководствомъ дѣятелей богословской науки; но это никого изъ насъ не освобождаетъ отъ обязанности свободно и разумно содержать свою вѣру въ ея, такъ сказать, суммарномъ и символическомъ изложеніи, которое отъ лица Церкви вселенской предлагается намъ въ такъ называемыхъ символическихъ книгахъ ³⁾

³⁾ Прекрасно говорится объ этомъ въ предисловіи къ книгѣ г. Никитскаго: «Вѣра Православной Церкви по ея символическимъ книгамъ». «Религіозная истина, читаемъ мы здѣсь, можетъ быть только тамъ, гдѣ непопорочная святость, а эта послѣдняя можетъ принадлежать только цѣлости Вселенской Церкви, которая управляется и освящается Духомъ Божиимъ; каждый же отдѣльный человѣкъ безъ исключенія, несомнѣнно причастенъ въ той или другой мѣрѣ грѣху и потому самъ по себѣ не можетъ быть

Символическими книгами того или другого христіанскаго, а слѣд. и православнаго исповѣданія называются такія, въ которыхъ основныя положенія вѣры выражены точно и обоснованы свидѣтельствомъ Св. Писанія и Преданія въ его тѣсномъ, слѣд. всею Церковію хранимомъ и съ Св. Писаніемъ согласномъ значеніи и которыя въ этомъ именно разумѣ благословлены для употребленія не отдѣльными лишь представителями Церкви учащей, а соборомъ пастырей и учителей Церкви. Такими символическими книгами нашей православной Церкви признаются: 1) *Православное исповѣданіе Каѳолической и Апостольской Церкви Восточной*, составленное Кіевскимъ митрополитомъ Петромъ Могилою около 1640 года, принятое на помѣстныхъ Кіевскомъ и Ясскомъ соборахъ и одобренныхъ всѣми четырьмя восточными патріархами и нашимъ все-россійскимъ св. Синодомъ; 2) *Изложеніе православной вѣры Восточной Церкви*, составленное патріархомъ іерусалимскимъ Досифеемъ, одобренное на соборѣ Іерусалимскомъ 1672 г. и принятое всѣми восточными патріархами и нашимъ св. Синодомъ въ 1723 г., когда оно отправлено было великобританскимъ христіанамъ, какъ истинное изложеніе православной вѣры; принятое въ этомъ разумѣ это изложеніе вѣры въ 1838 г. напечатано было подъ заглавіемъ: «Посланіе патріарховъ православно-каѳолическія церкви о православной вѣрѣ»; и 3) *Православный христіанскій катихизисъ Православныя Каѳолическія Восточныя Церкви*, составленный Филаретомъ, митрополитомъ московскимъ и одобренный св. Синодомъ

Но и эти, какъ и всѣ вообще символическія книги для познанія безусловной христіанской истины имѣютъ значеніе постольку, поскольку онѣ сообразны съ вселенскими вѣроопредѣленіями и различными данными древней вселенской церкви до раздѣленія церквей, когда не было не католичества, ни протестантства, а была еди-

свободнымъ отъ возможности заблужденія; потому что уже тѣнь грѣха содержитъ въ себѣ возможность заблужденія, а эта возможность переходитъ въ необходимость, когда человѣкъ безусловно довѣряется собственнымъ силамъ».

ная православная вселенская церковь. Такой то сообразности и не имѣютъ символическія книги римско-католической и протестантскихъ церквей, какъ имѣютъ ее названныя выше символическія книги нашей православной церкви. Задача православной богословской науки между прочимъ въ томъ и состоитъ, чтобы раскрыть предъ сознаниемъ вѣрующихъ и документально безпристрастно доказать истину заключеннаго въ нихъ изложенія вѣры православной церкви въ ея отличіи отъ инославія.

Прот. І. Соловьевъ.

ОТДѢЛЪ II.

БИБЛЕЙСКІЕ ОТКЛИКИ РАБОЧАГО ВОПРОСА.

Говорятъ, что какой-то дипломатъ обмолвился однажды слѣдующей фразой: «всякій разъ, какъ я вижу еврея, мнѣ становится совѣстно», т. е., надо полагать, за человѣчество, среди котораго евреи дошли до такой степени униженія... Чтобы сказать такую фразу, конечно, надо быть дипломатомъ и, можетъ быть, всего скорѣе англійскимъ. У нѣкоторыхъ даже знаменитыхъ британцевъ является по временамъ какая-то непреодолимая потребность преклониться передъ іудействомъ, повосторгаться его достоинствами, поахать надъ его злосчастной судьбой. Такъ В. Скотъ въ своемъ сказочномъ романѣ «Айвенго», назначенномъ, правда, для дѣтей средняго возраста, идеализируетъ Ревекку и ставитъ ее выше другой героини, христіанки Розны, послѣдняго отпрыска древняго рода. Подобное отношеніе ясно и у Лессинга въ Натанѣ Мудромъ. Замѣчательно, что ничего подобнаго не встрѣчается у писателей еврейскихъ: они хвалятъ только свое; они понимаютъ, что умаленіе своего передъ чужимъ ненормально, несимпатично и вредно для національной идеи. Возможно, что такая вышеупомянутая юдофилія иногда представляетъ слѣдствіе описываемаго ниже отрицательнаго колебанія морали или психики. Однако оставимъ дипломатамъ конфузиться и писателямъ преклоняться, — на улицахъ нашихъ городовъ попадаются ужъ никакъ не менѣ трогательныя картины, наводящія на тяжелыя размышленія, близкія русскому сердцу. Побѣдоносцевъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій («Праздники Господни») посвящаетъ нѣсколько сочувственныхъ строкъ простому русскому рабочему человѣку, который любитъ и посѣщаетъ утреннія и ночныя богослуженія, когда люди высшаго круга еще покоятся на ложахъ

своихъ .. Однако иногда праздникъ пропадаетъ и по другой («негрязной») причинѣ. Помню, однажды за Пасхальной заутреней я видѣлъ, какъ одинъ мастеровой крѣпко спалъ *стоя*, прислонясь къ стѣнѣ; онъ не былъ пьянъ, не качался, не падалъ, а просто стоя спалъ, какъ можетъ и умѣетъ изуставшій до крайности русскій человекъ... Мнѣ страшно было его жалъ: онъ терялъ такую службу, какъ Свѣтлая заутреня! За что, почему и во имя чего? Вѣдь онъ доползъ до храма, дождался Воскресенія, но больше ужъ не хватило силъ. А впрочемъ такъ случается и со всей, цѣлой чело-вѣческой жизнью, а не только съ однимъ ея днемъ. Такъ вотъ при видѣ такихъ-то повидимому весьма обыкновенныхъ картинъ мнѣ становится не стыдно, какъ тому дипломату, а горько, досадно и... страшно. Последнее не удивительно: рабочій вопросъ, какъ хотите, не безопасный, чреватый всевозможными недоразумѣніями, что и понятно.

1) Количество рабочихъ у насъ на Руси быстро возрастаетъ съ развитіемъ фабричной и заводской промышленности. 2) Рабочіе выходцы изъ деревни не теряютъ съ ней связи и такимъ образомъ оказываютъ то или иное, иногда нежелательное вліяніе на сельскихъ обывателей. 3) И на западѣ и у насъ социалистическія тенденціи находятъ самую благопріятную почву въ рабочемъ классѣ, гдѣ 4) раньше всего начинаются всякія волненія «на экономической» и не экономической почвѣ:—да и не удивительно; такъ какъ именно въ этомъ общественномъ классѣ трудъ и капиталъ соприкасаются самымъ ближайшимъ образомъ, стоятъ во всеоружіи другъ противъ друга на передовыхъ позиціяхъ. Поэтому рабочій вопросъ долженъ интересоватъ всѣхъ и cadaго, любящаго отечество, тѣмъ болѣе что исчерпывающее рѣшеніе данной задачи обставлено чрезвычайными затрудненіями, по моему даже, вѣроятно, прямо невозможно (см. ниже). Да и гдѣ вообще исчерпанные вопросы, какая изъ *важныхъ* социальныхъ проблемъ можетъ считаться рѣшенной? Однако оцѣнить хотя приблизительно можно лишь такія мысли, которыя разсматриваются часто, такъ сказать, насыщаютъ атмосферу, воспринимаются съ вдыхаемымъ воздухомъ. Слѣдовательно, не писать, не читать, не думать обо всемъ этомъ нельзя, хотя съ другой стороны невозможно ожидать рѣшенія задачи отъ какой-либо отдѣльной кни-

ги или статьи, изъ которыхъ однако составилаь уже цѣлая большая литература.

Трудность рѣшенія великихъ проблемъ заключается прежде всего въ томъ, что корни ихъ заложены глубоко въ прошедшемъ—оно нашъ другъ и врагъ,—а потому необходимо справляться съ исторіей и весьма полезно обратиться къ лучшей свидѣтельницѣ и истолковательницѣ прошлаго — Библии, хотя здѣсь отъ нея, все таки, можно ожидать менѣе, чѣмъ при разборѣ другихъ вопросовъ (напримѣръ, еврейскаго и женскаго), такъ какъ рабочій вопросъ выросъ на почвѣ рабства; не даромъ существуетъ столь знаменательное сходство словъ «рабъ» и «работа». Отсюда хронически-недовѣрчивыя отношенія хозяина и работника для меня *филологически* понятны. Своевременно обратить вниманіе на одно важное обстоятельство изъ области психологіи, показывающее, какъ громадно вліяніе прошлаго на будущее. Богъ наказываетъ дѣтей за грѣхи родителей до 3-го и 4-го рода (Исх. 34, 7), но *какъ?* Различно. 1) Прямо: дурныя унаслѣдованныя качества родныхъ доставляютъ много горя потомкамъ. Но возможенъ и другой ходъ дѣла, часто наблюдаемый именно въ наши «лукавыя» дни. Сравнивая 2 или нѣсколько послѣдовательныхъ поколѣній, мы наталкиваемся иногда на весьма интересное поучительное явленіе: извѣстная рѣзко выраженная страсть, черта характера и т. под... ранняго старшаго поколѣнія (дѣдовъ, отцевъ) переходитъ въ слѣдующихъ родахъ (сыновей, внуковъ) въ совершенно *противуположную*: внуки суровыхъ консерваторовъ, являются большими либералами, у сильныхъ волей родителей бываетъ слабохарактерное потомство и т. под. Такія разительныя противуположности бывають иногда столь неожиданны и необъяснимы, что даже сложилась поговорка: въ семьѣ не безъ урода (очевидно—въ хорошей, благонадежной семьѣ, *иначе* не объ чемъ толковать: у уродовъ уродъ неувидителенъ). Бываетъ и другое: лучъ свѣта въ темномъ царствѣ. Получаються сложные типы: и Симъ въ Хамѣ, и Хамъ въ Іафетѣ. Подобное бываетъ и въ жизни отдѣльныхъ лицъ, чему прекрасный примѣръ даетъ болѣзнь Новуходоносора, низринутаго изъ состоянія величайшаго господства до положенія животнаго, у котораго даже выросла шерсть, и

послѣднее неудивительно: бываютъ еще болѣе разительное измѣненіе физическаго существа. Отъ величія до безличія —одинъ шагъ... А ненависть ренегата къ его прежней обожасмой вѣрѣ?! Да, здѣсь получается какое-то отрицательное колебаніе морали и психики, подобно тому, какъ бываетъ въ нервѣ, утомленномъ электрическимъ токомъ одного направленія и *потому* получающемъ большую воспримчивость къ направленію противоположному. Дѣти рабовъ получаютъ экстатическое стремленіе къ свободѣ, а потомки господъ, «державшихъ множества», теряютъ вкусъ къ власти и приобрѣтаютъ наклонность къ уступчивости, слабости, а иногда какое-то непреодолимое болѣзненное стремленіе къ самоуниженію и униженію, доходящее до отвратительнаго психоза ¹⁾. Есть люди, которые прорабѣли насквозь и непременно припадутъ и падше преклонятся, вопросъ только: гдѣ и передъ кѣмъ? Описываемое явленіе, важное для объясненія многихъ сторонъ

¹⁾ Такимъ образомъ получается *обратная* наслѣдственность, прямо карающая дѣтей за несовершенства родителей, наказующая отца въ сынѣ; но это *не* безнадѣжная дегенерация: возможно, что характеръ стараго поколѣнія, временно утомившись во 2-мъ родѣ, въ слѣдующихъ своа окрѣпнетъ, какъ «боловидная клѣтка» выдѣливъ секретъ спадается съ тѣмъ, чтобы наполниться снова. Отрицательное колебаніе моральной силы объясняетъ, почему «не помянутся всѣ праведныя дѣла праведника, понадѣявшагося на свою праведность и сдѣлавшаго неправду» (Иезек. 33, 13): у него явится *усиленіе* противоположнаго качества. Еще примѣръ. Подъ «сынами Божиими» (Быт. 6, 2) разумѣютъ потомковъ Сива, очень благочестивыхъ. Но тогда не ясно, почему отъ присоединенія добраго сѣмени Сива къ злomu Каина получился *еще болѣе* злой родъ исполиновъ. Куда исчезло *все* добро, не оставивъ ни малѣйшаго *своего* слѣда, хотябы въ уменьшеніи, ослабленіи каинизма? Но если поды сынами Божиими разумѣть Ангеловъ, какъ многие и допускаютъ даже въ послѣднее время (см. Смирнова Книга Еноха); то *все* становится ясно, ибо павшая праведность и бывшая святость Ангеловъ не могли дать ничего, кромѣ зла, должны были усилить его, благодаря обратной наслѣдственности, вслѣдствіе отрицательнаго колебанія моральныхъ или психическихъ силъ (см. выше), ужасный примѣръ чего видимъ въ Іудѣ и сатанѣ. Согласно этой гипотезѣ, съ одной личности могутъ произойти 2 индивидуальности: 1) съ унаслѣдованнымъ прежнимъ характеромъ и 2) съ совершенно противоположнымъ ему, *какъ* одинъ и тотъ же фосфоръ бываетъ безвредный и ядовитый и *подобно* тому, какъ одинъ и тѣ же квасцы бываютъ фіолетовы и безцвѣтны.

рабочаго движенія представляет «предрасполагающій моментъ», производящая причина самого «вопроса»—борьба капитала съ трудомъ есть частное проявленіе общей метафизической проблемы отношеній пассивнаго и активнаго началъ 1) капиталъ самъ по себѣ неподвижный и 2) дѣятельныя обрабатывающія руки). Вотъ гдѣ гнѣздится суть дѣла, и вотъ почему оно врядъ ли разрѣшимо окончательно, абсолютно. Однако, не заходя такъ далеко въ сферу метафизическаго, мы постараемся ухватиться за Библию, говорящую и по интересующему насъ дѣлу, если не всегда подробно, то всегда сильно и стильно, глубоко и оригинально.

Слова часто обширнѣй, чѣмъ могъ предполагать произнесшій. «Вкушая вкусихъ мало меду, и се азъ умираю». Но развѣ только къ Ионафану относится сказанное здѣсь». Нѣтъ, мысль огромна, и ее надо понимать, какъ Лермонтовъ въ Мцыри. Да, и мысль древности вообще (не только библейская) подобна вину, которое тѣмъ лучше, чѣмъ старѣе. Въ ученіи древнихъ мудрецовъ были ясныя зародыши многихъ знаменитыхъ теперешнихъ системъ и ученій. Возьмите хотя эволюцію чрезъ трансформизмъ. Какъ она похожа на метампсихозу—совершенствованіе души черезъ послѣдовательное переселеніе въ тѣла все высшихъ и высшихъ животныхъ! Есть общее между буддизмомъ и дарвинизмомъ; первый—извилистая рѣка, второй—одна изъ восходящихъ ея извилинъ; паденіемъ, регрессомъ онъ не интересуется, а буддизмъ (браманизмъ одинаково занятъ и тѣмъ и другимъ). Скажутъ. Дарвинизмъ не говоритъ о душѣ, а только о развитіи тѣлъ. Но одна форма—матерія мертва; развѣвается, развертывается, усложняется жизненная сила, точнѣе воля, по Буддѣ и Шопенгауэру—ядро всего существа, суть души... Чтобы понять, какъ много можетъ дать древняя, а еще лучше, библейская мысль, вспомните, насколько превосходно, хотя и сжато иллюстрировано значеніе такъ называемой націонализаціи земли въ книгѣ Бытія (см. мою статью Библ. и Евр. вопрос. Вѣра и Церковь 1905 г. Кн. 4).

Библейскіе аргументы неоднократно эксплуатировались послѣднее время въ спорахъ по аграрному вопросу, находящемуся въ родствѣ съ рабочимъ. *Трудъ долженъ быть вознагражденъ* — вотъ тезисъ, торжественно и гром-

ко провозглашенный устами пророковъ и начертанный на библейскихъ страницахъ (см. Второз. 24, 14, 15: «Не обижай наемника... въ тотъ же день отдай плату его... чтобы не было на тебѣ грѣха», ср. Товита 4, 14 и Сирах. 34, 22. Не было возмездія для челоуѣка, ни *возмездія за трудъ животныхъ*...), возмущается пророческая совѣсть Захаріа (8, 10). Въ толковой Библии (изд. Стран.) Покровскій справедливо говоритъ, что обращеніе Вооза съ жнецами доказываетъ хорошія отношенія хозяевъ и рабочихъ, что было отмѣчено и мною въ Библи. Гигіенѣ (Вѣра и Церковь 1902 г. Кн. 1). Сопоставьте поведение Вооза и столь недавнихъ рабовладѣльцевъ, классически обрисованныхъ въ «книжкѣ дяди Тома», сравните слова праотца Давида съ дѣлами всякихъ ново—и старосвѣтскихъ Плантадоровъ А есть ли столь идеальный хозяинъ, какъ тотъ, который описанъ въ притчѣ о работникахъ въ виноградникѣ?! Однако Библия всегда правдива и реальна, а потому описываетъ и свѣтлыя и болѣе темныя стороны патріархальныхъ временъ; такъ мы узнаемъ, что еще много раньше Вооза уже была полная возможность иныхъ—ясно натянутыхъ отношеній и размолвокъ на почвѣ рабочаго вопроса даже среди близкихъ родныхъ: Иаковъ и Лаванъ... Уже здѣсь начинается ощущаться вся трудность, пожалуй даже фатальность рабочаго вопроса—проблема труда. Два близкихъ родственника—хозяинъ и работникъ — не могли рѣшить взаимныхъ недоразумѣній и принуждены были разойтись навсегда. И это, повторяю, два челоуѣка, связанныхъ тѣсными узами крови! Что же удивляться распрямъ и недомолвкамъ среди чужихъ?

Однако возьмемъ нѣсколько страницъ раньше, гдѣ описано убійство Авеля Каиномъ. За что, понятно: изъ зависти, что жертва того была принята. Не ясно только, въ чемъ заключалось несовершенство жертвы Каина. «Еда аще право принеслъ еси, право же не раздѣлилъ еси, не согрѣшалъ ли еси?» (Конечно нельзя представить, чтобы Богъ отвергъ жертву Каина только и буквально потому, что онъ «не правильно раздѣлилъ» ее; такъ какъ еще не были извѣстны законы раздѣленія жертвъ, данныя черезъ Моисея. Также невозможно допустить, чтобы Каинъ пожалѣлъ принести хорошіе, достойные жертвы плоды своихъ рукъ; да и въ текстѣ нѣтъ

даже намека на такую не вѣроятную скупость Каина. Нѣкоторые толкователи поясняютъ, что Каинъ принесъ жертву съ плохими мыслями? Но въ чемъ они заключались, чѣмъ были не хороши,—объ этомъ можно только догадываться. Однако вполне естественно предположить, что онъ въ началѣ жертвоприношенія думалъ о своей жертвѣ и ея предполагаемыхъ имъ хорошихъ качествахъ: вѣдь не была же она завѣдомо дурна? Можетъ быть, онъ сравнивалъ ее съ жертвою брата—это такъ естественно въ ихъ положеніи,—и вѣроятно считалъ свою выше (люди и тогда были людьми): вѣдь надъ землей онъ работалъ «въ потѣ лица», чего собственно нельзя сказать съ одинаковымъ правомъ объ Авелѣ, пастухѣ стадъ—работа сравнительно съ первой, земледѣльческой всетаки не тяжелая. Вѣдь не о ней сказалъ Господь: «въ потѣ лица будешь добывать хлѣбъ свой», а о земледѣліи, т. е. о трудѣ Каина. Да, какъ хотите, нельзя и сравнивать по тяжести эти двѣ работы, даже если учесть тогдашнюю опасность для пастуха со стороны дикихъ звѣрей (Амос. 3, 12), которая конечно не исключалась въ то время и для полевыхъ работниковъ и была всетаки относительно не велика; такъ какъ въ Библии не говорится, чтобы отъ нападенія звѣрей гибли чаще именно пастухи: размножившіеся львы истребляли всѣхъ и всякихъ самарянъ (4 Цар. 17, 25). Итакъ Каинъ могъ сравнить свою жертву съ братниной и отдать своей предпочтеніе, какъ добытой труднѣе, съ большей затратой силъ. Именно такое разсужденіе мы слышимъ отъ старшаго же брата въ притчѣ о блудномъ сынѣ. Онъ «былъ на полѣ»... осердился на то, что младшій *принять* съ такимъ ликованьемъ... Я столько лѣтъ *служу* тебѣ и т. д. (Лук. 15, 29). Здѣсь уже слышенъ голосъ не брата, а Каина, эгоизмъ работника затемнилъ чувство брата. Между этими мѣстами Ветхаго и Новаго завѣта для меня несомнѣнно ясная идейная связь; второе отличается отъ перваго только отсутствіемъ Авеля, убитаго и не оставившаго потомства. Повторяю, подобныя вышеописаннымъ, разсужденія Каина были естественно возможны, вѣроятны, но они могли быть злы въ очахъ Господа; а отсюда понятны Его слова: «право принеслъ» «право раздѣлилъ», т. е. такъ ли, какъ слѣдуетъ, все взвѣсилъ; ибо, вѣдь, спасеніе, прообразуемое

принятой жертвой—«не отъ дѣль» и труда чисто физическаго; а отъ душевнаго состоянія, чуждаго самовозвеличенія и распри... Притча о работникахъ въ виноградникѣ представляетъ до нѣкоторой степени отвѣтъ и урокъ старшему брату блуднаго сына; меньше работавшіе награждены одинаково съ трудившимися больше, одна продолжительность чисто физическихъ усилій еще не рѣшаетъ вопроса о наградѣ и не можетъ вліять на волю Божества. Да! мнѣ кажется, что рабочій вопросъ начался съ этой первой ссоры первыхъ братьевъ перваго міра; въ рабочемъ вопросѣ есть какія-то Каинитскія «ноты», напоминающія ветхаго Агасфера, мрачнаго патріарха, перваго трагика міра. Замѣтите: потомки его уже ясно и прямо положили начало разнымъ рабочимъ *спеціальностямъ* (Быт. 4, 21 и 22). Всмотритесь въ современную намъ возбужденную толпу, толкующую о своихъ нуждахъ рабочихъ... *Недовѣріе*, иногда справедливое и понятное къ хозяевамъ, а нерѣдко и къ товарищамъ, издревле *завистливое* отношеніе къ успѣху и прибыли. (Какъ это старо и ново, какъ мало измѣнилось за 2000 л.! Вѣдь работники въ виноградникѣ хотя и получили *свое* по условію, но изъ зависти роптали на щедраго хозяина, одинаково вознаградившаго и работавшихъ *меньше!*) Чрезмѣрно высокая оцѣнка чисто физическаго труда... обычные *распри*, за которыми слѣдуетъ нерѣдко форменное *братоубійство*. Развѣ все это не ясныя отклики каинизма? Каинъ, порвавъ съ сельскимъ бытомъ, построилъ *городъ*, который и теперь служитъ центромъ, куда стремятся рабочіе изъ сель, порывая съ прежнею жизнью. И какъ Каинъ не будетъ убитъ, *не* умереть, а будетъ скитаться стѣня и содрогаясь, такъ и великій рабочій вопросъ обѣщаетъ остаться *не* разрѣшеннымъ окончательно, *не* перестанетъ существовать среди волненій и колебаній.

Итакъ бывшее рабство и существующій каинизмъ (*общее* злое свойство челоуѣчества) — вотъ два обстоятельства, объясненіе и частичную иллюстрацію которыхъ мы находимъ въ Библии: они то и тормозятъ рѣшеніе важной задачи, представляющей одно изъ такихъ трудныхъ, запутанныхъ дѣль, абсолютное, исчерпывающее рѣшеніе которыхъ древніе Талмудисты совѣтывали отложить «до пришествія пророка Іліи», т. е. до конца міра. Это скорѣй

психологическая, моральная, чѣмъ спеціально-соціальная проблема. Поэтому надо надѣется не на рѣшеніе задачи, а на созданіе болѣе или менѣе удачнаго и удобнаго компромисса между обѣими заинтересованными, частію враждебными сторонами, не понимающими другъ друга; а для этого надо стараться вліять вмѣстѣ и одновременно на ту и другую.

Заклятый врагъ русскаго рабочаго и вообще крестьянскаго дѣла — это безспорная, не подлежащая сомнѣнію, народная темнота, недостатокъ просвѣщенія, власть тьмы; но «невѣжественный—это дитя», говоритъ Ману (смотри мою работу о Законахъ Ману), и правда: крестьяне часто, какъ дѣти, беззавѣтно и беззаботно вѣрятъ простому слуху и преступному общанію. Мужики часто увѣряютъ, что хозяева ничего не дѣлаютъ, а сидя за конторкой считаютъ деньги, да записываютъ; работа-же вся совершается мастерами — крестьянами... Рабочіе предлагали неоднократно хозяевамъ (напримѣръ типографій) *отдать все дѣло имъ*, и они тогда «покажутъ», что можно работать и по 8-ми часовъ въ день съ большой выгодой и т. под. Противъ такихъ «разсужденій» можно ратовать двоякимъ образомъ: или 1) защищая и развивая общій принципъ, напримѣръ, неприкосновенность собственности; но такое юридическое слово сильно рискуетъ стать жертвою вѣтра и не долетитъ даже до каменистой почвы. Это мнѣніе мое не априорно; я убѣдился въ его справедливости на опытѣ; живя въпродолженіи многихъ лѣтъ каждое лѣто въ деревнѣ, въ домѣ земскаго начальника, я такимъ образомъ успѣлъ получить понятіе о нѣкоторыхъ условіяхъ и особенностяхъ сельской жизни. Поэтому гораздо практичнѣй, по моему, спросить рабочихъ прямо по совѣсти: способны-ли они-то сами исполнить такое требованіе («отдать все», см. выше), будучи на мѣстѣ хозяевъ?? «Не суди твоего брата, не поставивши себя раньше на его мѣсто», учитъ Талмудъ, и развитіе во время собесѣдованія этой темы будетъ много полезнѣе примѣненія, даже блестящаго, общихъ принциповъ собственности, законности и права. Для успѣшной бесѣды съ простымъ народомъ нуженъ не голосъ, а логосъ. Недурно спросить толпу безъ обиняковъ, почему столь часто бывшіе работники, случайно разбогатѣвъ, становятся «ку

лаками» и жмутъ своихъ «товарищей» крестьянъ и рабочихъ? Весьма не вредно *такимъ образомъ* поставить слушателей лицомъ къ лицу съ ихъ собственной совѣстью, «ея-же ничто-же въ мірѣ нужнѣйше», и никто, конечно, не можетъ достигнуть этого легче и лучше Церкви, имѣющей полное право задать всѣ такіе вопросы своимъ прихожанамъ предъ вратами алтаря, послѣ торжественнаго богослуженія, при отсутствіи возраженій. Какъ сынъ церковной толпы, любящій и слыхавшій проповѣди, я по совѣсти долженъ сказать въ качествѣ слушателя, что здѣсь прежде всего надо заботиться объ искренности и простотѣ рѣчи. Не даромъ Иисусъ Христосъ никогда не поучалъ заранѣе искусственно составленными словами и не пользовался длиннымъ рядомъ силлогизмовъ, но облекалъ Свои божественныя мысли милости и мира въ доступнѣйшую форму притчи, которая съ логической точки зрѣнія часто представляетъ великолѣпные образцы доказательствъ по аналогіи. Истинно великія идеи не знаютъ моды, облекаясь въ одежду, прежде всего соотвѣтствующую характеру самой мысли; условія мѣста и времени относительно несущественны. Вотъ почему притчи Господа столь же живительны и живы сейчасъ, какъ и во дни оны. Другое весьма существенное условіе успѣха бесѣды—это кротость, съ которою она излагается и спокойствіе, какимъ проникается. Вотъ свойство рѣчи, сдѣлавшее карьеру знаменитаго профессора Грановскаго; въ «галлерей Русскихъ Писателей» справедливо отмѣчается, что главнымъ условіемъ, облегчившимъ Грановскому пропаганду его идей, была кротость ихъ изложенія. Да, весьма важно избѣгать задѣвающей несимпатичной полемики. Есть два способа открытія и доказательства истины: 1) полемика съ противникомъ и 2) раскрытіе самой истины, возможно широкое и общедоступное. Фарраръ правъ, говоря, что Ап. Іоаннъ, «сказатель высшихъ божіихъ таинъ», пользовался преимущественно вторымъ и послѣднимъ изъ этихъ двухъ способовъ, избѣгалъ споровъ, проповѣдывалъ и исповѣдывалъ любовь и кротость. «Блаженни кротціи, яко ти наследуютъ землю», изреченіе, относящееся не только къ людямъ, но и къ *словамъ*; и понятно, такъ какъ человекъ въ концѣ концовъ сводится къ сказанному имъ слову, благодаря которому

онъ умираетъ «не весь»... Путь къ истинѣ лежитъ черезъ сердце, безъ участія котораго нельзя ее *признать*, а можно лишь узнать болѣзненно и бесполезно, да и то поздновато и рѣдко. Но съ сердцемъ необходимо *milde Behandlung*, а не крѣпкія или крылатыя слова и не «препетельные» силлогизмы. Для успѣха послѣднихъ необходима подготовленная почва, извѣстная степень образованія, извѣстная ступень развитія, а въ недостаткѣ всего этого, повторяю, главная бѣда нашего способнаго религіознаго крестьянства. Но для просвѣщенія въ духѣ религіи и нравственности нужно прежде всего время, нѣсколько свободныхъ часовъ въ дни, которые можно истратить на самообразование, посѣщеніе собесѣдованій, чтеній, уроковъ и пр. и отсюда вытекаетъ необходимость нормировки рабочаго дня. Вѣдь воля дифференцируется въ интеллектъ (см. «Религ. поправки къ философіи»). ВѢра и Церковь. 1906 г. Кн. V), продуктъ ея индивидуальности. Но отъ воли много зависитъ энергія, жизненная сила (воля къ жизни), а потому при обширномъ развитіи интеллекта можетъ ослабѣть воля (ср. пословицу: «много думать отъ дѣла отказаться»; ср. Нервн. и Аскетизмъ «усиленная впечатлительность вредитъ рѣшительности—воль»; ср. Шопенгауэръ вып. XIII стр. 521). А ослабленіе воли можетъ повлечь ослабленіе жизненной энергіи организма—его скорѣйшее угасаніе, что очень часто и бываетъ результатомъ усиленныхъ умственныхъ занятій. Послѣднія—*ceteris paribus*—легче, доступнѣе, безопаснѣе для лицъ сильной воли. Вотъ почему часто люди слабобольные, но блестяще образованные быстро умираютъ,—растворяются въ знаніи, а англійскіе и нѣмецкіе ученые вообще такъ долго живутъ: у 1-хъ, англичанъ сила воли—рассовая особенность (см. Сикорскаго Всеобщ. Психолог.), а у нѣмцевъ воля косвенно усиливается, сберегается хладнокровіемъ и спокойствіемъ, уменьшающимъ трату силъ (см. «Нервн. и Аскетизмъ» ВѢра и Церковь, 1903, кн. 1 и 2). Еслибы меня спросили, кому — изъ двухъ одинаково способныхъ дѣтей надо дать болѣе широкое образованіе, я бы сказалъ: тому, кто проявляетъ болѣе сильную волю, даже если этотъ ребенокъ и, нѣсколько менѣе способенъ. Изъ двухъ съ одинаковой волей я бы отдалъ предпочтеніе болѣе хладнокровному и еслибы меня спросили педагоги, какое ка-

чество, свойство надо усерднѣе и раньше всего развивать въ ребенкѣ, я бы отвѣтилъ: *хладнокровіе*. Послѣднее—главное условіе для изученія нѣкоторыхъ наукъ, напримѣръ химіи. Я зналъ великолѣпнаго химика, но благодаря своей впечатлительности, мнительности, безпокойству ояъ по 10 разъ передѣлывалъ каждый анализъ, въ концѣ концовъ мало далъ наукѣ и кончилъ тяжелой неврастеніей. Замѣтите, здѣсь глубокую принципиальную разницу между мыслию и молитвой: 1-я утомляетъ, 2-я бодритъ; на ту тратятся силы, черезъ эту словно приобрѣтаются; мышленіе въ концѣ концовъ надоѣсть и заправскому мыслителю, тогда какъ молитвѣ отшельники предавались цѣлые дни цѣлой жизни: такъ Павелъ Фивейскій прожилъ молясь 10 лѣтъ. Хорошъ и примѣръ приводимый В. Гюго (см. Соборъ Парижск. Богоматери)—кающійся и тоскующій провелъ въ подземельи Парижа многіе годы непрестанно молясь. Но, вѣдь, молитва не исключаетъ мышленія, очищаетъ мысль, и я бы отъ души посовѣтывалъ русскимъ рабочимъ; молясь мыслите, мысля молитесь! Видя *утомленнаго* труженника, я бы не повелъ его въ театр, концертъ и на лекцію, а посовѣтывалъ-бы поѣсть, что Богъ дослалъ и уснуть съ молитвою на устахъ.

Подобныя соображенія могутъ быть небезынтересны для лицъ радѣющихъ и болящихъ о народномъ просвѣщеніи; эти истинные зилоты при всей чистотѣ своихъ намѣреній не должны упускать изъ виду физиологіи и всегда помнить, что обучая уже утомленныхъ физически, они дѣлаютъ имъ добро черезъ зло, можетъ быть и вредъ во имя пользы. Для успѣха ученія нужно свободное время, надо нормировать рабочій день; недаромъ объ этомъ теперь столько хлопчутъ: понята наконецъ суть дѣло, которая, впрочемъ, была ясна еще Иисусу Сыну Сираха. «Мудрость книжная приобрѣтается въ благопріятное время досуга, и кто *мало имѣетъ* своихъ занятій, можетъ приобрѣсть мудрость», говоритъ библейскій педагогъ (см. подробно 38, 24—39). Конечно рабочимъ необходимо понять и придется согласиться, что у насъ въ Россіи облюбованный ими 8-ми часовой рабочій день вообще невозможенъ, особенно въ виду относительной неопытности, недостаточнаго развитія русскаго рабочаго, сравнительно съ загранич-

нымъ; да и тамъ-то, говорятъ, почти нигдѣ нѣтъ такого короткаго дня ²⁾). Но съ другой стороны въ виду всего вышесказаннаго необходимо нѣкоторое довольно значительное сокращеніе ежедневныхъ рабочихъ часовъ; поэтому и предпринимателямъ, хозяевамъ, представителямъ капитала своевременно пойти на нѣкоторыя уступки въ этомъ отношеніи, чтобы дать рабочимъ ежедневно свободное время, не только для отдыха, но и для образованія, усовершенствованія, безъ чего немыслимо увеличеніе продуктивности труда. Разумѣется это дѣло не безъ затрудненій... Трудно верблюду пройти игольные уши, однако достовѣрно извѣстно, что бываютъ положенія еще болѣе затруднительныя.

Большое количество праздниковъ не поможетъ въ рѣшеніи вопроса. Праздники, какъ единственное свободное время, хороши, связывая рабочій людъ съ церковью, приучая отъ нея одной ждать отдыха и отрады. Но 1) праздники, по ученію церкви, должны быть днями недѣланія, да и не могутъ быть ничѣмъ инымъ послѣ недѣли утомляющаго труда: тутъ впрору только отлежаться, а не отличаться въ наукахъ. Повторяю: для изученія, образованія и т. п. надо имѣть довольно времени *ежедневно*. Это, конечно, ничѣмъ не умаляетъ высокаго значенія праздника, особенно Воскреснаго дня. «О Воскресеніе!» восторгается Доде (въ романѣ «Набабъ»), любуясь, какъ рабочіе со своими семействами, разряженные, веселые отправляются въ городъ, чтобы отдохнуть на лонѣ природы, взять свѣжлаго воздуха. Недурно сказано, хотя съ подобными восторгами, очевидно, не согласился-бы Шопенгауэръ, порицавшій представителей англиканской Церкви между прочимъ за настоятельную горячую рекомендацію праздничнаго отдыха, или, какъ онъ выражается, «бездѣлья». Неосновательныя порицанія! Воскресный отдыхъ, если хотите, даже «бездѣлье» имѣетъ огромное значеніе, напоминая объ относительной

²⁾ 8-ми часовой день подрѣпляется слѣд. доводами. 1) Сонъ, треть жизни беретъ 8-мь часовъ; по ученію нѣкотор. физиологовъ (Сѣченовъ) организмъ рассчитанъ на 8-ми часовой трудъ; ergo остается 8 часовъ отдыха: идеальная тріада, но именно поэтому трудно осуществимая, какъ все *идеальное*.

неважности дѣль и необходимости хотъ не надолго приподнять голову, освѣжить и очистить мысль (см. «Праздники Господни», Побѣдоносцева, Вступленіе и «Вечерь Субботній»). Но для такого хорошаго пользованія праздникомъ необходимо: 1) чтобъ празднующій не былъ чрезчуръ утомленъ, иначе онъ рискуеть проспять свое празднество, и 2) желательно, чтобъ онъ стоялъ на извѣстной умственной, и — главное — нравственной высотѣ, въ противномъ случаѣ онъ рискуеть напиться въ день праздника, что, къ сожалѣнію, случается весьма не рѣдко, просто отъ недостатка въ потребности разумныхъ, здоровыхъ развлеченій, отъ неумѣнія проводить цѣлый свободный день. Ужасно, что величайшіе дни часто бываютъ свидѣтелями величайшихъ преступленій!...

Нѣкоторые лица вообще принципіально не сочувствующіе уменьшенію рабочаго дня, указываютъ на нравственную необходимость самой работы, какъ таковой, на ея спасительное вліяніе, припоминаютъ, что Самъ Господь насадилъ садъ въ Эдемѣ и велѣлъ Адаму его воздѣлывать (?). Старая нѣмецкая пословица говоритъ: „трудъ—благословеніе, праздность—проклятіе“. Положимъ; однако первый все таки не долженъ быть чрезмѣрнымъ, утомительнымъ: непощаденіе плоти запрещали св. Отцы (см. Василія Вел. часть 5, стр. 362, 364) даже монахамъ. И рабочій день въ Эдемѣ, надо думать, былъ весьма непродолжителенъ; благословенная новорожденная почва, вертоградъ, насажденный пречистой десницею Бога, несомнѣнно давалъ первозданной четѣ все нужное съ самой ничтожной затратой силъ. Подобное мы видимъ и сейчасъ на югѣ, даже у насъ въ Крыму, гдѣ татары—виноградари работаютъ весьма и весьма немного. Слова нѣтъ, уходъ за растеніями представляетъ много глубоко поучительнаго; здѣсь смыслъ и прелесть дѣтскихъ праздниковъ древонасажденія, привлекательность ботаники, наиболѣе поэтической изъ естественныхъ наукъ..... Растеніе—великій символъ. Павелъ насаждалъ, Аполлосъ поливалъ... Прочтите притчу о смоковницѣ, по моему, самую трогательную, нѣжнѣйшую всѣхъ! Взгляните на виньетку въ сочиненіи Лафатера *Essai sur physion.* Г. I. p. 102, и Вы сразу почувствуете все обаяніе ухода за растеніями, могущее достигнуть братской любви, какъ это давно выражено въ Сакунталѣ, превозносимой Гете. ...

Но изъ всего этого ясно, что здѣсь дѣло не только въ чисто физическихъ манипуляціяхъ, не въ одной матеріальной *работѣ*, а въ размышленіи, проникнутомъ чувствомъ—въ философіи. Такъ Талмудъ, рассказывая объ одномъ раввинѣ, уклонившемся въ Каббалу и начавшемъ неправильно толковать Писаніе, говорилъ, что онъ опустошилъ древонасажденія? Да и а ргіогі нелегко признать, чтобы райское блаженство первыхъ людей, созданныхъ для безсмертія и боговидѣнія, имѣло очень близкія отношенія къ садоводству и огородничеству. Не даромъ величайшіе отцы (напр. Григорій Бог. ч. 3, стр. 201) думаютъ, что подъ воздѣлываніемъ растеній надо понимать совершенствованіе помысловъ, созерцаніе (см. Мак. Египет.: „обращаемое оружіе—это мятущіеся помыслы“; стр. 348 изъ 52 г.) Символическія размышленія, эмблемативированное воспріятіе міра было любимымъ занятіемъ ессеевъ; и даже древнегреческій педагогъ поощряетъ своего воспитанника обѣщаніемъ: „ты будешь размышлять въ священнѣхъ роцахъ“.

Да, много теряютъ не имѣющіе понятія о такомъ времяпрепровожденіи; жаль того, кто умеръ не прочитавши великаго и хорошаго; глухой къ голосу поэтовъ не внушаемый мыслью философовъ, не чувствительный ни къ голосу, ни къ логосу онъ умеръ насыщенный днями, но не мыслями.... Ежедневно часа 2 такихъ занятій интересны не однимъ древнимъ грекамъ и полезны не однимъ первымъ, но и всѣмъвообще людямъ, особенно работающимъ среди утомительной матеріализующей обстановки. Придется понять, что русскому рабочему полезнѣе познакомиться съ Пушкинымъ и Гоголемъ, чѣмъ съ Марксомъ, а Лермонтовъ и Алексѣй Толстой интереснѣе Лассаля. Многіели рабочіе знакомы съ картинами Васнецова и дѣйствительно (а не поддѣльно) русскими композиціями, напр. такими, какъ творенія Глинки? За то въ церкви простой человѣкъ часто слышитъ дивныя сочиненія Бортнянскаго, Турчанинова и др. и мы не умѣемъ достаточно оцѣнить *это* великое дѣло храма. Рабочимъ надо разъяснять *нашихъ* классиковъ, особенно юношеству, которое теперь часто знаетъ какогонибудь моднаго писателя, вчера родившагося и завтра долженствующаго угаснуть, но не знакомо съ такимъ титаномъ, какъ Достоевскій.

Итакъ надо уменьшить рабочій день и дать работнику время для совершенствованія ума и сердца.

«Библейская нація»—евреи издревле предпочитаютъ «мастерство чистое и легкое» (см. Талмудъ) и теперь вы видите евреевъ—заливальщиковъ резиновыхъ галошъ, факторовъ и пр. вообще избѣгающихъ трудныхъ напр. земледѣльческихъ работъ, и почти никогда не нанимающихся въ качествѣ прислуги. Кстати о евреяхъ. Фараонъ, не знавшій Иосифа, очевидно былъ принципиальнымъ противникомъ нормировки рабочаго дня. Онъ говоритъ: „они (еврей—рабочіе) праздны, потому и кричатъ... дать имъ больше работы, чтобы они работали и не занимались пустыми рѣчами? Исх. 5, 8 и 9; ср. 1, 13. И къ чему это привело? У Лопухина (Биб. ист.) читаемъ, что въ надписи въ честь этого царя сначала говорится нѣчто о какихъ-то его дѣянiяхъ, а потомъ повѣствованіе обрывается таинственнымъ словомъ: «но». Да, ужъ дѣйствительно «но!» По этому слѣдуетъ избѣгать злѣйшаго совѣта фараонитска, помня, что рабочій вопросъ тянется отъ дней древнихъ, касается важныхъ человѣческихъ отношеній и потому чреватъ всевозможными «но»; что элементъ работы можетъ испортить даже братскія отношенія и правъ Талмудъ, предостерегая: „ѣшь *своей* хлѣбъ, не ѣшь даже хлѣба брата твоего“. Заговоривъ о евреяхъ, упомяну еще объ одномъ обстоятельстве: они ревниво охраняютъ свою національно-религіозную самобытность, что отражается и на отношеніи сіонистовъ къ рабочему движенію. Они напр. энергично высказываются противъ марксистовъ, увѣряющихъ, будто рабочее движеніе вездѣ одно, одиноко, и потому-де сглаживаетъ національныя различія, нивелируетъ ихъ подъ одинъ уровень и пр. Сіонисты (напр. см. у Пасмонины) возстаютъ противъ этого взгляда, дорожа своей самобытностью и оригинальностью расы и они правы въ этомъ отношеніи: национальность—тоже, что индивидуальность, сохраняется, переживаетъ и заслуживаетъ жизни и сохраненія. Здѣсь многимъ нашимъ рабочимъ можно и должно поучиться кой-чему у еврейскихъ...

Нѣкоторые, не сочувствующіе рабочему движенію, указываютъ и не безъ справедливости, что многочисленные классы рабочихъ, напр. объединяемые подъ именемъ прислуги и др., собираются въ общества, союзы, не преслѣдуя

рѣшительно никакихъ образовательныхъ, просвѣтительныхъ цѣлей, а исключительно стремясь добыть побольше денегъ. Увеличить заработокъ, это, впрочемъ, естественно и понятно. Представьте, по совѣсти, положеніе, ну хоть какого нибудь официанта въ большомъ загородномъ ресторанѣ, до бѣлой зари разносящаго яства и питія веселымъ компаніямъ, испытывающаго муки Тантала и созерцающаго бочки Данаидъ, представьте всю эту миѳологію черезъ спланхнологію и пожалѣйте «человѣка!» Хотя съ другой стороны несомнѣнно, что работники устраивая союзы и общества, какъ выше, сказано преслѣдуютъ утилитарныя цѣли, очень мало заботясь о какихъ-то высшихъ духовныхъ интересахъ. Современные крестьяне не хотятъ предлагаемой правительствомъ и частными лицами культуры, улучшения сельскаго хозяйства и пр., а требуютъ *только* земли и, какъ можно, скорѣе. И это не у однихъ насъ и не только въ настоящее время: простой человѣкъ труда остался тѣмъ-же, чѣмъ былъ тысячелѣтія назадъ—порукой опять таки Библия. Вѣдь и евреи на зарѣ обновленія роптали: «о, еслибы мы умерли въ землѣ Египетской., когда мы сидѣли у котловъ съ мясомъ, когда мы ѣли хлѣбъ *до сыта*». (Исх. 16, 3). И подобное настроеніе происходитъ не исключительно отъ недостатка моральной силы а часто отъ причинъ чисто физиологическихъ: у людей много и долго работающихъ мускулами требованія желудка имѣютъ громадное значеніе. «Не заграждай рта у вола молотящаго», приказываетъ Моисей, котораго Боссюэтъ справедливо называетъ «мудрѣйшимъ изъ законодателей». Здѣсь мы видимъ проявленіе первичной слѣпой воли, — дѣятельность «растительной» симпатической нервной системы. Вотъ почему голодная чернь падка на всякаго рода возмущенія, и понятенъ историческій фактъ,—старанія многихъ правителей, вождей, начальниковъ накормить взволнованную толпу... Только-бы она наѣлась до сыта—спокойствіе сна не заставитъ себя ждать долго... »).

³⁾ Проектируемое надѣленіе крестьянъ землей, отчуждаемой отъ помещиковъ, можетъ быть увеличитъ матеріальное благосостояніе мужика, но можетъ отразиться невыгодно на его умственномъ развитіи... Будучи, удов-

Наконецъ въ дебатахъ по рабочему вопросу приходится слышать мнѣніе, что прислуга не симпатизируетъ, враждебна господамъ, что опять таки часто справедливо. «Не на всякое слово, которое говорятъ, обращай вниманіе, чтобы не услышать тебя раба твоего, когда онъ злословитъ тебя» (Екл. 7, 21), учить предусмотрительно Соломонъ, столь мудрый и древній, доказывающій своимъ изреченіемъ, что человѣкъ остался тотъ-же, что и въ золотой вѣкъ Сіона. Однако нерѣдки и противоположные случаи, указывающіе на прямоту, отзывчивость, честность русскаго простолюдина, не взирая на окружающую его грубую, нездоровую обстановку. Что спасаетъ крестьянина—христіанина, какъ не теплая вѣра? Что поддерживаетъ, какъ не общепризнанная устойчивость, жизнеспособность національнаго типа, сулящаго Россіи хорошую будущность? Кто заслуживаетъ и вызываетъ больше сочувствія: великіе или малые міра: король Лиръ Шекспира или деревенскій Лиръ Тургенева? Кому труднѣе наложить руку на собственное «я»? То, что трудно и тяжело перенести человѣку богатому, развитому, живущему среди своихъ, для человѣка простого бѣднаго и беззащитнаго является уже подвигомъ, жертвой вообще дѣломъ великимъ, иногда непосильнымъ. Вотъ почему теперь такъ часты случаи паралича сердца и среди лицъ простого, рабочаго класса. Помню, мнѣ пришлось какъ-то лечить женщину, служившую «одной прислугой» и узнать ея печальную исторію, богатую трудомъ, горемъ и неудачей. Спустя нѣкоторое время я случайно (такъ-ли? случайно-ли?) заѣхалъ въ анатомическій театръ; вскрывали женщину, погибшую отъ паралича сердца, — недоумѣвали,

летворенъ матеріально, мужикъ, можетъ быть, перестанетъ и думать о какомъ-либо развитіи—возможность, которую, помнится, предусматривалъ даже такой человѣкъ, какъ Лассаль. Въ усадьбѣ помѣщика крестьянинъ видитъ и слышитъ многое, чего не имѣетъ у себя; оригинальный домъ, красивая меблировка, земледѣльскія машины, музыка, правильный разговоръ, газета, книга, картина и многое другое подобное, — согласитесь, не пустяки; все это не убавляетъ, «а прибавляетъ и несомнѣнно имѣетъ развивающее значеніе. Поэтому уменьшеніе количества помѣщиковъ въ деревнѣ, благодаря отчужденію ихъ земель, можетъ оказать не совсѣмъ выгодное вліяніе на развитіе крестьянства, о которомъ тогда надо будетъ усиленно заботиться.

почему оно остановилось, когда сама мышца еще хороша, а больная молода и не ожирѣла? Я сейчасъ узналъ мою старую паціэнтку. Мартовское солнце ярко освѣщало залъ смерти и зіяющую грудь, гдѣ такъ давно и такъ недавно «что-то билось словно голубь» — какъ всегда жаловалась больная. Я только зналъ, почему перестало работать усталое сердце работницы.

О, если - бы наша благотворительность не являлась часто, какъ «облака безводныя, гонимыя вѣтромъ»! Филантропія должна подражать военно - полевой хирургіи — дѣйствовать не въ интендантскихъ складахъ, а на передовыхъ позиціяхъ. Въ дѣлѣ гуманности и рѣшенія великихъ вопросовъ необходима божественная искра правоты, приникающей и проникновенной, а не только чело-вѣческой формальной справедливости, олицетворенной *слѣпой* Темеидой и символизируемой *матеріальными*, чисто *механическими* вѣсами. Всѣ три «подчеркнутыхъ» условія въ данномъ случаѣ неблагонадежны. Я согласенъ съ Шопенгауэромъ, что «матеріализмъ ведетъ къ бестіализму»; слѣпота большой порокъ, можетъ быть, даже и для Темеиды; а социальныя недуги могутъ пробовать лечить, какъ угодно, только не іатрамеханики.

В. Недзвецкій.

Ялта. 1906 г.

ЗНАЧЕНІЕ ПРЕИМУЩЕСТВЪ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ СЪ ХРИСТІАНСКОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ.

Величіе и власть, просвѣщеніе и богатство, соединяясь съ разными почетными названіями и отличіями, съ своими каждому правами, образовали собою привлекательную для людей лѣствицу преимуществъ жизни. И рѣдкій изъ людей не желалъ бы владѣть тѣми или другими преимуществами, употребляя для того много заботъ, усилій и средствъ. Законъ гражданскій, въ видахъ болѣе удобнаго и вѣрнаго достиженія общаго блага, распредѣлилъ членовъ общества по степенямъ и разрядамъ, установивъ порядокъ ихъ взаимныхъ отношеній и указавъ каждому изъ нихъ значеніе по мѣсту его служенія. Но достигаютъ ли своей цѣли преимущества общественной жизни? Не могутъ ли они производить нѣкоторое раздѣленіе между членами общества, нарушая между ними равновѣсіе? А затѣмъ не могутъ ли они, по крайней мѣрѣ, затруднить общественное благосостояніе? Потому позволительно съ христіанской точки зрѣнія уяснить значеніе преимуществъ общественной жизни и оградить его отъ невѣрныхъ воззрѣній.

По христіанскому воззрѣнію, различіе людей по званіямъ и состояніямъ, при неравенствѣ силъ и способностей каждого, есть почти неизбѣжное явленіе въ настоящей жизни. А потому было бы своего рода несправедливостію признавать распредѣленіе людей по степенямъ и разрядамъ вреднымъ, или, по крайней мѣрѣ, бесполезнымъ для общаго блага. И мудрость государственная справедливо раздѣлила членовъ общества по преимуществамъ, указавъ каждому изъ нихъ значеніе по званію и мѣсту служенія его. Пусть будутъ въ обществѣ члены съ разными преимуществами; общее благо отъ этого ничего не теряетъ, напротивъ много пріобрѣтетъ. Пусть будутъ въ обществѣ великіе и сильные, мудрые и богатые: слабѣйшіе чины

найдутъ въ нихъ для себя помощь, совѣтъ и защиту. Преимущества жизни должны тѣмъ болѣе и тѣснѣе соединять насъ, чѣмъ одни изъ насъ сильнѣе, а другіе слабѣе. Но уже потому самому обладаніе преимуществами должно соответствовать той именно цѣли, для которой они даются. А они даются для того именно, чтобы исправлять недостатки или, по выраженію Св. Апостола, *не себѣ угождати, но угождати ближнему во благое къ назиданію* ¹⁾). Такъ облеченъ ли кто силою власти? Употреби свою власть на устроеніе благополучія меньшихъ членовъ общества и поддерживай въ нихъ требованія справедливости. *«Господіе, учить Св. Апостоль, правду и уравненіе, то есть должное, и справедливое, работъ подавайте* ²⁾). Обладаетъ ли кто обиліемъ благъ земныхъ? Понеси бремя нищеты и убожества твоего ближняго, удѣляя ему хотя малыя доли отъ твоихъ сокровищъ. *Раздроби алчущимъ хлѣбъ твой, заповѣдуетъ самъ Господь, и нищія безкровныя введи въ домъ твой* ³⁾). Владѣть ли кто свѣтлымъ умомъ и знаніемъ? Будь свѣтомъ для блуждающихъ во тьмѣ невѣжества, руководителемъ для колеблющихся всякимъ вѣтромъ ложныхъ ученій. *Тако да просвѣтитсѣ свѣтъ вашъ предъ чловѣки* ⁴⁾), заповѣдалъ Господь Своимъ ученикамъ Апостоламъ, которые, по Его слову, преобразовали свѣтомъ истины весь тогдашній міръ—мрачный и порочный въ мірѣ свѣта—истины и добра. И эта заповѣдь Господня относится и ко всѣмъ, кто можетъ свѣтить другимъ своимъ умомъ и знаніемъ. Одаренъ ли кто крѣпостію силъ тѣлесныхъ? Подавай помощь слабымъ и немощнымъ, когда и какъ это будетъ нужно. Словомъ, сильные, по закону вѣры, должны раздѣлять свои силы, выгоды и преимущества своего званія и состоянія съ немощными, чтобы облегчить ихъ участь; должны служить имъ тѣмъ, чѣмъ могутъ и сами владѣютъ. Вотъ для чего даются тѣ или другія преимущества жизни и вотъ при какихъ условіяхъ они могутъ быть полезны для общества. И нельзя не пожелать, чтобы владѣющіе преимуществами жизни имѣли въ виду указанную цѣль; чтобы власть, ученость и богатство

¹⁾ Рим. 15, 2.

²⁾ Кол. 4, 1.

³⁾ Исаи 58, 7.

⁴⁾ Мф. 5, 16.

всегда имѣли подобное употребленіе въ жизни общественной. Тогда не будетъ между членами общества того раздѣленія, которое такъ вредно для общаго блага; тогда невѣжество, бѣдность и т. п. не будутъ лежать тяжелымъ бременемъ на обществахъ человѣческихъ.

Понятно послѣ этого, когда и почему преимущества жизни могутъ быть и бываютъ не только бесполезными, но даже вредными для общества. Общество будетъ терпѣть даже отъ власти и соединенныхъ съ нею правъ, когда станутъ достигать власти, руководясь побужденіями выгоды и мелкаго самолюбія; когда достигши власти, будутъ уклоняться отъ законнаго ея употребленія и забудутъ свои обязанности. Тогда лукавство, обманъ; обиды всякаго рода и другія злоупотребленія поднимутъ между членами общества брань и борьбу, которыя могутъ имѣть самыя дурныя и вредныя послѣдствія. Общество будетъ также оставаться подъ тяжкимъ бременемъ нищеты, когда владѣющіе богатствомъ поставятъ его для сего, такъ сказать, цѣлью жизни и, по мѣрѣ его увеличенія, будутъ охладѣвать въ любви и состраданіи къ своимъ ближнимъ; когда, распространяя у себя во всемъ довольство, забудутъ и думать о существованіи нуждающихся. Общество будетъ страдать еще и отъ просвѣщенія, когда для ученыхъ его членовъ образованіе будетъ предметомъ пустого тщеславія; когда на произведенія своего пера они будутъ смотрѣть, какъ на средства для своей личной выгоды, а на воспитаніе другихъ—какъ на способъ своего только благосостоянія; когда общественные и частные педагоги будутъ развивать въ своихъ питомцахъ своеволіе въ мысли и жизни; когда — что еще вреднѣе — они своими либеральными возрѣніями поставятъ и своихъ питомцевъ въ противорѣчіе со внушеніями и требованіями Вѣры Христовой. Тогда, безъ всякаго сомнѣнія, просвѣщеніе падетъ тяжелымъ бременемъ на общество, обременитъ его тяжестью всякаго рода заблужденій и преступленій, которыя въ свою очередь непремѣнно приведутъ общество къ разстройству и упадку. И это—не одни слова или несбыточные предсказанія. Нѣтъ! Это—истина, которая значитса уже и на страницахъ исторіи. Да! Были дѣйствительно жалкія послѣдствія отъ неправильнаго пользованія преимуществами жизни. И они всегда возможны, если владѣющіе преимуществами будутъ руководиться въ своей дѣятельности духомъ самолюбія, корысти и лжи, а не духомъ правды, состраданія и люб-

ви. Лживый и корыстный духъ самолюбія—это корень всякаго зла; онъ безобразитъ и портитъ все, что такъ прекрасно устроено мудростью государственная. Напротивъ, правдивый и безкорыстный духъ любви все созидаетъ и оживляетъ; и, по той мѣрѣ, какъ жизнь общества и его членовъ будетъ проникаться этимъ духомъ, стремленія и дѣйствія общія и частныя, при всей разности званій и состояній, при разныхъ преимуществахъ жизни, непременно будутъ приводить къ общему благосостоянію. Дѣлать историческія указанія въ подтвержденіе справедливости сказаннаго излишне и тѣмъ болѣе, что страницы исторіи открыты для всѣхъ и каждаго.

Какъ въ наше время пользуются общественными преимуществами? Отвѣтъ на этотъ вопросъ выходитъ за предѣлы нашего скромнаго труда. Съ своей стороны не можемъ не сказать, что въ наше время гораздо болѣе прежняго преимущества жизни оказались бы полезными для общаго блага, если бы пользованіе ими было согласно съ христіанскими требованіями. Для кого не очевидно, что въ наше время члены общества разныхъ званій и состояній, не смотря на всю дальность разстоянія другъ отъ друга, сближаются между собою для пользованія средствами къ жизни и выгодами просвѣщенія? И сколько возникло у насъ разсадниковъ просвѣщенія разныхъ характеровъ и сколько благотворительныхъ учрежденій? Свѣтъ просвѣщенія, въ прошлое время сосредоточенный, такъ сказать, въ кругу немногихъ, теперь потоками проливается на всю землю русскую; и довольство жизни отъ разнаго рода учрежденій, благотвореніе стало болѣе или менѣе возможнымъ для многихъ, если не для всѣхъ. И эти отрадныя учрежденія могли бы принести для общества значительную пользу. Но когда? Только тогда, когда общественные дѣятели, пользуясь разными преимуществами, будутъ направлять свою дѣятельность къ пользамъ и выгодамъ подвластныхъ и подчиненныхъ, не смотря на различіе званій и состояній. Въ противномъ случаѣ, если общественные дѣятели будутъ руководиться одними личными интересами и выгодами, общее благо тогда можетъ оставаться предметомъ однихъ желаній и ожиданій. При этомъ справедливость требуетъ сказать что общественные дѣятели должны имѣть во вниманіи поучительный примѣръ заботливости о благѣ общественномъ въ лицѣ высшей царской власти. *Мнои царіе царст-*

взуютъ и сильніи лишутъ правду ⁵⁾), говорить о себѣ Господь — Владѣющій народами и царствами; и *сердце царево во рцѣхъ Божіихъ* ⁶⁾), по выраженію премудраго. Потому какъ существующія у насъ благодѣтельныя учрежденія имѣютъ свое начало у царскаго престола, такъ и большее ихъ существованіе можетъ быть полезно для общаго блага только по указаніямъ и при содѣйствіи Державной Воли. И нѣтъ сомнѣнія, что поставленная надъ нами Богомъ царская власть своею силою въ духѣ правды и любви можетъ направить дѣятельность подчиненныхъ власти къ созиданію общаго блага. А потому нельзя не пожелать, чтобы указанія Державной власти всегда служили руководящимъ и обязательнымъ побужденіемъ къ правильному пользованію общественными преимуществами жизни.

Е. П.

⁵⁾ Преп. Сол. 8, 15

⁶⁾ Прит. 21, 1

ОБЩЕСТВО И ДУХОВНАЯ ШКОЛА.

Въ нашей печати уже проводилась мысль о необходимости тѣснаго сближенія школы съ обществомъ. Въ настоящее время эта мысль стала фактомъ жизни. Современное освободительное движеніе со всѣми его ненормальными, психопатическими особенностями отразилось въ жизни нашихъ школъ. Общественная наша жизнь всегда отражалась въ жизни нашихъ университетовъ, но отражалась ненормально, болѣзненно, въ тѣхъ беспорядкахъ, которые были хроническимъ явленіемъ въ университетской жизни. «Университеты, писалъ Пироговъ, есть лучший барометръ общества. Въ наукѣ есть свои повороты и перевороты; въ жизни свои; иногда тѣ и другіе сходятся. Всѣ повороты или перевороты общества отражаются въ наукѣ и чрезъ нее въ университетѣ. Только тамъ, гдѣ политическія стремленія проникли глубоко чрезъ всѣ слои общества—они уже не ясно отражаются въ университетѣ. У насъ напротивъ, едва повѣяло новою жизнію, едва общество почувствовало новыя стремленія, тотчасъ появились рефлексивныя движенія въ университетѣ. Но отрицательныя движенія не могли быть цѣлесообразны и потому они перешли въ беспорядокъ. Анализируя эти беспорядочные рефлексы, намъ не трудно убѣдиться, что не всѣ они въ одной мѣрѣ были безправны, безсознательны и беспорядочны».

Всегда въ извѣстной мѣрѣ отражая общественную жизнь, университеты наши всецѣло отразили все современное общественное освободительное движеніе, даже въ крайнихъ его проявленіяхъ. Автономія университетской жизни, какъ радикальное средство для ея упорядоченія, не достигла своей цѣли, потому что общественная жизнь, не упорядочена и перевороты общества отражаются въ храмѣ высшей науки. Общественная

жизнь, какъ бурный стремительный потокъ, вторглась въ храмъ науки и подчинила себѣ науку. Не свободная наука уклонилась отъ своего прямого назначенія служить чистой безпристрастной истинѣ и свѣтомъ этой истины просвѣщать общественную мысль, давать ей правильное, разумное, согласное съ нравственными основами развитія общества, направленіе. Наоборотъ въ настоящее время можно наблюдать такое явленіе, что крайнія воззрѣнія отрицательнаго характера, всплывшія на поверхность общественной жизни, какъ послѣдствія переживаемаго переворота, руководятъ мыслию и дѣятельностію представителей науки. Это въ значительной степени отражается и въ прессѣ, руководимой представителями науки. Характерныя черты этой прессы отсутствіе творческаго самобытнаго духа, слабое жизнепониманіе и вслѣдствіе этого беспочвенность, отвлеченность и узкость мысли, не способной къ широкому воззрѣнію, къ широкому синтезу. Такая пресса служить не къ созиданію общественнаго организма, а къ его разложенію, колеблетъ историческія вѣрованія, но не воодушевляетъ новыми, вноситъ хаосъ въ понятія общества, а не созидаетъ изъ разнообразныхъ элементовъ научной и общественной мысли міръ стройныхъ воззрѣній. Отвлеченная и отрѣшенная отъ жизни мысль можетъ быть полезною для уясненія какого либо вопроса, но большею частію бываетъ вредною, когда всецѣло прилагается къ строенію человѣческой жизни. «Наблюденіе надъ историческими законами, писалъ намъ знаменитый публицистъ—мыслитель Н. П. Гиляровъ, привело меня къ заключенію, котораго держусь и доселѣ: что отвлеченное начало, приложенное къ строенію человѣческаго общества, одинаково разстраииваетъ отправленія духовнаго организма, какъ чистый химическій элементъ, введенный въ растительный организмъ. Чистымъ азотомъ погубишь растеніе, хотя азотъ и нуженъ его жизни и правами человѣчества не выправишь государства, хотя декларация о нихъ и заключала въ себѣ истины». Либеральная, но въ тоже время малоспособная къ глубокому жизненному пониманію дѣйствительности пресса, нося знамя высшей науки, дискредитируетъ науку, воспитываетъ въ молодости нерасположеніе къ серьезной наукѣ и даритъ университетъ тѣми рефлексами, какіе пораждаетъ печатное слово въ обществѣ незрѣломъ, готовомъ увлекаться всякимъ словомъ, иногда прямо неосновательнымъ, какъ скоро оно гармонируетъ съ об-

щественными психическими и психопатическими настроеніями ¹⁾. Настроенія общественной жизни и перевороты въ ней иногда отражались въ жизни средней школы, но были явленіемъ рѣдкимъ и на общую жизнь школы глубокаго вліянія не оказывали. Традиціи школьной дисциплины держали волю учащихся въ повиновеніи закону. Настроенія современной общественной жизни глубоко затронули среднюю школу, даже наиболѣе устойчивую классическую гимназію, сбили съ правильнаго пути и ввели въ общее русло освободительнаго движенія. По этому руслу, къ великому изумленію и великой скорби многихъ, потекла и жизнь современной духовной школы, которая и своимъ историческимъ прошлымъ и своимъ особеннымъ строемъ научнымъ и воспитательнымъ рѣзко отдѣлялась отъ школы свѣт-

1) Въ настоящее время общество подарило университетъ, а въ слѣдъ за нимъ и другія учебныя заведенія особаго рода рефлексомъ—забастовкою. Забастовка, допустимая въ области экономическихъ отношеній, повидному, никакъ не должна имѣть мѣста въ области научной. Внутреннюю логическую причину университетскихъ забастовокъ находятъ въ томъ, что при существующемъ политическомъ строеѣ будто бы невозможна правильная академическая жизнь. Намъ думается, что такое объясненіе причины учебныхъ забастовокъ должно быть признано неудовлетворительнымъ. Потребность знанія есть такая же глубокая потребность человѣческой природы, какъ потребность пищи и питія и какъ такая потребность, она ни съ какими внѣшними условіями и препятствіями особенно считаться не можетъ. Если юноши, не утративъ этой естественной потребности, бѣгутъ изъ аудиторій, то это можно объяснить тѣмъ, что они не видятъ тамъ свѣта науки, что въ профессорскихъ поученіяхъ не горитъ огонь, согрѣвающий сердца любовью къ знанію. Забастовки учащихся, какъ явленіе перенесенное изъ области экономической въ область научную необходимо должно заключать основной элементъ первой. Какъ экономическая забастовка есть протестъ противъ неудовлетворенія экономическихъ требованій, такъ и забастовка учебная есть протестъ противъ неудовлетворительнаго обученія. Весь смыслъ академической автономіи состоитъ въ томъ, чтобы ввести духъ въ жизнь высшей школы, отсутствие котораго сказывается въ забастовкахъ. Самый даровитый изъ представителей университетской науки, недавно скончавшійся князь С. Н. Трубецкой говорилъ: «Академическая свобода будетъ мертва, если ей не будетъ соответствовать дѣятельная академическая жизнь. Мы нуждаемся въ реформѣ жизненной, изнутри идущей. Намъ нужны не сочиненныя формы, нормы, а органическое развитіе и прежде всего подъемъ академической жизни. Мы должны дѣлать больше, чѣмъ дѣлаемъ». Настоящее время призываетъ высшую школу стать выше деморализованной общественной среды, а не быть въ хвостѣ ея.

ской, а своимъ назначеніемъ ставилась выше общественной жизни, возвышалась надъ нею.

Духовная школа была болѣе свободна отъ вліянія общественной среды не потому что была изолирована отъ общества, но потому что была самобытна. Особенности образованія и воспитанія въ духовной школѣ сохраняли ея самобытность, сообщили ей устойчивость и предохраняли отъ стаднаго движенія въ сторону либеральныхъ теченій общественной жизни. Преобладавшее въ духовной школѣ формальное образованіе, не подавлявшее ума массою учебнаго матеріала, сохраняло свободу мысли. Неподавленный умъ, какъ полновластный хозяинъ, стремился быть свободнымъ отъ всякихъ научныхъ положеній, когда они не имѣли для него значенія безусловной истины и когда они не находили для себя опоры въ требованіяхъ нравственнаго чувства. Господствовавшее въ духовной школѣ образованіе способствовало развитію критическаго направленія умственной дѣятельности. Этотъ критицизмъ не вполне мирился съ догматизмомъ богословскаго ученія и официальная богословская наука, особенно при слабомъ преподаваніи, не удовлетворяла запросамъ развитаго ума. Одинъ изъ самыхъ даровитыхъ питомцевъ духовной школы, учившійся въ ней въ сороковыхъ годахъ; такъ характеризуетъ преподаваніе богословія въ его время. «Все официально преподаваемое казалось мнѣ непослѣдовательнымъ, не точнымъ, противорѣчащимъ, произвольнымъ, даже ложнымъ въ томъ отношеніи, что сами учителя, казалось мнѣ, въ сущности не вѣрятъ проповѣдуемой истинѣ». Даровитые воспитанники духовной школы находили не удовлетворительнымъ и построеніе богословскихъ наукъ и способъ ихъ преподаванія. Они отмѣчали разногласіе въ пониманіи вопросовъ вѣры у нашихъ авторитетныхъ богослововъ. «Мнѣ удивительно, писалъ пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ, ученый о. протоіерей М. С. Боголюбскій, ужели свѣтлые умы предстоятелей церкви не замѣчаютъ этого гибельнаго колебанія въ разумѣннн вѣры, а если замѣчаютъ, почему же не стараются предотвратить?» М. С. Боголюбскій высказывался противъ раздѣленія богословскаго знанія на многіе предметы, не имѣющіе опредѣленнаго содержанія. Высказывая свои мысли о преобразованіи семинаріи въ письмѣ къ своему брату П. С. Казанскому М. С. Боголюбскій писалъ: «Въ наукахъ семинарскихъ изгоняю Патристику, какъ не имѣющую идеи и содержа-

нія. Пасторское Богословіе какъ наборъ высокоглаголивыхъ фразъ, каноническое Право, какъ существующее только въ одномъ названіи, Гомилетику, которая никого не научила писать проповѣди и Герменевтику, пока не рѣшати можно ли Св. Писаніе объяснять по собственному усмотрѣнію, или же довольствоваться изъясненіями отеческими». Воспитанниковъ старой школы съ живымъ религіознымъ чувствомъ не удовлетворялъ и отвлеченный характеръ богословскаго школьнаго преподаванія. «Все преподаваніе богословскихъ наукъ, писалъ профессоръ Московской академіи П. С. Казанскій, должно быть въ семинаріи пастырскимъ богословіемъ. Раскрытіе какого либо догмата должно сопровождаться замѣчаніями, какъ легче истолковать этотъ догматъ, какое онъ долженъ имѣть приложеніе къ жизни. Равно и нравственное ученіе сопровождаться наставленіями, какъ его углубить въ сердца слушателей. Всѣ богословскія разсужденія должны имѣть форму проповѣди. Таково должно быть преподаваніе. Меньше сухой схоластики, болѣе живого чувства. Не проникнутое этою мыслию преподаваніе остается безъ приложенія въ умахъ учениковъ. Они не знаютъ какъ воспользоваться своими свѣдѣніями, какъ ихъ приложить къ дѣлу и потому скоро забываютъ. Доселѣ схоластика господствуетъ у насъ въ учебникахъ, подкрѣпляемая въ новое время догматикою Макарія».

Но недостатки школьнаго богословскаго образованія не колебали въ умахъ воспитанниковъ авторитета богословской науки, высокой ея цѣнности и великаго значенія въ системѣ научнаго знанія. На богословскую науку не смѣтрѣли какъ на учебный матеріалъ, нужный только для готовящихся къ церковному служенію, а для другихъ практически бевполезный. *Такой взглядъ образовался въ современной школѣ, когда была утрачена внутренняя связь общаго образованія съ богословскимъ и богословской наукой придано въ школѣ профессиональное назначеніе.* Старая духовная школа жила вѣрою въ превосходство богословскаго образованія какъ конца и вѣнца всякаго знанія. «Отдадимъ должное старой школѣ, писалъ Н. П. Гиляровъ: ея христіанскія вѣрованія были глубоко искренни и отсюда истекало мнѣніе, что все общее образованіе должно служить только подготовкой къ принятію откровеннаго ученія и такую подготовкою, которая на основаніи собственныхъ данныхъ естественнаго знанія, приведетъ къ исканію высшаго

просвѣщенія въ откровеніи. На этомъ-то основаніи въ низшихъ классахъ о богословскихъ знаніяхъ не заботились. Если бы риторъ или философъ стараго времени вздумалъ подтверждать какое нибудь положеніе изреченіемъ св. Писанія, онъ получилъ бы дурную отмѣтку. «Твое дѣло доказать отъ разума и опыта, такъ разсуждали тогда въ твердой вѣрѣ, что самостоятельныя изслѣдованія разума и не предубѣжденный опытъ не могутъ не привести къ убѣжденію въ необходимости Откровенія. Богословіе въ свою очередь предполагалось ученіемъ цѣльнымъ, не раздробленнымъ». Ученикъ богословія въ прежнее время былъ въ глазахъ учениковъ низшихъ классовъ существомъ высшаго порядка не по возрасту, а по значенію изучаемыхъ имъ наукъ. Философскій элементъ, который обильно вносился въ богословское преподаваніе (обычно въ видѣ такъ называемыхъ возраженій) удовлетворялъ стремленію развитого ума къ исканію истины, а религіозная истина удовлетворяла потребностямъ вѣрующаго сердца. Критическій умъ развитыхъ воспитанниковъ духовной школы, какъ острый ножъ, рѣзалъ тѣ нити, которыми искусственно были сѣвязаны въ школьныхъ системахъ богословскія положенія, но недостатки богословскаго знанія возбуждали одно отрицательное отношеніе къ нему у юношей односторонняго умственнаго развитія, отрѣшившихся вслѣдствіе какихъ-либо сильныхъ вліяній, отъ той среды, въ которой они выросли и воспитались. Для правильно развитаго ума, соединеннаго съ живымъ религіозно-нравственнымъ чувствомъ изученіе богословской науки никогда не остается безплоднымъ, а всегда служитъ возбужденіемъ къ творческой умственной дѣятельности, даетъ матеріалъ для самостоятельнаго міросозерцанія. Психологическій процессъ, какимъ вырабатывалось у даровитыхъ представителей школы самостоятельное міросозерцаніе изображается въ дневникѣ знаменитаго ученаго А. В. Горскаго. «Каждое утро, едва открываю глаза мои, множество предметовъ, близъ меня находящихся и отдаленныхъ, относящихся къ моему долгу или пользѣ, важныхъ и незначительныхъ, втѣсняются неудержимо въ мою душу: это начало прилива! Онъ возрастаетъ въ теченіе дня; наконецъ вся пуста души наполняется; каждая сила ея—волею и неволею—набирается этой соленой воды досыта; душа чувствуетъ свой грузъ, тяжесть и утомленіе; начинается отливъ—обратное стремленіе, возвращеніе къ прежней точкѣ своего существованія,

силы стягиваются къ своему центру, запасъ собирается и разлагается; душа въ покоѣ отивнѣ,—дѣятельнѣе внутри. Все неважное для нея, во время сего успокоенія исчезаетъ и изглаживается изъ ума и сердца; все, подѣйствовавшее на него съ силою,—укрѣпляется въ ея мысляхъ и чувствованіяхъ, подчиняетъ ближайшія къ себѣ изъ тѣхъ и другихъ, съ ними соединяется, такъ сказать обрастаетъ ими и остается въ душѣ для дальнѣйшаго пребыванія и дѣйствованія. Эта осадка—всегда необходимая, но не всегда столько ощутительная, чтобы сама собою, со всѣми своими качествами, ясно была видна на глубокомъ днѣ души, на оболочкѣ нашего сознанія. Такъ не худо ловить нѣкоторыя струи, гдѣ видится что либо полезное и въ ихъ стремительномъ отступленіи и въ ихъ спокойномъ отступленіи устами Танта-ума, и пересмотрѣвъ, смѣшавъ съ другими, бывшими въ запасѣ, сливать перомъ на бумагу, если не для какихъ-либо видовъ въ будущемъ, по крайней мѣрѣ для сладостной увѣренности въ разумномъ самозмышлении въ настоящее время для того, чтобы по совѣсти можно было свое темное бытіе внутреннее отличить отъ животнаго... «Начало дня нынѣ прошло въ такомъ же порядкѣ, какъ и другіе понедѣльники. Я всталъ довольно рано; бродилъ, боролся съ своими мыслями:—неукротимыя! Хотѣлъ направить душу на путь правый; усиливался стать на путь къ Господу—и остался на томъ же мѣстѣ, какъ дверь на пятѣ! Отсюда не успѣшно было и размышленіе о дѣлахъ моихъ классическихъ: видно только съ Богомъ все хорошо. Если бы душа покрѣпче была привязана къ одной доброй постоянной идеѣ, то сія идея давала бы надлежащее направленіе, иногда прибавляла бы быстроты и силы, иногда медлительности и разсудительности цѣлому ходу моихъ мыслей. Господи! положи на дно души моей сей спасительный грузъ, да плаваю безопасно, и обуреваемый не потопляюся».

Духовное образованіе способствовало выработкѣ эклектическаго міросозерцанія, въ которомъ догматизмъ сочетался съ широкимъ философскимъ умозрѣніемъ; неизмѣнная истина была спасительнымъ грузомъ для надежнаго плаванія свободной мысли. Этотъ эклектизмъ былъ постояннымъ процессомъ творческаго духа, движущимся моремъ съ его приливами и отливами, оставляющими прочныя осадки. Въ широкомъ синтезѣ эклектическаго міросозерцанія мирились противорѣчія мысли и

жизни. Основными элементами этого синтеза были: постижение религиозной истины живым чувством вѣры, какъ реального факта, глубокое философское пониманіе истины вѣры и ограниченіе и провѣрка философскаго пониманія историческимъ христіанскимъ разумомъ. Къ такому широкому міросозерцанію духовная наука приводила не многихъ юношей, обладавшихъ исключительными дарованіями, но этими дарованіями и создавался духъ, который господствовалъ въ школахъ. Обычное среднее пониманіе богословскаго знанія пріобрѣтается усвоеніемъ его преимущественно памятью. Религіозныя истины, когда излагаются, какъ научныя теоретическія положенія и изучаются на память, слабо усваиваются сердцемъ и мало имѣютъ убѣдительности и для ума, хотя бы подтверждались многочисленными свидѣтельствами. Текстами, изучаемыми для подтвержденія догматическихъ положеній, семинаристы очень часто пользовались для подтвержденія чего угодно. Изъ такого отношенія къ богословскимъ положеніямъ и ихъ священнымъ основаніямъ нельзя дѣлать общаго вывода, что духовная школа вытравляетъ въ своихъ питомцахъ религіозное чувство. Это злоупотребленіе текстами бываетъ проявленіемъ юношескаго легкомыслія, которое у нѣкоторыхъ можетъ породиться и внутренними причинами—внутреннимъ нерасположеніемъ къ богословской наукѣ у однихъ, у другихъ безразличнымъ отношеніемъ къ ней²⁾. Для большинства воспитанниковъ духовной школы изученіе богословскихъ наукъ имѣетъ такое же значеніе, какое вообще имѣетъ значеніе школьное изученіе истинъ вѣры. Школьное изученіе истинъ вѣры утверждаетъ ихъ въ сознаніи учащихся, какъ сумму обязательныхъ для человѣка истинъ, какъ законъ Божій. Такое обычное усвоеніе истинъ вѣры, какъ закона, представляетъ обычную ступень въ религіозно-нравственномъ развитіи человѣка и служитъ основой высшихъ моральныхъ чувствъ. Религіозное обученіе воспитываетъ нравственное чувство долга, которое было руководящимъ принципомъ въ старой школѣ и въ жизни значительной части общества. Это чувство воспитывалось и строилось духовной

²⁾ Привычка злоупотреблять текстами нерѣдко правдивуется и призванными служителями церкви, но это не мѣшаетъ имъ быть глубоко вѣрующими.

школы. Въ прежнее время на школу, замѣнявшую родителей не только въ духовномъ, но и матеріальномъ отношеніи, переносилось понятіе семьи и подъ влияніемъ этого понятія создавался особый укладъ духовной школы. Въ школьной семьѣ были и хорошіе отцы (изъ которыхъ не многіе носили даже нѣжное названіе *папашей*) и плохіе, но то или другое управленіе не разрывало крѣпкой связи воспитанниковъ съ школою. Управленіе въ духовныхъ школахъ въ прежнее время было исключительно монашеское, назначенное по идеѣ воспитывать юношей въ правилахъ монашескаго благочестія и если оно было хорошо, то только тѣмъ, что ему ставили въ вину: оно не стремилось искусственно насаждать въ воспитанникахъ благочестіе. Исторія современной духовной школы засвидѣтельствовала тотъ несомнѣнный фактъ, что монашествующіе начальники новой формациі, проникнутые стремленіями водворять въ семинаріяхъ духъ благочестія потерпѣли полную неудачу. Воспитательный режимъ прежней духовной школы, сохраняя внѣшній порядокъ, поощряя проявленіе добра и карая проявленіе зла, предоставлялъ каждому воспитаннику полную свободу нравственнаго самоопредѣленія. Духовная школа не стремившаяся нивелировать юношей общими нарочитыми воспитательными воздѣйствіями, представляла изъ себя очень разнообразный нравственный міръ, который не очень легко было объединить въ общемъ настроеніи, подчинить общему гипнозу. Во всякой школѣ товарищеская среда вырабатываетъ свои обязательныя для всѣхъ начала, направленные къ охраненію корпоративныхъ правъ воспитанниковъ и нѣкоторой свободы отъ закона. Эти начала, не всегда согласныя съ требованіями закона, вызываютъ обычную борьбу между воспитателями и воспитанниками, что составляетъ неизбѣжный элементъ въ школьной жизни. Но это обычное явленіе школьной жизни не ведетъ къ ея разстройству, пока въ школѣ господствуютъ нравственныя начала, которыя служатъ основою школьнаго порядка. И духовная наука и особый укладъ жизни въ духовной школѣ, воспроизводившій *семейное начало*, воспитывали въ сознаніи воспитанниковъ чувство долга. Понятіе долга было господствующимъ понятіемъ, которому подчинялись другія нравственныя понятія. Изъ духовной школы преимущественно выходили *мужи* долга. Юноши духовной школы грѣшили не менѣе другихъ, но сознавали свою виновность и отвѣтственность

передъ закономъ. Они крѣпко стояли за свои права, но считали нужнымъ соединять ихъ съ исполненіемъ обязанностей. Общiе школьные протесты были протестами противъ нарушенія долгаго, а не во имя слишкомъ широкаго начала свободы; неопредѣленнаго, расплывчатаго понятія любви. Чувство долга ограничиваетъ человѣка въ стремленіи къ приобрѣтенію себѣ большихъ правъ. Простое и ясное положеніе, что приобрѣтеніе правъ безъ исполненія обязанностей есть дѣло безчестное, имѣло принудительную силу для ума, которая отражалась и на волю. Сознаніе виновности и отвѣтственности предъ закономъ всегда соединяется съ нѣкоторымъ чувствомъ смиренія, которое побуждало юношей, не смотря на свойственную имъ самонадѣянность, дѣла своей внутренней жизни рѣшать не на сходкахъ рѣчами ловкихъ ораторовъ или неврастениковъ, способныхъ передать свое настроеніе другимъ, а совѣтомъ авторитетныхъ воспитателей, которыми старая школа не была скудна ³⁾).

Сохраненію и утвержденію въ духовной школѣ нравственнаго начала долго способствовало единство въ направленіи административныхъ силъ школы. Духовная школа болѣе полушкола, въ эпоху разнообразныхъ общественныхъ переворотовъ жила подъ преобладающимъ вліяніемъ одного духа, который нашелъ себѣ яркое воплощеніе въ лицѣ великаго Филарета. Духъ Филарета воспиталъ нѣсколько поколѣній дѣятелей духовной школы видныхъ и не видныхъ, даровитыхъ и слабыхъ, но дѣйствовавшихъ подъ преобладающимъ вліяніемъ великаго авторитета Филарета. Филаретъ во всей своей дѣятельности есть живое, а потому и могучее воплощеніе нравственнаго начала долга. Основнымъ началомъ школьной жизни было строгое подчиненіе закону и власти, охраняющей законъ. Педагогическія теоріи, основанныя на слишкомъ идеальномъ представленіи челоувѣческой природы и на весьма распространенномъ мнѣніи, которое не раздѣляли глубокіе умы, что зло зависитъ отъ внѣшнихъ условій, а не лежитъ въ природѣ человѣка, изгнали страхъ изъ системы воспитанія, Плодомъ этихъ педагогическихъ теорій явилось стремленіе нынѣшняго освободительнаго движенія замѣнить требованія внѣшняго закона исканіемъ внутренней

³⁾ Въ настоящее время само учащееся юношество признало вредъ сходокъ. Болѣе умные откровенно признаются, что они отъ сходокъ дурѣютъ.

правды, которая часто сливается съ явною неправдою, отвѣтственность предъ закономъ и властію замѣнить отношеніями, основанными на любви, которая, простираясь на всѣхъ, никакъ не можетъ выдти изъ предѣловъ самаго ограниченнаго самолюбія. Забыто молитвенное наставленіе правду совершать въ страхѣ, любить и вмѣстѣ съ тѣмъ и бояться. Полагая въ основу школьнаго воспитанія строгую отвѣтственность предъ закономъ, какъ выраженіе религіозно-нравственныхъ требованій, митрополитъ Филаретъ предпочиталъ личную отвѣтственную власть предъ коллегіальною, для которой законъ еще не придумалъ юридической отвѣтственности. И въ духовной школѣ подъ вліяніемъ ея традицій и авторитетнаго положенія ея руководителей, личная власть долгое время сохраняла свои права, когда въ свѣтской школѣ она стала замѣняться коллегіальною. Вопросъ о личной и коллегіальной власти не получилъ у насъ рѣшенія ни въ принципѣ, ни въ практикѣ ⁴⁾. Паденіе въ школѣ личной власти, какъ результатъ случайныхъ назначеній на отвѣтственныя начальническія должности, вызвалъ потребность замѣны ея коллегіальною. Но время подорвало авторитетъ и коллегіальной власти и привело школу къ анархіи. Это зависѣло отъ того, что въ обществѣ утратилась вѣра въ власть, какъ руководящее начало жизни. Произошло это отъ различныхъ причинъ, но въ школьной жизни, по нашему мнѣнію, были двѣ: 1) Отсутствие системы въ дѣятельности властей. Люди способны мириться съ недостатками управленія, когда власть дѣйствуетъ въ строго опредѣленномъ направленіи, не колеблется какъ маятникъ; но отсутствіе системы въ дѣятельности власти въ корнѣ подрываетъ уваженіе къ авторитету власти и порождаетъ неизбѣжный психологическій рефлексъ—анархію. 2) Какъ личная, такъ и коллегіальная власть какихъ бы теоретическихъ воззрѣній ни держалась, сильна только тогда, когда дѣйствуетъ, какъ мощная нравственная сила. Строгий консерватизмъ митрополита Филарета не пользовался сочувствіемъ не только людей либеральнаго направленія, но и консервативнаго

⁴⁾ Въ шестидесятыхъ годахъ одни ожидали благихъ результатовъ отъ дѣятельности въ школѣ педагогическихъ совѣтовъ, другіе держались мнѣнія, что школьное воспитаніе только тогда можетъ вестись успѣшно, когда оно ввѣряется завѣдыванію одного лица: у многихъ воспитателей, дитя, по пословицѣ, будетъ безъ глаза.

и вызывалъ рѣзкую критику. Не смотря на это авторитетъ Филарета былъ обаятеленъ и для его принципиальныхъ противниковъ, устоялъ противъ разнообразныхъ теченій времени, потому что во всей дѣятельности Филарета великій умъ проявлялся съ мощною нравственною силою. Пока дѣйствовалъ духъ Филарета, какъ духъ мощной нравственной силы въ людяхъ нравственно-чуткихъ къ воспріятію этой силы, духовная школа была предохранена отъ духа антиномизма и анархіи.

Духовная школа находила для себя прочную опору въ связи съ духовенствомъ. Эта связь сообщала школѣ жизненность и устойчивость. Служеніе церковное вводитъ человѣка въ то жизненное пониманіе христіанства, которое мало дается школьнымъ образованіемъ. Школьное духовное образованіе ставило и ставитъ пастыря въ противорѣчіе съ общественнымъ пониманіемъ христіанства. Теоретическое школьное познаніе христіанства непонятно для простаго народа, который въ обрядѣ видитъ вѣру. неудовлетворительно для интеллигента, между жизнепониманіемъ котораго и богословской наукой лежитъ большое разстояніе. «На общественную среду, обладающую нѣкоторымъ развитіемъ, говоритъ Самаринъ, принятая въ нашей школѣ богословскія настроенія дѣйствуютъ, можетъ быть еще неблагопріятнѣе, чѣмъ на простыхъ людей. Если для послѣднихъ богословская схоластика непонятна и недоступна, то первыхъ она прямо отталкиваетъ; она дѣлаетъ для нихъ неприемлемымъ то самое ученіе, для защиты и оправданія коего она предлагается» Противорѣчіе между теоретическимъ школьнымъ изученіемъ христіанства и его общественнымъ пониманіемъ всегда сознавалось нашимъ духовенствомъ и вызывало мучительную работу мысли лучшихъ представителей духовенства. Реформаторы духовной школы старались устранить это противорѣчіе сообщеніемъ семинарскому образованію характера практически жизненнаго, но эта задача ограничивалась только введеніемъ въ курсъ наукъ—сборниковъ нужныхъ для пастыря свѣдѣній, которыя превращались въ казенную науку, нужную для полученія отмѣтки въ аттестатѣ. Только служеніе церковное, ведущее къ постиженію христіанства какъ благодатной жизни, сообщало духовенству то необходимое для пастырскаго служенія жизненное пониманіе христіанства, которое Апостоль Павелъ выразилъ въ словахъ: *всѣмъ быхъ вся, да сяко нѣкія спасу* (1 Кор. 9, 22). Служеніе церковное всегда

было и остается жизненною школою пастырства, восполняющею односторонность научнаго школьнаго духовнаго образованія. Духовенство, какъ сословіе, хранитъ истинное христіанское разумѣніе, которое въ пастырскомъ ученіи и дѣятельности проявляется *отчасти* (1 Кор. 13, 12).

Настоящее смутное время особенно обрушилось на духовенство, какъ на сословіе, неспособное къ общественному служенію. Изъ среды самого духовенства раздаются голоса, упрекающіе его въ томъ, что оно до сихъ поръ не пастырствовало, а только поповствовало. Въ этомъ обвиненія, какъ и во всякаго рода общихъ обвиненіяхъ, явно выступаетъ односторонность мысли. Правда духовенство не заявило себя блестящею проповѣдническою дѣятельностію, ограничиваясь произнесеніемъ казенныхъ проповѣдей, не заявило себя видною общественною дѣятельностію, болѣе поповствовало, но этимъ поповствомъ оно незамѣтно созидало общественный организмъ. Совершеніемъ богослуженія, сообщеніемъ благодатной силы въ таинствахъ, руководствомъ совѣсти кающихся на исповѣди, постояннымъ житейскимъ общеніемъ съ паствою духовенство вносило христіанскую закваску въ общество. Если общество слабо проникается этою закваскою, то это зависитъ не отъ слабаго умственнаго и нравственнаго развитія духовенства, а отъ крайне стѣснительныхъ условій его дѣятельности, а главнымъ образомъ оттого, что значительная часть нашего образованнаго общества отрѣшилась отъ церковной жѣзны и созидаетъ культурную жизнь не на почвѣ христіанской. Отсюда происходитъ не содѣйствіе дѣятельности духовенства общественныхъ культурныхъ силъ, а противодѣйствіе, не вниманіе и уваженіе къ духовенству, какъ сословію, стоящему во главѣ общества, а презрѣніе и вражда, какъ сословію отсталому, чуждому прогрессивныхъ стремленій общества. Духовенство дѣйствительно было и остается великою охранительною силою, которая направлялась къ охраненію вѣчнаго и неизмѣннаго въ разнообразіи человѣческой жизни. Единообразіе и неизмѣнность внѣшнихъ формъ церковнаго служенія, выражая внутреннее единство, которое вноситъ христіанство въ разнообразіе человѣческой жизни, воспитываетъ духъ консерватизма, уваженіе къ установившимся формамъ жизни, какъ внѣшнему средству сохранить духъ, который создалъ эти формы. Консервативный духъ духовенства, его жизненныя вѣрованія и житейскія традиціи

отражались и въ жизни духовной школы, сообщали ей устойчивость и предохраняли отъ сильнаго вліянія общественныхъ теченій. Но благотворное вліяніе духовенства на жизнь духовной школы ослаблялось различными неблагоприятными обстоятельствами.

Наша исторія породила въ церковной жизни одно ненормальное явленіе, въ устраненіи котораго и должна состоять церковная русская реформа — это губительное раздѣленіе между управляющимъ чернымъ духовенствомъ и управляемымъ бѣлымъ. Это раздѣленіе, направляя дѣятельность высшей іерархіи болѣе къ тому, чтобы обладать причтомъ, а не быть ему образомъ и жить съ нимъ одною духовною жизнію, а въ бѣломъ духовенствѣ вызывая постоянный глухой протестъ противъ широкихъ правъ чернаго духовенства, подрывало авторитетъ клира въ обществѣ и въ жизнь духовной школы вносило дисгармонію. Давно исторически сложившееся раздѣленіе въ русской церкви, въ шестидесятыхъ годахъ вызвало церковное движеніе, которое въ нашей исторіи извѣстно подъ названіемъ вопроса объ улучшеніи быта духовенства. Вопросъ объ улучшеніи быта духовенства тѣсно былъ связанъ съ вопросомъ о преобразованіи духовной школы. Школьная реформа настолько являлась жизненною, насколько она могла благотворно отражаться въ жизни духовенства, насколько она полагала новыя внутреннія основы для общественной жизни духовенства. Но тѣсную связь двухъ вопросовъ—вопроса объ улучшеніи быта духовенства и вопроса о реформѣ духовной школы общественное мнѣніе, руководимое духовною властію, не усмотрѣло и вопросъ о реформѣ духовной школы рѣшался у насъ, какъ вопросъ исключительно школьный и на почвѣ преимущественно отвлеченныхъ теоретическихъ соображеній. Образование духовнаго юношества поставлено было въ полное противорѣчіе съ внѣшнею и внутреннею жизнію духовенства. Для дѣтей настроили въ городахъ огромныя общежитія съ соблюденіемъ въ нихъ современныхъ гигиеническихъ требованій, а отцы продолжали жить среди самой неприглядной обстановки, нерѣдко вмѣстѣ съ скотомъ. Духовная школа воспитывала юношей въ понятіяхъ, которыя не могли мириться съ дѣйствительностію. Образование въ духовной школѣ на почвѣ либеральныхъ тенденцій современной науки устанавливало взглядъ на весь исторически сложившійся строй жизни духовенства, въ особенности на всѣ

отношенія къ высшей іерархіи, какъ на архаическій пережитокъ. Противорѣчіе, въ которое стала духовная школа съ школою жизни духовенства, естественно вызывало въ немъ внутреннее недовольство своею жизнію, естественный протестъ противъ того, что въ школѣ было опротестовано научно. Это недовольство усиливалось еще тѣмъ, что всѣ попытки измѣнить положеніе духовенства дарованіемъ ему широкихъ общественныхъ правъ окончились неудачею подъ вліяніемъ излишней осторожности, преувеличенныхъ опасеній, какъ бы крупныя реформы не породили въ немъ слишкомъ либеральныхъ теченій. Глухое затаенное чувство отцевъ переходило къ дѣтямъ и въ нихъ въ послѣднее время заявило себя волненіями. Объяснить эти волненія только недостатками учебнаго и воспитательнаго строя духовной школы, значить или намѣренно закрывать глаза на дѣйствительность, или ее не видѣть. *Школьные причины семинарскихъ волненій бываютъ поводомъ для проявленія глубокаго психологическаго чувства, прививаемаго духовному юношеству съ дѣтства подъ вліяніемъ ближайшей къ нему среды. Это чувство и выступаетъ открыто, какъ бессознательный психическій рефлексъ, въ то время, когда ослабленіе сдерживающихъ центровъ способствуетъ проявленію такихъ рефлексовъ.*

Воспитателямъ современной школы часто приходится имѣть дѣло не съ сознательными проявленіями психической дѣятельности воспитанниковъ, а съ тѣми психическими переживаніями, которыя бываютъ результатомъ автоматической психической дѣятельности. Эта автоматическая, бессознательная психическая жизнь часто опредѣляетъ отношеніе воспитанника къ воспитательнымъ задачамъ школы. Въ современной духовной школѣ время создало болѣе отрицательное, чѣмъ положительное отношеніе къ образовательнымъ и воспитательнымъ задачамъ школы. Превосходство духовнаго образованія самого по себѣ, прежде высоко цѣнимое въ старой школѣ, не сознавалось или слабо сознавалось воспитанниками новой, потому что идея этого образованія утратила свою жизненность. Богословскія науки постепенно теряли свое значеніе и цѣнность въ пннтіяхъ воспитанниковъ и въ послѣднее время крайними радикалами изъ нихъ отнесены въ разрядъ семинарскаго хлама. Служеніе церковное, какъ служеніе свойственное и приличное воспитанникамъ духовной школы, какъ священное наслѣдіе роди-

телей въ глазахъ наиболѣе даровитыхъ воспитанниковъ является служеніемъ стѣснительнымъ для свободы человѣка, менѣе привлекательнымъ, чѣмъ другія общественныя служенія и воспитанники не одиноки въ своемъ отношеніи къ церковному служенію. Ближайшая воспитательная среда всячески отрицается отъ церковнаго служенія ⁵⁾). Перемѣна въ отношеніяхъ къ богословской наукѣ и церковному служенію, имѣя для себя психическую основу въ факторахъ внѣшкольной жизни, въ недостаткахъ школьнаго образованія находила для себя опору и опредѣленные мотивы. Эти недостатки были послѣдствіемъ неудачныхъ реформъ духовной школы и сильнаго вліянія на школьное образованіе свѣтской литературы. Самая неудачная реформа, разрушившая исторически сложившійся образовательный строй духовной школы, нанеся сильнѣе ударъ ея самобытности— была реформа 1840 года. Этою реформою въ семинарское образованіе введена была вредная многопредметность съ цѣлю приготовить изъ воспитанниковъ духовной школы специалистовъ будущаго ихъ служенія, какъ готовятъ специалистовъ по разнымъ отраслямъ дѣятельности въ школахъ профессиональныхъ. *Но замѣчательно, что эта реформа весьма туго прививалась въ жизни нашей духовной школы и уставъ 1840 г., не смотря на то, что дѣйствовалъ въ школьной жизни болѣе 25 лѣтъ, не создалъ новаго профессиональнаго строя образованія, а далъ только отрицательные результаты— способствовалъ разложенію духовной школы.* Новыя науки, введенныя уставомъ 1840 года, сразу же поступили въ разрядъ второстепенныхъ, плохо преподавались и при наличности даровитыхъ наставниковъ и мало или почти совсѣмъ не изучались. Существованіе въ школахъ наукъ второстепенныхъ, къ которымъ относились съ явнымъ пренебреженіемъ, было вредно въ томъ отношеніи, что вело къ пренебрежительному отношенію и къ наукамъ главнымъ. Жизненный опытъ воспитанниковъ духовныхъ семинарій, учившихся въ нихъ при дѣйствіи устава

⁵⁾ Въ этомъ явленіи несправедливо будетъ видѣть проявленіе антицерковнаго духа, а оно можетъ происходить отъ нѣкоторыхъ ненормальностей въ нашей жизни. Заслуженный преподаватель, принимающій священнический санъ, лишается чиновъ и связанныхъ съ ними юридическихъ правъ. Это напоминаетъ лишеніе правъ и состояній, которое прилагается къ преступникамъ.

1840 года, свидѣтельствуешь, какими печальными послѣдствіями сопровождалось введеніе въ жизнь духовной школы устава, несогласнаго съ историческими основами духовнаго образованія. «Реформа 1840 года, писалъ въ 1865 году одинъ изъ членовъ Московскаго комитета о преобразованіи духовныхъ училищъ, окончательно убила энергію въ наставникахъ и приучила къ лѣни воспитанниковъ. Изгнавъ изъ области образовательныхъ наукъ самую питательную для мысли, самую способную для развитія мыслящей силы,—философію, она обременила воспитанниковъ множествомъ новыхъ предметовъ ученія, изъ коихъ въ нѣкоторыхъ они не могли не видѣть повторенія того, что сказано было другими наставниками только въ другой формѣ, а въ нѣкоторыхъ они не могли видѣть никакой пользы ни по отношенію къ образованію умственныхъ способностей, ни въ приложеніи къ жизни. Къ такимъ предметамъ они относились не просто съ равнодушіемъ, а съ пренебреженіемъ, какъ дѣлу для нихъ чуждому, но по какому то непонятному расчету начальства, навязанному на нихъ. Наставники этихъ предметовъ и сами смотрѣли легко и равнодушно на то небреженіе, какое ясно видѣли въ ученикахъ къ предметамъ своей профессіи, сознавая бесполезность и неумѣстность серьезнаго занятія ими въ училищахъ. И начальники мало заботились объ успѣхахъ въ этихъ предметахъ по тѣмъ же причинамъ. Но общее небреженіе ко всѣмъ предметамъ вновь введеннымъ въ 1840 году въ программу семинарскаго образованія, сдѣлалось едва ли не главною причиною ослабленнаго состоянія семинарій. Учители нелюбимыхъ предметовъ, не поощряемые ни сочувствіемъ учениковъ, ни вниманіемъ начальства къ ихъ профессіи, лѣнливо ходили въ классы, въ классахъ занимались своимъ дѣломъ небрежно и самые способные изъ нихъ говорили о томъ, что безъ практическаго приложенія трудно и не всегда возможно по недостатку средствъ училищныхъ; ученикамъ нечего было дѣлать и слушать въ классѣ; разсѣялись, обратились къ легкому чтенію; разсѣянность изъ классовъ нелюбимыхъ предметовъ переходила мало по малу и въ другіе классы, гдѣ наставники не заботились или неумѣли заинтересовать учениковъ своимъ предметомъ. Отъ того и послѣ исключенія изъ семинарскаго курса нѣкоторыхъ бесполезныхъ для семинарій предметовъ тотъ же виденъ упадокъ образованія... Чтобы ни было поводомъ къ реформѣ 1840 года въ такомъ видѣ, въ какомъ она

доселъ тяготѣеть надъ образованіемъ духовнаго юношества—показалось ли вліятельнымъ на духовенство лицамъ образованіе по программѣ 1814 года неполнымъ для того, чтобы ввести духовенство въ тѣсный союзъ съ народомъ, или представлялось нужнымъ сдѣлать самое духовенство болѣе вліятельнымъ, только этой реформой дѣло, хорошо начатое въ 1814 году, испорчено, предметы семинарскаго образованія перепутаны, общіе образовательные съ бесполезными, нужные замѣнены излишними, число ихъ размножено до невозможности и даже поверхностно нельзя объять ихъ въ шестилѣтній курсъ».

Нравственному разложенію, которое внесла въ жизнь духовной школы учебная реформа 1840 года, способствовало вліяніе свѣтской литературы. Къ началу шестидесятыхъ годовъ относится широкое распространеніе въ обществѣ Періодической литературы. Черезъ періодическую печать — журналы и газеты научная и общественная мысль сдѣлалась общедоступною и эта печать стала источникомъ самообразованія учащагося юношества. Лучшіе воспитанники семинаріи, отвергнувъ безпорядочно нагроможденную казенную науку, съ юношескимъ жаромъ принялись за чтеніе современныхъ литературныхъ произведеній. Къ этому времени относится заведеніе въ семинаріяхъ тайныхъ библиотекъ, которыя существовали и организовались, не смотря на всѣ преслѣдованія начальства. Литературное самообразованіе создало въ духовной школѣ своеобразный типъ образованія, по мѣткому выраженію одного семинариста шестидесятыхъ годовъ, *эфемернаго легкаго*. Это эфемерное образованіе отвратило отъ серьезнаго кропотливаго труда, замѣнило вдумчивую мысль легкомысліемъ и воспитало особенную склонность къ чтенію беллетристическихъ произведеній. Чтеніе и хорошихъ и плохихъ литературныхъ произведеній, безъ всякаго руководства, не всегда соотвѣтствующее возрасту, наполняло психическую жизнь юношей такимъ содержаніемъ, которое часто вредило ихъ умственному и нравственному развитію. Литературное самообразованіе сблизило школу съ жизнью, перемѣстило центръ школьной жизни, замѣнивъ интересы научные и школьные интересами общественными и незнѣтно склоняло школу въ во-
двороть общественной жизни.

Упадокъ научнаго образованія въ духовной школѣ вызвалъ настоятельную потребность въ коренной ея реформѣ. Такая реформа, послѣ долгихъ подготовленій, и произведена была въ

1867 году. Недостатокъ этой реформы, какъ и другихъ реформъ, состоялъ въ томъ, что у насъ склонны бываютъ смотрѣть на современную дѣйствительность съ вершины отвлеченной мысли безъ внимательнаго изученія фактовъ этой дѣйствительности, ихъ причинъ и слѣдствій. Послѣдствіемъ этого бываетъ, что реформы являются у насъ слишкомъ однобокими, удовлетворяютъ однимъ потребностямъ въ ущербъ и во вредъ другимъ. Реформа 1867 года улучшила общее образованіе въ семинаріяхъ, но ничего не сдѣлала для улучшенія существеннаго и важнаго богословскаго образованія. Великое зло этой реформы состояло въ томъ, что она ввела въ жизнь школы ту вредную многопредметность, которую изобрѣлъ уставъ 1840 года, приведшій духовныя семинаріи къ разложенію. Отъ этого великаго зла старался предохранить духовную школу великій умъ митрополита Филарета, который держался мнѣнія, что реформа должна состоять въ возвращеніи къ уставу 1814 года. Многопредметность семинарскаго курса прямо вела къ полной подавленности ума, какъ это ясно и убѣдительно было раскрыто нашимъ великимъ мыслителемъ Н. П. Гиляровымъ Платоновымъ. «Глубокій, глубочайшій смыслъ лежалъ въ старой школьной системѣ. Разумность поступанія въ формальномъ развитіи очевидна; но не въ одномъ этомъ ея достоинство, а кромѣ того въ сосредоточенности и полнотѣ, которыя предполагались въ каждомъ постепенномъ шагѣ. Три класса: риторика, философія и богословіе. Въ каждомъ по одному руководителю и по одному пособию: въ риторикѣ пособиемъ профессора словесности—преподаватель исторіи; въ философіи къ преподавателю этой науки приставленъ преподаватель математики; при профессорѣ богословія стоитъ преподаватель церковной исторіи. Сосредоточивая учащагося подъ однимъ главнымъ руководителемъ и надъ однимъ главнымъ предметомъ, каждый классъ съ тѣмъ вмѣстѣ былъ полнымъ законченнымъ курсомъ. Двумя преобразованиями разрушили эту систему... И жалости было достойно, какъ при новомъ уставѣ подавалось учащимся совершенно тоже, часто до буквальности повторяющееся, подъ разными наименованіями и въ разныхъ одѣяніяхъ. Кромѣ разсѣянности неизбѣжной при множествѣ предметовъ, кромѣ потери времени на повтореніе тождественныхъ положеній и на изученіе введенія въ разнообразныя новыя науки—получалось еще положительное возвращеніе ума».

Реформа 1867 года способствовала понижению богословскаго образованія, уравнивъ богословскія науки съ общеобразовательными. Если старая духовная школа жила вѣрою въ превосходство богословскаго образованія предъ всякимъ другимъ, то въ реформированной школѣ эта вѣра не находила для себя никакой опоры. Въ старой школѣ каждый наставникъ считалъ себя обязаннымъ быть не только спеціалистомъ въ своей научной области, но вмѣстѣ съ тѣмъ всегда быть и наставникомъ въ правилахъ христіанской вѣры и нравственности. Въ новой школѣ наставники общеобразовательныхъ наукъ считали для себя совершенно чуждою область религіознаго знанія и признавали не своимъ дѣломъ входить въ разъясненіе вопросовъ религіозныхъ, когда такое разъясненіе и вызывалось непониманіемъ или превратнымъ пониманіемъ религіозныхъ истинъ учениками. Если въ старой школѣ отмѣчались склонности учениковъ и ученики внутренно расположенные къ изученію богословскихъ наукъ находили для себя поощреніе и имъ прощались нѣкоторые недочеты въ знаніи наукъ не богословскихъ, то въ реформированной школѣ за такіе недочеты ставились двойки со всѣми ихъ печальными послѣдствіями. Великое зло устава 1867 года состояло въ томъ, что съ этимъ уставомъ казенный, бюрократическій духъ проникъ въ школу, замѣнивъ прежній семейный школьный укладъ и основанное на этомъ укладѣ отеческое отношеніе между воспитанниками и воспитателями строемъ формальнымъ, чиновническимъ. Своею униформой, точною формулировкой образованія и воспитанія не дававшими простора для самодѣятельности ученика и творчества наставниковъ, реформа 1867 года обезличила тѣхъ и другихъ, превратила учениковъ въ №, а прежнихъ наставниковъ въ преподавателей—чиновниковъ. Новая школа стремилась разнообразіемъ способностей учениковъ приблизить къ общему уровню, о чемъ не заботилась старая школа, но многопредметность и нестройное преподаваніе замѣтно понизили и общій уровень образованія въ духовной школѣ. Даровитые воспитанники съ явнымъ нерасположеніемъ занимались казенною наукою, питая свой умъ и сердце современной ходячей литературой, а средніе воспитанники тупѣли отъ обилія научнаго матеріала, несогласованнаго и большею частію малодаровитаго преподаванія. Послѣдствіемъ реформы 1867 года былъ упадокъ въ духовной школѣ образованія богословскаго. Богословское образованіе упало, по-

тому что не находило для себя опоры въ общемъ образованіи, внутренно не было съ нимъ связано и являлось какимъ то архаическимъ придаткомъ къ общему образованію. Многопредметное, повторяющее на разные лады одно и тоже, не проникнутое живительнымъ духомъ вѣры, богословское образованіе въ глазахъ воспитанниковъ стало не естественнымъ завершеніемъ общаго школьнаго образованія, а излишнимъ къ нему придаткомъ и для практически—жизненныхъ интересовъ многихъ совершенно бесполезнымъ. Практическая точка зрѣнія на богословское образованіе, установленная уставами 1840 г. и 1867 г., неудачная постановка богословскихъ наукъ въ семинаріяхъ были школьными причинами упадка богословскаго знанія въ духовной школѣ, а вмѣстѣ съ этимъ и ослабленія въ ней религіознаго начала. Основная тенденція устава 1867 года приблизить строй духовной школы къ свѣтской породила въ жизни духовной школы то направленіе, которое уже не мирилось съ ея профессиональнымъ назначеніемъ. Воспитанники старой школы вступали въ ряды духовенства не по призванію, а по необходимости, но въ чувствѣ вѣры они мирились съ этою необходимостію, какъ внѣшнимъ божественнымъ призваніемъ. Воспитанники новой школы, утратившіе это чувство вѣры, старались избѣгать этой необходимости и мало могли съ нею мириться. Ослабленіе религіознаго начала въ духовной школѣ вызвало потребность замѣны устава 1867 года новымъ. Скоропѣшно, въ тайнѣ бюрократизма составленъ былъ уставъ 1884 года, имѣвшій своею идеею сдѣлать семинаріи болѣе духовными, чѣмъ они были въ дѣйствительности. Этотъ уставъ далъ доказательство той непреложной истины, что отвѣчать на требованія современной жизни благими идеями никогда не слѣдуетъ безъ достаточнаго знанія и тщательнаго изученія современной дѣйствительности. Уставъ 1884, представлявшій собою незаконное сочетаніе двухъ противоположныхъ по идеѣ уставовъ, былъ мертворожденнымъ плодомъ наивной бюрократической вѣры, что перестановкою параграфовъ, измѣненіемъ ихъ, механическою перестановкою учебныхъ предметовъ, восстановленіемъ прежнихъ школьныхъ формъ и порядковъ можно возродить духъ въ жизни школы, когда онъ исчезъ. Въ одной книгѣ, вышедшей изъ стѣнъ духовной академіи современная академія названа бастиліей духа. Можетъ быть она и бастилія, но только пустая, изъ которой прежній духъ исчезъ, а другого на лицо не оказалось. Откуда

и какъ придетъ этотъ духъ—это проблема будущаго. Но несомнѣнно, что это тотъ духъ цѣльной и зиждательной, но подчиняющій себя закону, вѣры, который жилъ въ воспитанникахъ старой духовной школы и живетъ и въ современныхъ, не утратившихъ духовной связи съ принципами и традиціями духовной школы. Этотъ духъ вѣры открывался не во всѣхъ воспитанникахъ, а въ отдѣльныхъ личностяхъ, но онъ квасилъ массу и направлялъ ее въ сторону идейнаго назначенія школы. Этотъ духъ вѣры, какъ хорошій фильтръ, вытягивалъ все полезное изъ школьной науки и отвѣчалъ на теченія современной жизни положительнымъ символомъ, Въ настоящее время наше общество утратило положительный символъ и эта утрата совнала съ потрясеніемъ нашей государственной жизни. Эта утрата нашимъ образованнымъ, а вслѣдъ за нимъ и полуобразованнымъ обществомъ положительнаго символа имѣетъ свои глубокія причины въ своеобразномъ историческомъ развитіи русской жизни. Во все время своей исторической жизни русскому народу приходилось жить подъ чужою опекою, проявлять свою самобытность порывами. Привычка жить подъ чужою опекою настолько сильна, что наша передовая часть общества спѣшитъ отказаться отъ той самобытности, которую вносить въ жизнь умъ и чувство лучшихъ русскихъ людей, и бѣжить подъ опеку чужой мысли. Русское общество въ привычку жить подъ чужою опекою привнеситъ своеобразный духъ, который эту привычку дѣлаетъ крайне вредною для общественнаго организма. Этотъ своеобразный духъ сказывается въ стремленіи къ широкому синтезу мысли и широкой свободѣ чувства. Но стремленіе къ синтезу мысли, при отсутствіи самобытности мысли, слабомъ развитіи нравственнаго чувства, проявляется въ крайне-отрицательной формѣ,—въ формѣ нигилизма. Въ шестидесятихъ годахъ образованная часть русскаго общества увлеклась западнымъ матеріализмомъ, который наши доморожденные мыслящіе реалисты превратили въ нигилизмъ. Позднѣе явился и увлекъ русское общество новый видъ русскаго нигилизма—толстовство. Толстовское ученіе ничего не представляетъ новаго, что не было бы проповѣдуемо древними еретиками, но оно могущественно дѣйствуетъ силою своего синтеза, сводящаго все міросозерцаніе къ очень не многимъ положеніямъ. Правда, этотъ синтезъ представляетъ собою сухой безжизненный скелетъ, плодъ нравственнаго нигилизма, но для подавленнаго

ума и атрофированнаго чувства толстовскій символъ является новымъ откровеніемъ. Подъ вліяніемъ этого откровенія падали прежнія обязательныя вѣрованія, не имѣвшія прочной опоры въ полуобразованномъ, не привыкшемъ къ самостоятельной творческой работѣ, обществѣ, затмѣвались не продуманныя осердеченнымъ умомъ, воспринятыя только, какъ готовыя положенія, какъ фразы, понятія и замѣнялись хаосомъ беспорядочныхъ мыслей и чувствъ. Стремленіе къ широкой свободѣ чувства порождаетъ очень обычное явленіе въ русской жизни—желаніе освободиться отъ всякихъ необходимыхъ ограниченій, налагающихъ узду на беспорядочные порывы чувства, желаніе замѣнить старыя формы науки новыми. Но стремленіе къ широкой свободѣ чувства, не руководимое положительными началами для всѣхъ обязательными, не мириться ни какими формами, превращается въ беспорядочное движеніе, ведущее общество къ разложенію. Это беспорядочное движеніе, какъ послѣдствіе утраты въ образованномъ нашемъ обществѣ положительнаго символа, отразилось и въ жизни нашей школы свѣтской и духовной. Современная духовная школа утратила девизъ старой: *вся искушающе, добрая держите* (1 Сол. 5, 21), утратила творческій духъ и стала безъ всякаго фильтра воспринимать мутныя теченія общественной мысли, повинувась официальнымъ и неофициальнымъ руководителямъ заявило стремленіе къ полному сліянію со школою свѣтскою и стала жить общемо съ нею беспорядочною жизнію, Учащаяся молодежь высшей и средней свѣтской школы пріобщилась революціонному движенію, сдѣлались красною, но сдѣлались красною, слѣдуя модѣ, по подражанію, потому что широка русскаго ума и чувства внутренно не мирится съ социаль-демократическими ученіями. Духовная школа, утративъ свою самобытность, которая ставила ее впереди свѣтской школы, а не въ хвостѣ, поплелась за свѣтскою школою. Эта подражательная краснота есть острая форма хроническаго недуга духовной школы—уклоненія въ ученіи и жизни отъ своего историческаго назначенія, къ какому уклоненію веди неудачныя реформы.

Какая школа можетъ выполнять высокое назначеніе свѣтить міру, а не помрачаться его мглою, солить міръ, а не разлагаться отъ его гнойныхъ язвъ? Не общеобразовательная школа духовнаго вѣдомства, въ которой религіозное образованіе, вставленное клиномъ въ общее не имѣя въ немъ для себя опоры. Не въ шко-

лѣ спеціально-богословской, гдѣ богословская наука, не связанная съ общимъ образованіемъ, осуждена на безжизненность и мертвость. Разсадникомъ истиннаго христіанскаго просвѣщенія была и должна оставаться исторически сложившаяся духовная русская школа, руководимая не духомъ рабскаго подражанія западной мысли, не началами бюрократическаго строя, а тѣмъ духомъ жизненнаго пониманія христіанства, которое создается здоровою наукою и живымъ общеніемъ съ Главою Церкви и всѣми членами Его Тѣла. Носителемъ этого жизненнаго пониманія христіанскаго является наше духовенство и духовная школа—высшая, средняя и низшая должна быть передана въ полное вѣдѣніе образованнаго духовенства ⁶⁾). Духовная школа должна быть поставлена и въ живое общеніе и съ мірянами, но не тѣмъ способомъ, какой до сихъ поръ практиковался — допущеніемъ въ духовную школу инословныхъ—изъ низшихъ сословій, которые вносили всесловную распущенность въ крѣпкую своимъ сословнымъ духомъ духовную школу ⁷⁾). Живое общеніе мірянъ съ духовною школою должно состоять въ участіи образованныхъ мірянъ въ устроеніи жизни школы и въ допущеніи къ богословскому образованію тѣхъ мірянъ, научное образованіе которыхъ привело къ сознанію необходимости завершенія его богословскимъ. Свѣтское общество до сихъ поръ или совершенно не знакомо съ духовною школою или иронически опредѣляетъ ее, какъ фабрику поповъ. Желательно, что бы въ нашемъ обществѣ утвердился болѣе правильный взглядъ на духовную школу, какъ на разсадницу истиннаго христіанскаго просвѣщенія, которое сродную жизнедѣятельность находитъ въ дѣятельности пастырской; но еще болѣе желательно по настоящему времени, чтобы сама духовная школа проник-

⁶⁾ Духовная школа находится подъ ближайшимъ руководствомъ одного лица — епархіальнаго епископа. Но пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ наши епископы громко вопіяли, что при множествѣ епархіальныхъ дѣлъ имъ нѣтъ возможности заниматься духовною школою. Пора бы обратить вниманіе на этотъ голосъ нашихъ архипастырей.

⁷⁾ Стремленіе къ уничтоженію сословности является однимъ изъ современныхъ предрасудковъ. Сословіе, какъ корпорація лицъ, посвятившихъ себя одного рода дѣятельности, всегда будетъ имѣть свои жизненные особенности, которыя ведутъ къ отличію и обособленности отъ другихъ сословій.

лась сознаниемъ своего высокаго назначенія, глубокимъ убѣжденіемъ, что истинное христіанское просвѣщеніе, историческія и психологическія основы истинно-русской жизни указываютъ духовной школѣ путь создательный, а не разрушительный, самобытный, а не психопатически подражательный. Настоящее время возлагаетъ на духовную школу трудную задачу не чуждаться общественной жизни, но не слѣдовать слѣпо ея общему теченію, отвѣчать на запросы времени, но неподдавленнымъ чуждыми ученіями умомъ и деморализованнымъ чувствомъ, а чистымъ христіанскимъ смысломъ и христіанскимъ благочестіемъ. Зрѣлыя и юныя силы духовной школы призываются на выполненіе этой трудной задачи. Развѣ нѣтъ силъ, способныхъ на этотъ подвигъ? Развѣ домъ духовной школы останется всегда пустъ? Вѣримъ въ свѣтлое будущее нашей духовной школы, вѣримъ въ ея жизнеспособность.

Ректоръ Виѣанской духовной семинаріи, прот. А. Бѣляевъ.

ГДѢ ПРИЧИНЫ УПАДКА ДУХОВНОЙ ШКОЛЫ?

(Нѣсколько замѣчаній по поводу обвиненія проф. о. П. Свѣтловымъ ученаго монашества въ упадкѣ духовной школы).

Въ настоящее время особенно усилились нападки на ученое монашество. Не только въ свѣтскихъ газетахъ и журналахъ, но и въ духовныхъ высказывается не мало горьканій и упрековъ по адресу ученаго монашества. Ученое монашество обвиняютъ во всемъ: въ бюрократизмѣ церковнаго управленія, въ стѣсненіи богословской науки, въ бюрократизмѣ духовной школы и даже въ уклоненіи учащихся въ ней отъ пастырскаго служенія. Враждебное настроеніе противъ ученаго монашества доходитъ до того, что нѣкоторые многоученныя мужи предлагаютъ выбросить изъ церковныхъ моленій моленія о монашествующихъ. ¹⁾

Мы не будемъ разсматривать всѣхъ обвиненій, которыя предъявляются къ ученому монашеству. Остановимъ свое вниманіе только на обвиненіи ученаго монашества въ томъ, что оно привело духовную школу къ упадку.

Такъ ли?

Намъ, по правдѣ сказать, совѣсно считаться съ обвиненіемъ. неосновательность котораго очевидна. Мы думаемъ, что это обвиненіе высказывается пристрастно. Прямо не нравится монашество. Не по сердцу аскетизмъ, церковность: хочется больше свободы и свободы не въ лучшемъ смыслѣ. Отсюда и нападки на монашество. Однако сказать это прямо и открыто—неловко, вслѣдствіе чего монашество обвиняется якобы въ дѣйствительныхъ преступленіяхъ. Насколько же дѣйствительно преступленіе ученаго монашества («въ крушеніи духовной школы»)?

¹⁾ В. Мышцынъ. Богословскій Вѣстникъ. 1906 г. Январь. стр. 204.

Неосновательность обвиненія ученаго монашества въ крушеніи духовной школы видна, въ 1 хъ, изъ того, что въ упадокъ пришла не только духовная школа, но и свѣтская. Всѣмъ извѣстно, что въ гимназіяхъ, реальныхъ училищахъ, университетахъ дѣло обстоитъ и обстоитъ не лучше. Въ нынѣшнемъ учебномъ году безпорядки начались съ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Конечно, упадокъ свѣтской школы не можетъ быть приписанъ ученому монашеству. Отсюда уже можно заключать, что въ упадкѣ и духовной школы въ настоящее время виноваты не одни ученые монахи. Упадокъ школы есть и тамъ, гдѣ нѣтъ ученыхъ монаховъ. Зачѣмъ въ такомъ случаѣ предполагать, что въ духовной школѣ, гдѣ они есть, они-то и причина упадка?—Что ученое монашество—не причина упадка духовной школы, это во 2-хъ, видно изъ того, что не только тѣ семинаріи оказались въ упадкѣ, гдѣ ректорами и инспекторами были монахи, но и тѣ, гдѣ почти никогда не было на начальническихъ должностяхъ монаховъ. Архіепископъ Волынской Антоцій въ своей запискѣ Святѣйшему Синоду вполнѣ правильно замѣтилъ, что бунты начались сперва въ тѣхъ семинаріяхъ, гдѣ ректорами были протоіереи, а инспекторами—свѣтскія лица. Къ этому нужно прибавить, что въ нынѣшнемъ учебномъ году бунты начались въ тѣхъ семинаріяхъ, гдѣ ректора—протоіереи (Воронежская, Харьковская, Пермская). Когда занятія въ семинаріяхъ съ января мѣсяца нынѣшняго года возобновились, вновь нестроенія и непорядки произошли въ тѣхъ семинаріяхъ, гдѣ ректора—протоіереи (Харьковская, Пермская, Симбирская, Орловская, Таврическая). Изъ этого ясно, что ученые монахи въ упадкѣ семинарій не при чемъ;—отсюда даже можно было бы сдѣлать выводъ въ пользу монашества начавшагося въ духовной школѣ. Однако мы далеки отъ такого вывода: изъ этого мы только заключаемъ, что причина упадка духовной школы ни въ монахахъ, ни въ протоіереяхъ, а въ чемъ-то другомъ, и только люди пристрастные, вопреки очевидности, могутъ видѣть ее въ начальствующемъ монашествѣ.

Мнѣніе прот. о. Свѣтлова, что «монашествующіе особенно способствовали крушенію духовной школы», явно пристрастно.

Правда, еще можно было бы нѣсколько согласиться съ мнѣніемъ о. Свѣтлова, еслибы ученые монахи дѣйствительно

были таковы, какъ ихъ изображаетъ Свѣтловъ.—Какъ же изображаетъ ученое монашество прот. Свѣтловъ и насколько справедливо это изображеніе?

«Монахи пустосвяты», говоритъ о. Свѣтловъ. Не знаемъ, въ чемъ о. Свѣтловъ полагаетъ пустосвятство. Можетъ быть, преданность церковнымъ установленіямъ и обычаямъ называетъ онъ не болѣе, какъ пустосвятствомъ. Здѣсь можетъ быть различная точка зрѣнія. Слѣдованіе церковнымъ обычаямъ, выполнение постовъ и другихъ церковныхъ предписаній можетъ быть названо пустосвятствомъ безъ всякаго дальнѣйшаго разсужденія, если все это считается ненужнымъ, если все это признается предразсудкомъ, пережиткомъ старины. Но можно, да и должно смотрѣть на это совсѣмъ иначе. Въ церковныхъ обычаяхъ и установленіяхъ часто заключено гораздо болѣе глубокаго пониманія христіанства, чѣмъ въ широкообъщательныхъ ученыхъ системахъ.—Правда, возможно, что прот. Свѣтловъ понимаетъ пустосвятство иначе—именно, какъ виѣшнее только выраженіе религіознаго содержанія при отсутствіи этого содержанія. Однако предполагать въ ученомъ монашествѣ ложность, неискренность едва ли есть какія основанія. Въ чужой душѣ копать трудно и здѣсь всегда возможны ошибки. То, что о. Свѣтлову кажется пустосвятствомъ, на самомъ дѣлѣ можетъ оказаться совсѣмъ не пустосвятствомъ. Для многихъ можетъ казаться пустосвятствомъ творить крестное знаменіе при видѣ храма, предъ принятіемъ и послѣ принятія пищи, при входѣ въ домъ, при отправленіи въ дорогу и т. д.; однако это часто дѣлается искренно, отъ сердца, а не для рисовки. Отрицать это едва ли кто будетъ.

«Ученые монахи, продолжаетъ о. Свѣтловъ, педагогически неумѣлы». Мы не беремся доказывать педагогическую умѣлость ученыхъ монаховъ, однако не думаемъ, что возможно сказать про педагогическую неумѣлость всѣхъ ученыхъ монаховъ. Если утверждать это, то получится, что монашество само по себѣ ведетъ къ педагогической неумѣлости. Если кандидатъ или магистръ богословія—не монахъ, то онъ можетъ быть педагогически умѣлымъ, если же онъ сталъ монахомъ, то онъ уже педагогически неумѣлъ. Намъ кажется такое сужденіе страннымъ по меньшей мѣрѣ. Монашество, какъ обращеніе человѣка внутрь себя, углубленіе въ себя, не только не парализуетъ педагогической умѣлости,

но, нужно думать, благоприятствуетъ ей. Св. отцы и подвижники были лучшими воспитателями вѣрующихъ. Разсѣянность и верхоглядство—вотъ что вредно въ педагогической дѣятельности. Но можетъ быть о. Свѣтловъ, говори о педагогической неумѣлости ученыхъ монаховъ, имѣеть здѣсь въ виду исключительно молодыхъ начальниковъ монаховъ? Если такъ, то о. Свѣтлову и слѣдовало бы сказать, что молодые ученые монахи не пригодны для начальническихъ должностей, а не нужно такъ отзываться о всѣхъ ученыхъ монахахъ. Ни для кого не секретъ, что среди ученаго монашества есть много лицъ изъ вдовыхъ священниковъ: зачѣмъ и у этихъ отнимать педагогическую умѣлость? Неужели они, бывшіе иногда не малое время пастырями народа, потеряли воспитательную умѣлость, какъ только стали монахами? Странность такого сужденія очевидна. Однако сужденіе о. Свѣтлова о педагогической неумѣлости ученаго монашества не можетъ быть признано правильнымъ и въ отношеніи молодыхъ ученыхъ монаховъ. Молодые монахи, занимающіе начальническія должности въ духовныхъ школахъ,—не мальчики, а люди *minimum* 28—30 лѣтъ. Этотъ возрастъ—самый подходящій для педагогической дѣятельности; не въ 50 же лѣтъ выступать на педагогическое поприще!.. Кромѣ энергии и силъ, такъ необходимыхъ для педагогическаго дѣла, энтузіазма въ дѣятельности, указанный возрастъ ученыхъ монаховъ имѣеть еще ту хорошую сторону, что начальствующіе и ученики понимаютъ другъ друга, такъ какъ молодые начальники учились сравнительно при тѣхъ же условіяхъ, при какихъ и учатъ. Никто не смущается и не видитъ вреда въ томъ, что окончившіе курсъ семинаріи въ 22—23 года становятся священниками, никто не отрицаетъ, что они могутъ быть хорошими священниками и воспитателями народа (состоящаго изъ разныхъ возрастовъ); почему же академики 28—30 лѣтъ, разъ они монахи, не опыты педагогически, не умѣютъ воспитывать? Не явно ли пристрастно такое сужденіе? Тѣмъ болѣе не основательно такое сужденіе, что молодые ученые монахи послѣдняго времени были не изъ худшихъ студентовъ академіи, а напротивъ изъ лучшихъ,—часто изъ профессорскихъ стипендіантовъ. Это можно провѣрить. Почему же эти лучшіе студенты академіи, разъ они монахи, не пригодны къ педагогической дѣятельности?...

«Чему могутъ научить готовящихся къ пастырскому служенію монахи безъ пастырскаго опыта съ своей стороны», про-

должаетъ расписывать непригодность монашествующаго духовенства для духовной школы о. Свѣтловъ. Какъ было замѣчено раньше, большинство монашествующаго духовенства было ранѣе пастырями, а слѣдовательно имѣеть пастырскій опытъ. Съ другой стороны, стоя на точкѣ зрѣнія прот. Свѣтлова, позволительно спросить: какому пастырству могутъ научить протоіереи, становящіеся таковыми только при назначеніи въ ректора? Едва ли тутъ есть какая-либо разница между протоіереями и монахами. Если и есть разница, то разница въ пользу монаховъ. Монашество есть внутренне дѣланіе и самая удобная почва для пастырства. Поэтому-то знаменитые пастыри сначала становились монахами, а потомъ уже выступали на пастырское служеніе. Монахи, даже не имѣющіе священнаго сана, народомъ считаются за духовныхъ лицъ, священныхъ. Монашество само въ себѣ есть уже нѣчто пастырское. Эти-то черты, присущія монашеству — внутреннее дѣланіе, самоиспытаніе, постановка дѣлъ и мыслей предъ совѣстью, и есть то, чему монахи могутъ научить болѣе другихъ и что необходимо для пастырства: всякій пастырь въ нѣкоторомъ смыслѣ монахъ, аскетъ, подвижникъ. Это и есть та внутренняя сторона, на которой вырастаетъ внѣшнее дѣланіе пастыря, его подвигъ, его дѣла любви. На терпѣніи, воздержаніи возрастаетъ доброе дѣло и подвигъ (Іак. 1, 4; Рим. 2, 7). Безъ этой внутренней подкладки могутъ быть только кричащія слова и рѣчи и дѣла только на показъ. Въ отношеніи къ пастырскому служенію монахи болѣе другихъ способны научить будтихъ пастырей церковности, безъ которой не мыслимъ православный пастырь. Преосвященный Антоній, архіепископъ Волинскій, въ своей запискѣ Свят. Синоду справедливо замѣчаетъ, что хорошая церковная служба и вообще церковность замѣчаются въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ начальствующими лицами въ семинаріяхъ были монахи. А церковность есть лучшее украшеніе въ православномъ пастырѣ. Нѣтъ ничего хуже нецерковнаго пастыря—пастыря, неблагоговѣйно служащаго, не соблюдающаго постовъ и обычаевъ православной церкви. Онъ не привлечетъ сердець русскаго народа, который любить и преданъ церковности. Такой пастырь, не соблюдающій добрыхъ обычаевъ церкви, свысока къ нимъ относящійся, оттолкнетъ отъ себя сердца своей паствы и окажетъ на нее только отрицательное вліяніе.

«Какую энергію въ питомцахъ могутъ они (ученые монахи) внушить къ великому общественно-церковному подвигу служенія со своимъ презрѣніемъ къ міру и ложно аскетическимъ (манихейскимъ) отношеніемъ къ жизни», воодушевляется прот. о. Свѣтловъ. Вотъ это-то презрѣніе къ міру, поскольку онъ во злѣ лежитъ, или иначе презрѣніе къ злу міра и внушаетъ энергію къ пастырскимъ подвигамъ. Эта не любовь къ міру, ненависть къ злу міра и есть то, что зажигаетъ сердце пастыря святымъ огнемъ. «Не любите міра, ни яже въ мірѣ; аще кто любитъ міръ, нѣсть любве Отчи въ немъ: яко все, еже въ мірѣ, похоть плотская и похоть очесъ и гордость житейская», говоритъ св. Апостоль Іоаннь Богословъ (1 Іоан. 2, 5-6). Если человекъ любитъ міръ, можетъ ли онъ бороться противъ него въ тѣхъ или иныхъ его злыхъ проявленіяхъ? Однако такое отношеніе къ міру нельзя смѣшивать съ манихейскимъ отношеніемъ. Это будетъ самое правильное и христіанское отношеніе къ міру. Думать, что монахи по манихейки относятся къ міру, все въ немъ огульно считая зломъ, нѣтъ основаній. Если такъ думаетъ о монахахъ Свѣтловъ, то эта мысль Свѣтлова, а не монаховъ. Монахи, особенно ученые, не настолько неразвиты, чтобы не понимать, что въ мірѣ есть добраго, или иначе, что не есть міръ въ такомъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ его св. Ап. Іоаннь, и что въ немъ есть зло или то, что представляетъ собою боговраждебный космосъ. Навязывать глупости, конечно, можно всякому, но это компрометируетъ не тѣхъ, кому они навязываются, а тѣхъ, кто ихъ навязываетъ. Неужели о. Свѣтловъ серьезно думаетъ, что ученое монашество дѣйствительно не можетъ различить, что составляетъ заблужденіе манихейства и что лежитъ въ основѣ истинно-христіанскаго монашескаго аскетизма? Вѣдь, это люди все же образованные и нерѣдко нисколько не менѣе о. Свѣтлова!.. —Прот. Свѣтловъ особенно отгнѣняетъ мысль, что монахи не могутъ возбудить энергію «къ общественно-церковному подвигу». Не знаемъ, что здѣсь о. Свѣтловъ разумѣетъ подъ общественно-церковнымъ подвигомъ,—если особыя пастырскія вмѣшательства въ политическую жизнь, то это пожалуй и вѣрно... Но если здѣсь разумѣть истинно пастырское служеніе, какъ служеніе спасенію душъ, въ какомъ отношеніи пастырство есть тоже не только церковное, но и общественное служеніе: по слову Божію: «благочестіе на все полезно есть, обѣтованіе

имуци живота нынѣшняго и грядущаго»; то истины въ словахъ прот. Свѣтлова нѣтъ. Неужели можно думать, что энергію къ пастырскому подвигу въ указанномъ смыслѣ могутъ внушить люди, находящіеся, такъ сказать, въ дружбѣ съ міромъ? Какъ разъ наоборотъ. Люди, находящіеся въ дружбѣ съ міромъ, будутъ не пастырями, а слѣпцами, ведущими слѣпыхъ, будутъ фальсификаторами, примѣшивающими воду къ вину.

«Какой поучительный примѣръ жизни могутъ дать питомцамъ монахи, за рѣдкими исключеніями, люди карьеры, собственнымъ своимъ отрицаніемъ идеала христіанскаго монашества и попраніемъ основъ христіанской морали, грубые, лицемерные, эгоистичные и ригористическіе карьеристы?» усиливаетъ свои рѣзкости о. Свѣтловъ. Жаль, что о. Свѣтловъ не прибавилъ еще нѣсколько эпитетовъ въ приливѣ раздраженія. Но говорится: «Юпотерьъ, ты гнѣваешься. слѣдовательно, ты не правъ». Карьеризма въ нѣкоторомъ смыслѣ, конечно, у ученаго монашества отрицать нельзя, какъ нельзя отрицать его и у всѣхъ. Такъ, поступающіе по окончаніи семинарій въ академію имѣютъ въ виду, конечно, нѣкоторыя, лучшее положеніе въ будущемъ сравнительно съ лицами семинарскаго образованія. Академисты, уходящіе на свѣтскую службу, имѣютъ въ виду тоже. Идущіе по окончаніи академіи въ священники тоже имѣютъ мысль о мѣстѣ, обеспеченности и т. д. Нельзя эту мысль отрицать и у ученыхъ монаховъ, но считать только карьеристами ихъ, выдѣляя чрезъ это ихъ изъ ряда другихъ, едва ли основательно. Поступленіе въ монашество никакъ нельзя объяснять однимъ только карьеризмомъ. Какъ ни высока карьера, къ которой ведетъ монашество, однако оно—подвигъ настолько трудный, шагъ настолько безповоротный, состояніе, по общему пониманію, полагающее столько стѣсненій, что едва ли все дѣло здѣсь можетъ быть объяснено однимъ карьеризмомъ. Вѣдь, устроиться прилично и въ житейскомъ смыслѣ болѣе или менѣе свободно не такъ-то трудно. Если человѣкъ рѣшается принять монашество, то, нужно думать, сказывается здѣсь не одинъ карьеризмъ, а нѣчто другое, болѣе глубокое и чистое. Въ принятіи монашества, помимо мысли о карьерѣ, нужно главнымъ образомъ видѣть влеченіе къ служенію церкви, любовь къ богослуженію, стремленіе къ Богу. Отрицать это и думать, что въ ученомъ монашествѣ только одинъ карьер-

еризмъ, значить смотрѣть на вещи поверхностно и легкомысленно, значить судить несправедливо. Не мѣшаетъ здѣсь припомнить слова Спасителя: «не судите, да не судими будете» (Мѡ. 7, 1).—Смотря на ученое монашество, какъ на карьеризмъ, о. Свѣтловъ говоритъ, что оно не можетъ дать учащимся примѣра жизни, что оно отрицаетъ идеалъ монашества и позируетъ христіанскую мораль. Однако нельзя сказать, чтобы жизнь ученаго монашества была плоха и съ этой стороны обращала на себя вниманіе. За учеными монахами смотреть столько согладатайскихъ глазъ, что если бы такая жизнь имѣла мѣсто, то это съ особымъ удовольствіемъ отмѣчалось бы по страницамъ нашей либеральной прессы. Но ничего плохого нельзя здѣсь прочесть про ученое монашество, если не считать общихъ и никого не убѣждающихъ фразъ. Если при всемъ этомъ мы еще встрѣчаемъ сочувственные отзывы объ ученомъ монашествѣ, то это ясно говоритъ, что жизнь ученыхъ монаховъ не плоха. Такъ, въ статьѣ г. Перельгина въ Историческомъ Вѣстникѣ за Сентябрь 1905 г. «Семинарскій бытъ прошлаго времени», помѣщены отзывы профессора Московской духовной Академіи Горскаго о монашествующемъ семинарскомъ начальствѣ. Мы тамъ читаемъ: «О. Евгений не обладалъ страстью корыстолюбія, а потребности его были доведены до самой крайней простоты. Вотъ онъ и сталъ дѣлиться съ казною своими увеличившимися доходами, отдавая свои деньги на улучшеніе нашего (семинарскаго) стола»... «Премникъ его о. Леонидъ, впоследствии Ярославскій архіепископъ, человѣкъ очень добрый, имѣвшій крайне ограниченные доходы, не могъ тратить свои деньги на улучшеніе нашего стола, тѣмъ болѣе, что онъ долженъ былъ содержать свою мать и трехъ сестеръ, жившихъ очень бѣдно въ нашемъ посадѣ. Но я никогда не забуду его, такъ какъ онъ самъ предложилъ мнѣ приходить къ нему для занятій англійскимъ языкомъ» ¹⁾ Въ Волынскихъ епархіальныхъ Вѣдомостяхъ «Старый преподаватель» пишетъ о монашествующемъ начальствѣ слѣдующія строки: «въ семинаріяхъ появлялись эпидемическія болѣзни. Монахи начальники посѣщали больницы, дѣятельно помогали докторамъ и фельдшерамъ ухаживать за тяжело больными, сами заражались отъ нихъ и умирали» ²⁾ Въ журналѣ «Вѣра и Церковь»

²⁾ Цер. Вѣстникъ. 1906 г. № 6. стр. 171.

помѣщены хорошія и свѣтлыя воспоминація г. Субботина объ инспекторѣ Владимірской семинаріи іеромонахѣ Евѳиміи, впоследствии епископѣ Саратовскомъ. Изъ такихъ отзыовъ видно, что жизнь ученыхъ монаховъ не плоха и что кое-чему можно поучиться у нихъ. Изъ этихъ же отзыовъ видно, что и идеаль монашества ими не отрицается, ибо идеаль монашества—не дѣлать зла, а дѣлать добро, любить Бога и людей, но не міръ и его злыя явленія,—не пошараются учеными монахами и основы христіанской морали, такъ какъ въ чемъ иномъ основа этой морали, какъ не въ любви? Гнѣвъ и раздраженіе слышатся въ малоосновательныхъ сужденіяхъ о Свѣтлова, какъ и въ послѣдующихъ его словахъ, что монахи «грубы, лицемерны, эгоистичны». Откуда бы ученымъ монахамъ набраться особой грубости, трудно понять. Вѣдь, они изъ тѣхъ же семинаристовъ и студентовъ академіи, изъ которыхъ и самъ о. Свѣтловъ. Естественно думать, что они нисколько не грубѣе, чѣмъ и другія лица, прошедшія ту же школу. Что касается лицемѣрія и эгоизма, то приведенные факты тоже не говорятъ въ пользу такого обвиненія. Писатель Потапенко въ своемъ разсказѣ «Невѣста Варвара» въ ученомъ монахѣ Мелетіи находитъ возможнымъ отгнѣнить совершенно противоположныя черты—искренность, расположенность къ людямъ, чистоту сердца»³⁾. Ясно, что лицемѣріе и эгоизмъ ученыхъ монаховъ не такъ бросаються въ глаза, какъ это кажется о Свѣтлову, или иначе, эти черты не общія и часто сомнительныя. Конечно, можно говорить все: многіе, особенно маловѣрующіе и невѣрующіе, всѣхъ священниковъ считаютъ лицемѣрами и фарисеями, не по чему либо иному, какъ по тому, что имъ непонятна церковность и благочестіе священниковъ. Не этимъ ли объясняется и обвиненіе ученыхъ монаховъ въ лицемѣрїи?

Особенно поразительно и возмутительно заявленіе о. Свѣтлова, что ученые монахи не могутъ озарить пониманіемъ христіанства учащихся, а могутъ заразить непониманіемъ его: «какимъ пониманіемъ христіанства и какими идеями они могутъ озарить, а лучше—заразить своихъ учениковъ?» Мысль о. Свѣтлова намъ ясна; очевидно, аскетическій взглядъ на христіанство не по вкусу о. Свѣтлову. Онъ сторонникъ «розоваго христіанст-

³⁾ см. журн. Нива 1905 г. № 45—52.

ва», того христіанства, при которомъ и здѣсь можно пожить въ свое удовольствіе и сподобиться царствія небснаго. Конечно, монахи этого проповѣдывать не будутъ, ибо это была бы ложь на евангеліе, учащее, что для спасенія нужно отвергнуться себя, что узокъ путь ведущій въ царствіе, что горе смѣющимся нынѣ, что блажени плачущіе. Если такое пониманіе христіанства—зараза, то конечно монахи не озаряють, а заражаютъ. Но намъ кажется заразой другого рода пониманіе, когда христіанство все позволяетъ. Намъ кажется заразой, если будутъ внушать будущимъ пастырямъ, что священнику слѣдуетъ посѣщать театръ, концерты, танцы, ходить щеголемъ—словомъ жить нисколько себя не стѣсняя, какъ *подобаетъ истинному гностику*, стоящему выше грѣха, по ту сторону его....

Такъ изображаетъ о. Свѣтловъ ученыхъ монаховъ. Мы видѣли, насколько вѣрно это его изображеніе. Это не болѣе, какъ рядъ необдуманыхъ, пристрастныхъ и желчныхъ фразъ. Вслѣдствіе этого и выводъ о. Свѣтлова, что нужно освободить духовную школу отъ этихъ пугалъ (монаховъ) имѣетъ такую же цѣну, какъ и его изображеніе. Ученые монахи—пугала только для тѣхъ, для кого пугало и церковность, и храмъ, и св. таинства, и сама религія. Для кого же все это дорого, для тѣхъ будутъ дороги и тѣ, кто всю жизнь свою отдалъ для служенія церкви. Эти пугала всегда привлекали и привлекають къ себѣ чистыя души. Изъ-за этихъ пугалъ еще въ недавнее время многіе поступали въ Московскую, Казанскую и Петербургскую Академіи: привлекало въ нихъ именно монашествующее начальство. Эти пугала прославили духовныя Академіи, какъ напр., Иннокентій, Димитрій Муретовъ, Макарій Булгаковъ, еп. Сильвестръ и др. Эти пугала создали богословскую науку, богослуженіе, были проповѣдниками и учителями словомъ и жизнью вѣры и благочестія. Если отъ такихъ пугалъ освободить духовную школу, то не черезчуръ ли уже будетъ свободно? Когда въ семинаріяхъ и академіяхъ монашествующій элементъ былъ сильнымъ, тогда они не были въ упадкѣ: тогда были и прекрасные пастыри, и прекрасные проповѣдники, и истинно-православные мыслители, и прекрасные дѣятели на всѣхъ поприщахъ. Когда въ семинаріяхъ и академіяхъ все стало передѣлываться черезчуръ на свѣтскій ладъ, испарилось и все это, особенно пастырское настроеніе. Въ духовныхъ школахъ монашествующія лица не только должны быть, но они то и будутъ представлять

самую чистую, здоровую, христіанскую струю. Постановка дѣла въ духовныхъ школахъ въ чрезчуръ освободительномъ духѣ можетъ дать въ результатѣ совершенное освобожденіе отъ религіи и добрыхъ христіанскихъ навыковъ.

Такимъ образомъ мы видимъ, что духовная школа не могла придти въ разстройство отъ монашествующихъ лицъ. Гдѣ же настоящія причины упадка духовной школы?

Разстройство духовной школы, конечно, нужно видѣть не въ чемъ иномъ, какъ въ томъ, что въ воспитанникахъ ея нѣтъ пастырскаго настроенія, что они недовольны богословской наукой, что они не хотятъ знать церковнаго служенія, что они, если бы можно было, въ большинствѣ ушли изъ семинаріи въ свѣтскія учебныя заведенія. Не любовь къ своей школѣ и отсутствіе пастырскаго настроенія выражается въ различныхъ нестроеніяхъ въ семинаріяхъ до бунтовъ включительно. Гдѣ же причины этого?—Одна изъ главнѣйшихъ причинъ заключается въ нынѣ дѣйствующемъ семинарскомъ Уставѣ. Этотъ Уставъ, закрывъ семинаристамъ доступъ въ высшія свѣтскія учебныя заведенія, преобразовалъ семинарію въ специальное пастырское учебное заведеніе. Для педагогическаго персонала Уставомъ 1884 года было поставлено двѣ цѣли: 1) готовить къ пастырству и 2) дать общее образованіе, достаточное для поступленія въ высшія свѣтскія учебныя заведенія, однако безъ этого права. При такомъ положеніи дѣла естественно въ семинаріяхъ скоплялось недовольство: разъ въ семинаріяхъ дается такое же общее образованіе, какъ въ гимназіяхъ, почему изъ семинаріи нѣтъ доступа въ высшія свѣтскія учебныя заведенія?—Здѣсь была несправедливость. Такимъ образомъ то, что духовная школа не была ни духовной, ни свѣтской, и привело наши семинаріи къ упадку, къ крушенію. Духовная школа по Уставу 1867 г., конечно, довела не большее пастырское настроеніе и, если въ ней сравнительно было покойно, то это объясняется тѣмъ, что изъ нея былъ свободный доступъ въ высшія свѣтскія учебныя заведенія.—Вторая причина недовольства семинаристовъ семинаріями заключается въ матеріальной необезпеченности духовенства, въ его униженномъ положеніи. Сыновья духовенства, видя незавидное униженное положеніе отцовъ, съ враждебностью относились къ той школѣ, которая ведетъ къ такому положенію. Не было бы такой враждебности у семинаристовъ въ отношеніи къ своей школѣ, если бы положеніе духовенства было лучшимъ.

—Третья причина заключается въ духѣ времени, идущемъ прогивъ религіи и вообще противъ всякихъ стѣсненій. Религія осмѣивалась и осмѣивается, считалась и считается пережиткомъ старыхъ временъ. При такомъ настроеніи въ обществѣ, какъ идти въ служители религіи и церкви?—Кромѣ того, духовное служеніе налагаетъ много стѣсненій, между тѣмъ какъ вездѣ только и слышится проповѣдь о томъ, чтобы было поменьше стѣсненій, чтобы легче жилось, дышалось ... Какъ тутъ было надѣвать рясу? —Четвертая причина—нѣкоторая идейная распатанность семьи. Тлетворный духъ времени проникъ и въ духовную семью, зовя къ удобствамъ жизни, къ благамъ міра, отвращая отъ идейнаго пастырскаго служенія. Въ пастырскихъ семьяхъ не слышалось уже тѣхъ идеальныхъ рѣчей о священствѣ какъ раньше.—Далѣе немалая причина упадка духовной школы заключается не въ надлежаще подобранномъ свѣтскомъ педагогическомъ персоналѣ духовной школы. Преподаватели семинаріи своихъ дѣтей часто въ духовной школѣ не воспитываютъ. Семинаристы въ этомъ, конечно, видятъ несочувственное отношеніе ихъ къ духовной школѣ и къ пастырству. Если пастырство такъ высоко и хорошо, какъ говорится объ этомъ на урокахъ преподавателями, то почему послѣдніе воспитываютъ своихъ дѣтей въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ? Кромѣ того, преподаватели обычно уклоняются отъ поступленія въ священники и нерѣдко къ духовенству относятся свысока. Вслѣдствіе этого въ ихъ рѣчахъ о пастырствѣ и о достоинствахъ духовной школы семинаристами слышится фальшь и неискренность. Не менѣе отрицательное вліяніе оказываетъ на воспитанниковъ семинаріи и обычное отношеніе свѣтскихъ преподавателей къ религіознымъ обязанностямъ,—отношеніе, не согласующееся съ предписываемымъ для воспитанниковъ. Воспитанники обязательно посѣщаютъ богослуженіе, преподаватели изрѣдка, воспитанники по средамъ и пятницамъ Великаго Поста кромѣ уроковъ выстаиваютъ еще литургію Преждеосвященныхъ Даровъ,—преподаватели считаютъ для себя это совсѣмъ излишнимъ. Воспитанники соблюдаютъ посты,—свѣтскіе преподаватели обычно нѣтъ. Какое же пастырское вліяніе могутъ испытывать воспитанники семинаріи отъ изображеннаго нами свѣтскаго преподавательскаго персонала? Церковное и религіозное вліяніе оказывали на учащихся только ректоръ и инспекторъ съ помощниками, но ихъ вліяніе парализовалось, во 1-хъ вышеизложеннымъ вліяніемъ свѣтскихъ

преподавателей, а, по 2-хъ, тѣмъ соображеніемъ учениковъ, что начальствующія лица также исполняютъ религіозныя обязанности по необходимости, а не добровольно.—Ко всему сказанному нужно еще прибавить, что на пастырское воспитаніе учащихся неблагоприятно вліяло назначеніе свѣтскихъ инспекторовъ. Пастырски воспитывать можетъ только пастырь. Для свѣтскаго человѣка пастырство, какъ особое внутренне настроеніе, всегда будетъ чуждымъ. Если въ свѣтскомъ инспекторѣ предполагать пастырское настроеніе, то непонятно, что препятствуетъ ему принять священный санъ? Между тѣмъ инспектору по Уставу 1884 г. предоставлено почти все дѣло воспитанія.—Наконецъ, къ числу причинъ упадка духовной школы нужно отнести еще сведеніе всего воспитательнаго дѣла къ одному лишь внѣшнему надзору. При небольшомъ количествѣ лицъ воспитательнаго надзора, полагавшемся по Уставу 1884 г. дѣло воспитанія и не могло иначе обстоять. Душа ученика въ большинствѣ случаенъ оставалась закрытой и неизвѣстной для воспитателей: часто плохой ученикъ считался хорошимъ и наоборотъ. Воспитаніе сводилось къ формальному надзору—не болѣе....

Вотъ въ общемъ тѣ причины, которыми объясняется упадокъ духовной школы, какъ школы пастырской. Только близорукіе или пристрастные люди могутъ видѣть ихъ въ монашесвующемъ начальствѣ духовной школы. Такъ объяснить 'упадокъ' духовной школы значитъ не выяснять истину, а лишь сѣять заблужденіе.

Епископъ Георгій.

ПО ЮЖНО-РУССКИМЪ СВЯТЫМЪ МѢСТАМЪ.

(Впечатлѣнія богомольца).

Этимъ лѣтомъ мнѣ пришлось побывать въ Кіевѣ, посмотреть этотъ дивный городъ, поклониться его святынямъ, а также помолиться предъ святыми мощами святителя Феодосія Черниговскаго. Подъ впечатлѣніями отъ этой поѣздки мнѣ хочется подѣлиться съ благочестивыми читателями тѣми чувствами, какими была наполнена моя душа во время пребыванія въ этой купели русскаго народа, подъ сѣнью и покровительствомъ Святой Лавры и Печерскихъ угодниковъ.

Не замѣтно прошли два дня пути и промелькнула одна изъ послѣднихъ станцій. Поѣздъ вступилъ какъ бы въ ущелье, между двухъ высокихъ холмовъ, покрытыхъ густымъ лѣсомъ. Наконецъ показался вдали мостъ чрезъ Днѣпръ, шириною въ пол-версты; поѣздъ замедлил ходъ и тихо-тихо вошелъ на мостъ. Предо мною открылась чрезвычайно красивая картина; весь Кіевъ раскинулся передъ глазами какъ на ладони; на склонахъ горы, сплошь покрытыхъ зеленью, блестѣли кресты и купола церквей, еще задернутые утреннимъ туманомъ, сквозь который однако уже просвѣчивали яркіе лучи солнца; на южной сторонѣ особенно замѣтно выдѣлилась лавра своими бѣлоснѣжными стѣнами, башнями, колокольней и соборомъ. Я поглядѣлъ внизъ: волны Днѣпра шумно катились, суженныя въ этомъ мѣстѣ двумя преградами: съ одной стороны большими песчаными отмелями, съ другой—мостомъ. Я до тѣхъ поръ не могъ оторваться отъ этой чудной картины, пока поѣздъ не прошелъ мостъ...

Но вотъ и вокзалъ; послѣ обычной суеты, сопровождающей пріѣзды, я отправился въ Лавру. Меня пріятно поразила особенность Кіевскихъ улицъ, неизвѣстная Москвѣ:

онѣ обсажены по тротуарамъ густыми пирамидальными тополями, дающими тѣнь и прохладу, сильно освѣжающую и буквально необходимую при лѣтней температурѣ Кіева. По пути я обратилъ вниманіе на наружный видъ Владимірскаго Собора. Онѣ имѣетъ нѣкоторое, хотя и весьма отдаленное сходство съ Московскимъ Храмомъ Христа Спасителя; разница въ отсутствіи высокихъ папертей, вмѣсто которыхъ во Владимірскомъ Соборѣ устроены небольшія крытыя паперти, да еще въ формѣ и числѣ куполовъ; въ Храмѣ Спасителя ихъ устроено 5 и они всѣ круглой формы, а здѣсь ихъ 7 и они имѣютъ овальную форму.—Затѣмъ дорога шла мимо Аскольдовой могилы. Множество историческихъ воспоминаній вызывалъ у меня этотъ скромный холмъ, увѣнчанный небольшою красивой церковью; но мысль не остановилась на усобицахъ первыхъ варяговъ, вся поглощенная однимъ желаніемъ—поскорѣе достигнуть Лавры и поклониться основателямъ иночества на Руси, которое въ наше время скептицизма и невѣрія лишь одно служитъ оплотомъ православія, благодаря обителямъ, во множествѣ выросшимъ какъ бы отъ благоуханнаго корня, изъ двухъ скромныхъ пещеръ Антонія и Феодосія.

Наконецъ предсталъ предо мною, во всей своей величественной красотѣ, первый иноческій пріютъ въ Россіи. Неизъяснимо радостное чувство охватило меня, когда я вступилъ въ Лавру. Сюда не достигалъ шумъ городской суеты, всѣ мірскія заботы и горести были оставлены за стѣнами, а здѣсь было свое собственное настроеніе, которое было далеко-далеко отъ міра и его тревоженій. У всѣхъ на лицахъ отражалось религіозное вдохновенное чувство и благоговѣніе, всѣ спѣшили вылить душу въ горячей молитвѣ передъ Заступницей рода Христіанскаго.

Въ воздухѣ раздавались густые, медленные удары лаврскаго колокола, ласкавшіе ухо своимъ бархатнымъ звукомъ. Шла заупокойная служба по м. Іоанникіи, погребенномъ въ пещерномъ храмѣ Воздвиженія Креста Господня. Это былъ день его кончины, и я тутъ же прошелъ въ эту церковь. Сходя вправо отъ лаврскихъ вратъ, т. е. экономическихъ, по довольно крутому спуску,—гдѣ по обѣимъ сторонамъ располагаются пѣвцы духовныхъ стиховъ, напр., «о богатомъ и Лазарѣ» и друг. — богомольцы достигаютъ этой церкви, не особенно обширной, но украшенной пре-

красной живописью; главныя святыни ея: 1) большой крестъ съ частью Животворящаго Древа, вдѣланный въ храмовую икону Воздвиженія и 2) икона Божіей Матери за правымъ клиросомъ, гдѣ за вечернею, по пятницамъ, читается акаѳистъ. Въ сѣверной сторонѣ церкви находится, за желѣзной рѣшеткой, дверь, ведущая въ пещеру. Литургію совершало лаврское духовенство, при чемъ я замѣтилъ два различія, отличающія служеніе литургіи въ Кіевѣ: нѣсколько большее число поминаній на херувимской и чтеніе, (а не пѣніе), Символа Вѣры; эта послѣдняя особенность взята изъ греческаго устава и я замѣтилъ, ее кромѣ Лавры еще и въ другихъ церквахъ Кіева.

По окончаніи обѣдни я отправился въ лаврскую гостинницу, гдѣ и провелъ время до всенощной.

Въ 6 часовъ ударили ко всенощной и я пошелъ въ трапезную церковь св. апостоловъ Петра и Павла. При входѣ въ храмъ я былъ пораженъ мощной гармоніей звуковъ: то было древнее столбовое пѣніе, которое мнѣ понравилось несравненно болѣе всѣхъ современныхъ итальянскихъ пьесъ. Особенно сильное впечатлѣніе произвело на меня пѣніе «Благослови душе моя Господа», «Блаженъ мужъ», «Свѣте Тихій», «Хвалите имя Господне», и великаго славословія, также прекрасно пѣли «Господи помилуй» на ектеніяхъ. Я какъ-то незамѣтно для себя, отвлекся отъ всего внѣшняго и окружающаго и всецѣло отдался тому настроенію, которое вызываютъ эти дивныя пѣснопѣнія, исполнявшіяся многоголоснымъ, хотя и совсѣмъ простымъ, речитативомъ. Сколько разъ въ своей жизни я слыхалъ эти пѣснопѣнія, но, признаюсь, никогда они не производили на меня такого дѣйствія, какъ теперь! Ихъ гармонія была въ полномъ соотвѣтствіи съ душевнымъ настроеніемъ молящихся и уносила мысль, такъ сказать, въ ту святую высоту, на которой кажутся не важными всѣ мірскія, житейскія попеченія. Эти величавые напѣвы, наполнявшіе собою своды храма бодрили душу и сообщали ей истинно молитвенное настроеніе, которое оживляло и укрѣпляло сердце, засохшее подъ гнетомъ жизненной суеты. Трехчасовая, монастырская всенощная, благодаря такому подъему духа, прошла для меня незамѣтно и я вернулся въ свой номеръ въ какомъ-то особенномъ, рѣдкомъ для мірянина, состояніи духа.

На другой день, къ обѣднѣ, я пошелъ въ Великую церковь, гдѣ находится чудотворная икона Успенія Божіей Матери. Это главнѣйшая святыня Лавры. Она была принесена изъ Константинополя въ

1073 году греческими художниками. Покрытая прекрасной работы золотой ризой, украшенной драгоценными камнями, эта икона прикреплена къ золотому кругу въ серебрянномъ сяннн, съ рельефными изображеннми вверху Бога Отца и Св. Духа, а по сторонамъ двухъ ангеловъ, поддерживающихъ икону. Когда я входилъ въ храмъ, икона опускалась на шнурахъ съ верху иконостаса. Медленно и величественно спускалась эта святыня; Царица неба и земли, какъ-бы снисходила изъ горняго Иерусалима, къ земнымъ скорбямъ и немощамъ. Умиленне и благоговѣйная радость охватили мою грудь. Вокругъ меня раздавался молитвенный шопотъ и вздохи; всѣ слились въ общей молитвѣ; не было отдѣльныхъ личностей, но, казалось, что одна душа пламенѣла въ молитвѣ предъ милосердной Матерю Спасителя мѣра. Кончилась обѣдня, начался молебенъ Божией Матери; никогда не забуду того чувства, которое вызвали во мнѣ величественные, но и трогательно-простые звуки припѣва: «Пресвятая Богородице спаси насъ!» Религюзный восторгъ охватилъ меня и я почувствовалъ какъ-бы глубокую грусть, что молебенъ уже кончился и святая икона вновь поднимается на верхъ иконостаса, но изъ храма я вышелъ со спокойной душой, и какъ будто бодрѣ; «Заступница Усердная» повѣяла на меня офоромъ своей благодати и укрѣпила мой духъ, истомленный въ житейской суетѣ.

По выходѣ изъ Великой церкви, я спустился въ усыпальницу, находящуюся въ сѣверномъ, Стефановскомъ, придѣлѣ Великой церкви. Здѣсь погребенъ Митрополитъ Тобольскій, Павелъ Конюскевичъ; мощи его нетлѣнны, но онъ не канонизованъ. Кстати приведу здѣсь слѣдующій разсказъ, который мнѣ передавалъ лаврскій гостинникъ: однажды, лѣтъ 5 тому назадъ, приѣхали въ Кіевъ и остановились въ гостинницѣ одинъ мущина и двѣ женщины довольно преклоннаго возраста: всѣ трое раскольники—съ цѣлью удостовѣриться своими глазами въ нетлѣннн мощей. Съ разрѣшенн Лаврскаго начальства имъ были открыты мощи митрополита Павла, но осматривалъ ихъ одинъ лишь мущина, т. к. женщины, по своему упорству и фанатизму, рѣшительно отказались. Убѣдившись въ нетлѣннн мощей, онъ присоединился къ православію, а женщины, не смотря на всѣ его доводы и убѣжденн въ истинѣ православной вѣры, остались въ расколѣ. Такимъ образомъ, по молитвамъ святителя, хотя еще и непрославлен-

наго церковью, была обрѣтена одна изъ заблудшихъ овецъ Христова стада. Невольно приходятъ на умъ слова священнаго Писанія: «жестоковыйные, необрѣзанные сердцемъ и ушесы»... Развѣ наши раскольники не тѣ же іудеи, намѣренно и упорно отвергающіе чудесныя проявленія благодати Божіей? «Приди и виждь... и не буди невѣренъ, но вѣренъ», можно было бы сказать раскольникамъ, но фанатизмъ и гордость ихъ не допускаютъ этого, и они, хотя и видятъ свѣтъ велій, но коснѣютъ во тьмѣ обрядности и буквы.

Было около 11 ч. утра когда я, отдохнувъ и напившись чаю, пошелъ въ лаврскія пещеры, раздѣляющіяся на ближнія и дальнія. Въ ближнія пещеры проходятъ чрезъ садъ крытою галлереею, которая идетъ отъ нижнихъ лаврскихъ воротъ, и, спускаясь по склону горы, приводитъ къ вышеупомянутой Воздвиженской церкви. Изъ этой церкви, богомольцы, имѣя зажженные свѣчи, входятъ въ пещеры. Всѣхъ преподобныхъ, нетлѣнно почивающихъ въ ближнихъ пещерахъ, 71; мощи почиваютъ въ гробницахъ, поставленныхъ въ нишахъ, по обѣ стороны пещерныхъ галлерей; у каждой гробницы изображеніе святаго и предъ нимъ теплится лампада. Пройдя первую небольшую галлереею и, пересѣкши поперечную, мы вступили въ длинную, прямую галлереею, гдѣ сопровождавшій насъ монахъ указалъ прежде всего на мощи преподобнаго основателя Лавры, Антонія Печерскаго; онѣ подъ снудомъ. Замѣчательно то, что много разъ дѣлались попытки открытія св. мощей, но всякій разъ изъ земли выходили огонь и вода, такимъ образомъ дано было свыше указаніе на то, что, по произволенію Божію, мощи еще не должны быть открыты. Далѣе слѣдуетъ поворотъ въ боковую вѣтвь и входъ въ трапезу Печерскихъ отцовъ. Четыреста слишкомъ лѣтъ тому назадъ, въ этой трапезной, по сказанію древняго патерика, совершилось чудо: начальникъ пещеръ Діонисій, во время заутрени въ первый день Пасхи, сошелъ въ пещеры покадить усопшую братію и, отъ избытка благоговѣйной любви къ почившимъ, возгласилъ: «святые отцы и братіе! Сегодня великій день. Христосъ Воскресе!» И внезапно всѣ они, нарушивъ гробовое безмолвіе, громогласно отвѣтствовали: «Воистину Воскресе!» Къ югу отъ Крестовоздвиженской церкви находится деревянная галлерей, ведущая къ дальнимъ пещерамъ; она проходитъ въ саду чрезъ оврагъ по каменнымъ аркамъ и, подымаясь на противоположный холмъ, выходитъ на большую площадку, съ

правой стороны которой, на пригоркѣ, стоитъ церковь Рождества Богородицы, сооруженная въ 1696 году. На лѣвой сторонѣ галереи стоитъ небольшая церковь во имя зачатія св. Анны; спускъ внизъ ведетъ въ дальнія пещеры. Среди прочихъ святынь здѣсь находится послѣдняя святыня пещерь—часть мощей св. младенца,—Христа ради убиеннаго отъ Ирода, данная въ лавру Іерусалимскимъ патріархомъ Теофаномъ въ 1620 году. Затѣмъ выходъ направляется въ ту же часовню, которою входятъ въ пещеры. Влѣво отъ этой часовни стоитъ церковь Успенія Божіей Матери. Съ церковной площадки предо мною открылась прекрасная картина всей обители. Сіяніе множества золотыхъ главъ и крестовъ, ряды келій, холмистая мѣстность, богатая прелесть горъ и зелени садовъ—весь этотъ видъ низводитъ миръ на сердце и далеко отгоняетъ всякій грѣховный помыслъ. Никогда въ жизни я еще не испытывалъ такого чувства умиленія и благоговѣнія, какъ во время этого хожденія по пещерамъ; я думаю что такое же чувство должны испытывать путешественники, осматривающіе римскія катакомбы. Тишина, нарушаемая лишь шагами и молитвенными вздохами богомольцевъ, да голосомъ монаха, называющаго имя того, или другого святаго, успокаиваетъ душу, взволнованную житейскими думами. Хочется хотя часъ провести тутъ одному и молитвенно побесѣдовать съ сонмомъ подвижниковъ: мысль невольно забываетъ о настоящемъ и переносится назадъ, къ тѣмъ далекимъ временамъ, свидѣтели которыхъ, здѣсь нетлѣнно почивающіе, невидимо сопутствуютъ богомольцамъ въ ихъ молитвенномъ подвигѣ. Съ сожалѣніемъ вышелъ я изъ пещеръ и окинулъ ихъ взглядомъ въ послѣдній разъ, желая навсегда сохранить въ своей памяти этотъ великій пріютъ благочестія и подвижничества.

Въ тотъ же день, это была суббота, я рѣшилъ идти ко всенощной во Владимірскій Соборъ. Хотя я еще въ Москвѣ, задолго до поѣздки въ Кіевъ, наслышался отъ знатковъ живописи о красотахъ этого собора, однако, все, что мнѣ пришлось увидѣть своими глазами, превзошло всякія ожиданія. Я не буду дѣлать подробнаго и точнаго описанія собора ¹⁾ и лишь по-

¹⁾ Въ журналѣ «Вѣра и Церковь», еще въ 1900 г. дано было прекрасное описаніе собора и выяснено значеніе его въ русскомъ религіозномъ искусствѣ г. Н. Рождественскимъ. Къ этой статьѣ мы и отсылаемъ интересующихся этимъ вопросомъ.

стараюсь передать свои личныя впечатлѣнія.

Соборъ представляетъ собою образецъ эпохи византійскаго зодчества и напоминаетъ внѣшнимъ видомъ византійскую базилику. Войдя внутрь собора, я былъ пораженъ его величественностью. Онъ, по моему мнѣнію, не можетъ быть сравниваемъ внутри, напримѣръ, съ Храмомъ Христа Спасителя. Храмъ Спасителя уничтожаетъ своею грандіозностью, вышиною и обширностью. Сѣнь надъ престоломъ не можетъ ослабить это впечатлѣніе, наоборотъ усиливаетъ; тогда какъ тутъ размѣры собора васъ не уничтожаютъ своей громадностью и вы чувствуете цѣльность и ясность впечатлѣнія. Величественность собора заключается не въ размѣрахъ, а въ поразительной стройности, соразмѣрности, и, если такъ можно выразиться, граціозности его частей. Онъ состоитъ изъ трехъ наосовъ (кораблей), изъ которыхъ средній почти вдвое больше боковыхъ. Въ среднемъ помѣщается главный алтарь, въ сѣверномъ—жертвенникъ, въ южномъ—діаконникъ. Соборъ расписанъ, главнымъ образомъ, художникомъ В. М. Васнецовымъ, лучшимъ представителемъ Византійской школы, которая старается передать идею духовности и святости изображаемаго лица, простоту и смиреніе. В. М. Васнецовъ является представителемъ византійской школы, въ самой послѣдней стадіи ея развитія, соединяя съ прекраснымъ рисункомъ глубокое религиозное чувство. Изъ всѣхъ картинъ Васнецова, находящихся во Владимірскомъ Соборѣ, самая выдающаяся—изображеніе Богоматери съ Предвѣчнымъ младенцемъ на рукахъ, во второмъ ярусѣ восточной стѣны главнаго алтаря. На этой картинѣ Богоматерь, въ легкой голубой ризѣ, стоитъ высоко надъ землею, на облакахъ, снизу облитыхъ сіяніемъ утренней зари. Ликъ Пресвятой Дѣвы полонъ величаваго спокойствія, безграничной доброты и безпредѣльнаго смиренія, а глаза Ея, выражающіе кротость и состраданіе, неотразимо приковываютъ къ себѣ взоръ. На рукахъ у Богоматери младенецъ Христосъ, ликъ Его сіяетъ божественною мыслью и дышетъ дѣтскимъ восторгомъ. Съ высоты небесъ Онъ смотритъ на міръ темными широкооткрытыми глазами и обѣими руками благословляетъ его. По сторонамъ Богоматери десять шестикрылыхъ серафимовъ. Вся картина окружена золотымъ фономъ, который придаетъ ей нообычайную легкость и рельефно выдѣляетъ всѣ ея очертанія. Она царитъ надъ всѣмъ соборомъ, и на ней, благодаря низкому иконостасу, прежде всего

останавливается вниманіе. Далѣе замѣчательны по глубинѣ содержанія картины: Крещеніе Владиміра, Крещеніе Руси и Страшный Судъ. Въ этихъ картинахъ болѣе всего поражаетъ изображеніе центральныхъ фигуръ: на первыхъ двухъ картинахъ князя Владиміра, на третьей—Иисуса Христа. Столько въ нихъ живости, силы и экспрессіи! Всѣ части стѣнъ собора, не занятыя картинами, всѣ потолки, пилястры и карнизы написаны разнообразными орнаментами въ византійскомъ стилѣ. Цвѣты, листья, цѣлыя растенія, чередуясь и причудливо сплетаясь между собою и съ разнообразными фигурами, увиваютъ стѣны собора. Всюду краски перемѣшаны съ золотомъ, и, отличаясь разнообразіемъ сочетаній, при солнечномъ свѣтѣ даютъ очень эффектный и красивый видъ. Общее впечатлѣніе, произведенное Владимірскимъ Соборомъ, по истинѣ грандіозно. Здѣсь прежде всего поражаетъ невыразимая цѣльность общаго единства. Чувствуешь себя во власти одного яснаго, определеннаго и глубокаго настроенія, царящаго здѣсь надъ всѣмъ и во всемъ. Умилительная религіозная поэзія разлита здѣсь въ каждомъ уголкѣ, на каждой иконѣ. Созданіе вѣрующей художественной мысли, переживавшей средцемъ каждую подробность, говоритъ тутъ за себя безъ словъ. Но тутъ не только религія, поэзія, и искренность, тутъ еще глубоко русское, историческое чувство, все одушевляющее и проникающее собою, отъ малѣйшаго орнамента карнизовъ, до изображенія святыхъ ликовъ. Иллюзія настолько сильна, что я почти забылъ о томъ, гдѣ я стою, въ храмѣ ли постройки XIX вѣка, или въ церкви настоящей древней великокняжеской Руси, среди ея трогательно выразительныхъ религіозныхъ представленій, воодушевленныхъ смиренною вѣрою и, проявляющихся въ художественныхъ образахъ. Художникъ постигъ сердцемъ, полюбилъ, оцѣнилъ и пережилъ душой ту далекую эпоху христіанскаго младенчества Россіи, когда вырабатывались всѣ эти символы, всѣ эти незыблемыя преданія иконописи, вся эта своеобразная поэзія церковной красоты....

На другой день, въ воскресенье, я отправился къ обѣднѣ въ Златоверхій Михайловскій монастырь, основанный первымъ митрополитомъ Кіевскимъ Михаиломъ. Получивши окропленіе святой водой во вратахъ монастыря,—этогь древній обычай исполняется во всѣхъ Кіевскихъ монастыряхъ,—я вошелъ въ соборный храмъ, построенный въ 1108 году великимъ княземъ

Кіевскимъ, Святополкомъ-Михайломъ; храмъ былъ украшенъ княземъ мозаикой и фресками; (онѣ были открыты въ 1889 г. и видны еще теперь на столбахъ и стѣнахъ алтаря, главнаго храма во имя св. Архистратига Михаила). Правые придѣлы во имя св. великомуч. Екатерины и Введенія во храмъ, а лѣвый въ честь св. великомученицы Варвары. Здѣсь почиваютъ и мощи ея, перенесенныя въ Кіевъ изъ Царь-града въ XIII вѣкѣ. Названіе Златоверхаго монастырь получилъ отъ золотого купола главнаго храма, на крестѣ котораго—двуглавый золотой орелъ, поставленный гетманомъ Богданомъ Хмельницкимъ, въ память возвращенія Кіева отъ Польши къ Россіи. Истовое совершеніе богослуженія и стройное пѣніе монастырскаго хора произвели на меня хорошее впечатлѣніе и я помолился здѣсь съ умиленіемъ и сердечной радостью.

Послѣ обѣдни я прошелъ въ Софійскій кафедральный соборъ, находящійся на площади противъ Михайловскаго монастыря. Это—одинъ изъ древнѣйшихъ храмовъ русскихъ, построенный великимъ княземъ Ярославомъ Владиміровичемъ въ 1037 г. на мѣстѣ побѣды надъ печенѣгами. Иконостасъ главнаго придѣла одноярусный, золоченый, роскошной рѣзной работы, въ стилѣ рококо. На запрестольной стѣнѣ находится, чудной мозаичной работы, икона Божіей Матери—«Нерушимая Стѣна». Богоматерь молитвенно воздѣваетъ руки. На головѣ и плечахъ Ея золотистый покровъ, поверхъ котораго вѣнецъ. Надъ изображеніемъ Богоматери мозаичными буквами, по гречески, начертано: «Богъ посреди Ея и не подвижется, поможетъ Ей Богъ день и день.» Но особенно замѣчательна храмовая икона Софіи Премудрости Божіей. Премудрость изображена въ видѣ Младенца Іисуса, покоющагося на фелони Богоматери; онъ одѣтъ въ бѣлый хитонъ, правою рукою благословляетъ. Надъ Божіей Матерію сѣнь, поддерживаемая семью столпами, а подъ ногами облако. На сѣни греческая надпись: «Премудрость созда себѣ домъ и утверди столповъ семь». Вверху сѣни въ облакахъ, Богъ Отецъ и св. Духъ, по обѣ стороны ихъ семь ангеловъ. Главную святыню Софійскаго собора составляютъ мощи священномученика Макарія митрополита Кіевскаго. Они почиваютъ на правой сторонѣ собора, въ Архангело-Михайловскомъ придѣлѣ, въ серебряной ракѣ. Св. Макарій убитъ татарами 1 мая 1497 г. во время литургіи въ селѣ Скриголовѣ (Минской губ.) на рѣкѣ Припети. 1 мая, въ день его памяти, послѣ литургіи, мощи его торжественно об-

носятся вокругъ собора. Затѣмъ икона св. Николая, именуемая «мокрою». Она находится на лѣвой сторонѣ хоръ въ придѣлѣ его имени. Это древнѣйшая икона въ Россіи. Она современна крещенію Руси. Святитель изображенъ безъ митры, въ фелони, безъ панагіи. Икона названа «мокрою» по причинѣ того, что предъ нею былъ найденъ мокрый ребенокъ въ пеленкахъ, утонувшій въ Днѣпрѣ въ 1092 г. и чудесно спасенный святителемъ. Главную достопримѣчательность Софійскаго собора составляютъ мозаическія и фресковыя изображенія по стѣнамъ и на сводахъ, единственные въ Россіи памятники иконописи XI вѣка, сохранившейся отъ времени Ярослава. Мозаическія изображенія находятся, главнымъ образомъ, въ главномъ алтарѣ, на пилонахъ и въ главномъ куполѣ; однако, гораздо лучше сохранилась фресковая живопись, особенно въ придѣлѣ свв. Іоакима и Анны. Замѣчательно, что вездѣ въ XI вѣкѣ изображается 4-конечный крестъ, а не 8-конечный, за который не по разуму ратуютъ наши раскольники. Софійскій соборъ въ высшей степени величественъ. Все здѣсь говоритъ о старинѣ, о первыхъ временахъ распространения христіанства на Руси. Какъ бы ощущается присутствіе князей и первыхъ пастырей русской церкви, насаждавшихъ и укрѣдлившихъ вертоградъ Христовъ.

Выйдя изъ собора, я пошелъ по Десятинной улицѣ и достигъ ц. св. Андрея Первозваннаго. Я не могъ осмотрѣть Десятинную церковь и ц. св. Андрея, т. к. онѣ были заперты; зато полюбовался чрезвычайно красивымъ видомъ, открывшимся съ террасы, окружающей этотъ послѣдній храмъ. У ногъ Подолъ, далѣе Днѣпръ и Десна, ихъ заливы, дуга, зарѣчныя села и церкви, вдали сосновый лѣсъ, Вышгородъ, бывший удѣлъ княгини Ольги. По мѣстному преданію именно на мѣстѣ этого храма былъ водруженъ крестъ св. апостоломъ Андреемъ. Съ этой террасы извилистый, крутой спускъ ведетъ въ нижнюю часть Кіева—Подолъ. Здѣсь я побывалъ въ братскомъ монастырѣ, гдѣ помѣщается академія Духовная, но я не могъ ее осмотрѣть по причинѣ лѣтняго времени, и, приложившись къ чудотворной Братской иконѣ Божіей Матери, отправился къ нагорному памятнику св. Владиміра. Для этого надо было подняться съ Крещатицкой улицы вверхъ по дорожкѣ, усаженной тополями и окруженной клумбами цвѣтовъ; на вершинѣ этого холма, служащаго уступомъ Михайловской горы, находится памятникъ.

Онъ представляетъ собой бронзовую статью св. Владимира. Онъ обратился лицомъ къ Днѣпру и держитъ золотой крестъ.

Отъ памятника мнѣ открылся великолѣпнѣйшій видъ: внизу разстился Днѣпръ, убѣгающій въ необозримую даль; какъ черныя точки, виднѣлись постройки на другомъ берегу; вся картина чрезвычайно оживлялась шнырявшими взадъ и впередъ, лодками, парходиками и т. п. судами; изрѣдка пропыхтитъ большой пароходъ, совершающій рейсы до Чернигова; все это было освѣщено лучами яркаго южнаго солнца. Я долго не могъ оторваться отъ этой чарующей картины и, чтобъ лучше полюбоваться видомъ Днѣпра, я поднялся на самую вершину горы и взошелъ въ бесѣдку. Заглянувъ внизъ, я отшатнулся: люди у памятника казались муравьями, а бесѣдка Купеческаго собранія на томъ берегу не больше игрушечнаго домика; видъ на Днѣпръ былъ превосходенъ: вода на призракъ сливалась съ небомъ и получила иллюзація морского вида. Я болѣе часу любовался этой восхитительной картиной, и, наконецъ, бросивъ послѣдній взглядъ, спустился внизъ.

Возвращаясь въ Лавру, я зашелъ на Аскольдову могилу. Здѣсь устроена небольшая церковь Николая Чудотворца и кладбище. Масса зелени, цвѣтовъ и деревьевъ, храмовыя клумбы, усаженные розами—все это дѣлаетъ изъ кладбища прекрасный уголокъ и оно служитъ пріятнымъ мѣстомъ отдохновенія живыхъ, какъ бы указывая на покой и блаженство будущей жизни.

Еще подъѣжая къ Кіеву, я услыхалъ отъ одного изъ мѣстныхъ жителей фразу: «кто на лаврской» звонницѣ не бывалъ, тотъ Кіева не видалъ». Рѣшивши провѣрить на опытѣ ея справедливость, я поднялся на колокольню и... прямо замеръ. Была ясная погода и видно было не только кругомъ весь Кіевъ, но даже на 50 верстъ въ окружности, весь Кіевъ, утопающій въ зелени и окруженный лѣсами и полями, серебряная лента Днѣпра, все это представляло восхитительную картину. Въ довершеніе всего, солнце начинало склоняться къ западу и въ его лучахъ золотые кресты и купола церквей казались огненными. Долго я стоялъ, наслаждаясь полнѣйшей тишиной, но внезапный ударъ въ большой колоколь (звонили къ вечернѣ), подо мной, вывелъ меня изъ забытья и я началъ спускаться; чѣмъ ниже сходилъ я, тѣмъ сильнѣе и громче становился гулъ, и вотъ наконецъ, я нахожусь подъ самымъ колоколомъ: едва я могъ

вынести этотъ ужасающій ревъ и тогда только пришелъ въ себя, когда вышелъ изъ подъ сводовъ колокольни.

На другой день я поѣхалъ на пароходѣ въ Черниговъ, отстоящій отъ Кіева приблизительно въ 160 в. воднаго пути. Отойдя отъ Кіевской пристани въ 5 ч. у. слѣдующаго дня. пароходъ подходилъ къ Чернигову въ 11 ч. у. слѣдующаго дня. Вдали показались золотые купола Черниговскихъ соборовъ и монастырей. Вотъ наконецъ пристань. Тотчасъ же я отправился въ Преображенскій соборъ, гдѣ почиваютъ мощи святителя Феодосія. Спасо-Преображенскій соборъ—одинъ изъ древнѣйшихъ храмовъ Россіи, основаніе его огносятъ къ 1031 г. Главный престоль во имя Преображенія—лѣвый придѣлъ во имя Архангела Михаила, а правый—свв. мученикоѣ князя Михаила Черниговскаго и боярина его Федора. Въ этомъ придѣлѣ и почиваютъ мощи святителя Феодосія въ серебрянной вызолоченной рацѣ чрезвычайно искусной художественной работы въ Византійскомъ стилѣ. Послѣ молебна я удостоился приложиться къ мощамъ угодника. Дивное проявленіе благодати Господней... чрезъ покровы на рукахъ святителя я ощутилъ явственно суставы, какъ бы у живого челоуѣка. Какъ ясно, до очевидности, подтверждаетъ это всю истину православной вѣры, и вотъ почему еще въ душѣ есть надежда на то, что Господь, хотя по молитвамъ такихъ праведниковъ, помилуетъ нашу многострадальную отчизну, стонущую подъ игомъ крамолы и освободительнаго движенія тожъ.

Въ тотъ же день я выѣхалъ обратно въ Кіевъ, и затѣмъ въ Москву.

Съ глубокимъ чувствомъ грусти покидалъ я «мать городовъ русскихъ» и, вспоминая теперь прожитое тамъ время, могу сказать, что никогда, до тѣхъ поръ, не было такъ отрадно, спокойно и свѣтло у меня на душѣ, какъ въ эти нѣскольکو дней, проведенные въ колыбели христіанства въ Россіи, подъ осѣненіемъ благодатной помощи Царицы Небесной и угодниковъ Божіихъ. Я какъ бы обновился нравственно, укрѣпился душою и тѣломъ, и съ новыми силами вступилъ въ обычную жизнь; но еще и теперь воспоминанія объ этихъ дняхъ вливаютъ бодрость и крѣпость въ душу, когда житейскія обстоятельства подавляютъ меня, и я съ твердой вѣрой и доброй надеждой почерпаю въ этихъ воспоминаніяхъ силы дѣланія «купли житейской».

М. Веретенниковъ.

ПАМЯТИ М. Н. КАТКОВА. ¹⁾

Итакъ опять на этой, если когда, особенно нынѣ, дорогой намъ могилѣ.

Въ этой могилѣ вотъ ужъ девятнадцать лѣтъ лежитъ погребеннымъ тѣло того, кто въ злочастные дни польскаго возстанія чуть не одинъ стоялъ и отстоялъ единство и цѣлость Россіи. А нынѣ эта Россія больше, смѣлѣе и наглѣе, чѣмъ тогда, порицаётся, попирается и разоряется не только пасынками ея, еюже усыновленными и наравнѣ со своими оберегаемыми и ублажаемыми, но и чистокровными сынами ея, лишь духъ ея изъ душъ своихъ вытравившими.

Въ этой могилѣ вотъ уже почти два десятилѣтія сокрыто тѣло того, кто былъ оплотомъ Престола Самодержавнѣйшаго Помазанника нашего, противъ тайныхъ крамольниковъ,—оплотомъ того Престола, столпы котораго нынѣ шатаются открыто даже предъ лицомъ самаго кротчайшаго изъ Царей.

Въ этой могилѣ, подъ этимъ Крестомъ животворящимъ, покоится благословіями и таинствами церковными освященное тѣло того, кто въ Церкви Христовой—нашей Православной Церкви съ ея вѣковѣчными истинами и благодатными установленіями—благоговѣйно чтилъ Мать своей Родины,—Мать, которую нужно беречь пуще глаза. А нынѣ, эта Православная Церковь, якобы во имя самодовлѣемости ея божественныхъ силъ, лишается даже права защиты и покровительства власти предержавшей противъ самыхъ гнусныхъ издѣвательствъ надъ ней враговъ ея...

¹⁾ Сказано на могилѣ его въ Алексѣевскомъ монастырѣ, въ Москвѣ, 20-го іюля сего года, въ 19-ю годовщину съ дня кончины его. † 20 іюля 1887 г.

Безумные, они забываютъ, что эта защита нужна Божіей Церкви не для нея самой, а для насъ, хранящихъ святыню ея въ скудельныхъ сосудахъ, подобно тому, какъ и дѣтская ласка дорога родной матери не для нея самой, а какъ залогъ добраго сердца ребенка, и отказъ въ помощи родителямъ, часто уже предъ вратами вѣчности стоящими, несетъ бѣды и горе, не имъ, а самимъ дѣтямъ; ибо лишь благословіе родителей утверждаетъ основаніе дѣтскаго счастья...

Несчастные, они не хотятъ знать, что народовластіе, къ которому стремятся они, вторгаясь въ Царскія права, есть внутреннее прогнворѣчіе, или, лучше, полное отрицаніе власти, которая, по самому существу своему, выше того, на кого она просигирается; а безвластіе, равносильное самоволію и произволу, не только въ жизни цѣлаго народа, но и въ личной жизни отдѣльнаго индивидуума грозитъ безсмысліемъ, и беззаконіемъ жизни, ея разстройствомъ и гибелью.

Неблагодарные, они попираютъ кровь отцовъ своихъ; ибо этою кровью политы и добыты тѣ окраинныя земли Русскаго царства, которыя они готовы отдать первому встрѣчному. Они сѣютъ вражду между кровными братьями своей родной страны, возбуждая меньшихъ изъ нихъ къ насильственному отнятію достоянія большихъ,—забывъ, что великая Россія тѣмъ и сильна, какъ царство, что, не въ примѣръ западнымъ сосѣдямъ своимъ, живетъ нравственными обязанностями, а не юридическими правами, что Царь ея Самодержавный не самовольный властитель во имя силы, а Богомъ данный Отецъ своихъ дѣтей, какъ недавно еще самъ Онъ сказалъ въ Своемъ Царскомъ словѣ...

«Не зная и знать ничего не желая о всемъ этомъ, смутьяны нашего времени оболещаютъ простодушныхъ лукавыми обѣщаніями правовыхъ благъ и отуманиваютъ ихъ убаюкивающими совѣсть софизмами. И вотъ, мнутся Русскіе люди, волнуется, какъ море въ бурю-непогоду, великая Россія, не на страхъ, а на радость и посмѣшище сосѣдямъ... И кровь русская по лицу земли родной течетъ ручьями, проливаемая изъ-за угла тѣми, кому противна она... Страшное время! Тяжелые дни!...

Какъ же не горевать намъ, что спитъ въ сырой землѣ тотъ, кого благодарные Россіяне во время оно изобразили въ образѣ витязя со знаменемъ единства Россіи въ рукахъ, кого самъ

Царь,—не Россією только, а всѣмъ міромъ оплаканный Царь,—назвать опорой русской мысли въ смутныя времена? Какъ не плакать о немъ, хотя и знаемъ, что слезами горю не поможешь?!

Но успокойся, опечаленное сердце! Прояснись, затуманившаяся мысль! Укрѣпись, падающій духъ!

Послушай, вѣрный сынъ Россіи, что говоритъ тебѣ въ только-что изреченномъ Царскомъ словѣ Отецъ твой—Помазанникъ Божій: *«вѣримъ, что появятся богатыри мысли и дѣла, и что самоотверженнымъ трудомъ ихъ возсіяетъ слава земли Русской».*

Слышишь, Царь вѣрить, что не перевелись богатыри на землѣ Русской,—и спасутъ они Россію отъ ея воровъ и разбойниковъ, утѣшатъ и успокоятъ мирныхъ гражданъ ея, укрѣпятъ и даже... прославятъ ее...

Будемъ же вѣрить и мы.

Конечно, спять въ сырой землѣ и не встанутъ изъ своихъ могилъ тѣ богатыри земли Русской, которые ѳрлиными взлетами своихъ мыслей, просвѣщенныхъ свѣтомъ вѣры Христовой, и несокрушимо крѣпкими подвигами воли воплощавшей въ жизнь эти мысли, Божьею благодатью, создали и собрали воедино все наше необъятное царство Русское, укрѣпили его противъ натисковъ и злого татарина, и ляха лукаваго,—не проснутся ни Донской, ни Грозный, ни Пожарскій, ни Мининъ, ни Сусанинъ, ни Суверовъ, ни Кутузовъ, ни Нахимовъ; до трубы Архангела будетъ лежать въ этой колыбели земной и поминаемый нами знаменитый защитникъ единства Россіи и Царя Самодержавнаго и вѣщій глашатай ея вѣковѣчныхъ устоевъ, рабъ Божій, бояринъ Михаилъ.

Но души-то ихъ вѣдь живы и, быть-можетъ, теперь еще болѣе живы, чѣмъ когда онѣ были въ тѣлахъ. И если тогда они могли оживлять, возбуждать, собирать и укрѣплять взлетами православно-русскихъ мыслей своихъ и воплощавшихъ эти мысли подвигами своими вѣрныхъ сыновъ Россіи,—то почему же они не могутъ сдѣлать этого теперь? Духовный образъ скончавшагося на нашей памяти богатыря мысли и дѣла живъ и ясенъ еще въ Русскихъ душахъ и не истлѣли еще хартіи, на которыхъ огненными буквами начертаны были имъ, какъ устой земли Русской слова: Православіе, Самодержавіе и Народность...

Вѣрно, конечно, что таланты Богомъ раздаются каждому противу силы его, и получившихъ десять талантовъ всегда меньше, чѣмъ получившихъ по пяти, и еще меньше, чѣмъ получившихъ по одному и по два, какъ говоритъ живая дѣйствительность; но вѣрно и то, что и получившіе много талантовъ только потому и плодъ приносятъ,—и сами не погибаютъ и другихъ оживляютъ, что не держать данные Богомъ таланты подъ спудомъ, но на свѣщницѣ, и трудами неустанными удесятеряютъ ихъ,—равно какъ и наоборотъ. Въ соотвѣтствіи съ этимъ, и одинъ и два таланта получившіе не погубятъ дѣла своего, если только не будутъ почивать на ложахъ своихъ, зарывъ таланты въ землю.

Такъ, по слову Господа, въ Его Божественной причтѣ о талантахъ; а въ Божественномъ же словѣ ветхозавѣтнаго Израиля сказано, что «силы разрозненные самодовольствомъ и злобой, какъ бы ни были велики онѣ, погибнуть, и градъ, создаемый ими, погубятъ». И это понятно; ибо не борьба за существованіе умножаетъ жизнь и въ природѣ, и во всемъ мірѣ, а любовь и единеніе. Въ единеніи—сила, съ нимъ и надѣленные малыми талантами могутъ творить великія дѣла. Потому-то и Царь нашъ, взирая на будущее земли Русской, говорить о богатыряхъ не мысли только, но и дѣла,—такихъ, которые преумножаютъ таланты свои неустанными и самоотверженными трудами, и, говоря объ обновленіи и возрожденіи Россіи,—звевъ всѣхъ вѣрныхъ сыновъ Своихъ сплотиться съ Нимъ,—объединиться въ трудахъ своихъ...

Будемъ же крѣпко помнить завѣщанныя намъ поминаемымъ нами «великимъ гражданиномъ земли Русской» основы единства, крѣпости и славы Россіи: Православіе, Самодержавіе и Народность, и, оставаясь неизмѣнно-вѣрными имъ, не будемъ безпечно покоить себя на нихъ, какъ на возглавицахъ ложа, а держа ихъ какъ знамя, будемъ трудиться во имя ихъ, во славу Помазанника Божія, сплотившись съ Нимъ въ дѣлѣ обновленія и возрожденія нашей Святой Родины.

Сейчасъ же на этой могилѣ, вмѣсто слезъ и плача о почившемъ, принесемъ молитвы о немъ къ Господу. Истинно-христіанская молитва о ближнемъ имѣетъ то чудное свойство, что низводитъ милость Божію не только на тѣхъ, о комъ творится она, но и на тѣхъ, кѣмъ творится.

Помолимся же.

Прот. І. Соловьевъ.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Свящ. А. Кремлевскій. Пособіе для изучающихъ Православный Христіанскій Катихизисъ. Изд. Свящ. П. Кремлевскій. СПБ. 1903 г. Цѣна 75 коп.

По программамъ почти всѣхъ среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній Православный Христіанскій Катихизисъ проходитъ въ IV и V классахъ по учебному руководству Митрополита Филарета. Отсюда вполнѣ понятнымъ становится, что авторъ названной книги предисловіе къ своему труду, долженствующему по его мысли замѣнить собою трудъ митрополита Филарета, вотъ уже болѣе полустолѣтія общепринятой у насъ посвящаетъ подробному указанію «крупныхъ» и не «крупныхъ» недостатковъ его, именно какъ учебнаго руководства. Къ числу такихъ недостатковъ его, помимо вопросно-отвѣтной формы изложенія, авторъ относитъ обиліе текстовъ и выдержекъ изъ святоотеческихъ твореній на славянскомъ языкѣ безъ всякихъ объясненій, сообщеніе лишнихъ свѣдѣній изъ курса богослуженія и умолчаніе о нѣкоторыхъ существенныхъ богословскихъ вопросахъ (о достовѣрности евангелій, о вѣчности мученій грѣшниковъ, о внутреннемъ дѣйствіи таинства крещенія, о клятвѣ, объ убійствѣ на войнѣ, о ростѣ духовной жизни христіанина и др.), чрезмѣрную, доходящую до конспективности краткость, сухость и отвлеченность изложенія, крайнюю искусственность въ распредѣленіи матеріала, потребовавшую большихъ натяжекъ, и выражающуюся напримѣръ въ раздѣленіи символа вѣры на 12 членовъ и молитвы Господней на призываніе, 7 прошеній и словословіе, и др. Отмѣтивъ далѣе тотъ фактъ, что для весьма многихъ изъ нашей интеллигенціи изученіе вопросовъ вѣры ограничивается періодомъ средней школы, и что вслѣдствіе этого молодые люди оказываются не понимающими и не пѣнящими своей вѣры, а потому и неустойчивыми въ ней и легко поддающимися всякому модному ученію, отрицающему церковныя авторитеты, авторъ говорить, что

въ этомъ въ значительной степени виновать Филаретовскій катихизисъ, который своимъ схоластическимъ, краткимъ, сухимъ изложеніемъ убиваль въ теченіе многихъ десятковъ лѣтъ въ учащемся юношествѣ всякое желаніе изучать возвышенное христіанское міровоззрѣніе, подавляль созидательную работу мысли и чрезъ то подрываль въ корнѣ довѣріе и любовь къ святой нашей вѣрѣ въ юныхъ сердцахъ нашей учащейся молодежи».

Мы вполне соглашаемся съ авторомъ въ мысли о нѣкоторыхъ изъ указанныхъ имъ недостатковъ Филаретовскаго катихизиса, именно какъ учебнаго руководства, но изъ за нихъ возводить на святителя такія тяжкія обвиненія считаемъ несправедливымъ и недобросовѣстнымъ. Что вслѣдствіе сжатости изложенія и обилія приведенныхъ безъ всякаго объясненія текстовъ Писанія катихизисъ м. Филарета труденъ для дѣтскаго пониманія, это безспорно; но эта трудность могла и можетъ возбудить въ дѣтяхъ не любовь къ его именно изученію въ томъ лишь случаѣ, если это изученіе не сопровождалось и не сопровождается устными объясненіями законоучителя; въ расчетѣ на это объясненіе и полагается на изученіе такой («книжки малаго формата всего только въ 104 страницы»), какъ «пространный катихизисъ»,—два года съ двумя уроками въ недѣлю. «Убивать же въ дѣтяхъ всякое желаніе изучать» все вообще «возвышенное христіанское міровоззрѣніе» Филаретовскій катихизисъ потому уже не могъ и не можетъ, что для усвоенія этого міровоззрѣнія полного катихизиса и даже прежде его дѣтямъ предлагается священная исторія ветхаго и новаго завѣта и («курсъ богослуженія», а послѣ двухгодичнаго изученія катихизиса въ IV и V классахъ, въ VII и VIII классахъ гимназій въ послѣднее десятилѣтіе предлагается дополнительное повтореніе его. Еще несправедливѣе говорить, будто Филаретовскій катихизисъ «подавилъ въ дѣтяхъ сознательную работу мысли». Въ томъ-то и достоинство этой строго опредѣленной и логически-точной въ изложеніи книжки, что она способна возбуждать сознательную работу мысли, а не подавлять ее; только для этого нужно именно твердо заучивать написанное въ ней, а не читать ее, какъ газету, стараясь запомнить изъ пятого въ десятое, и чрезъ то пріучаясь къ верхоглядству и пустословію... Такимъ именно пустословіемъ, только не такимъ безвиннымъ, какъ въ дѣтяхъ, считаемъ мы послѣднее—самое тяжелое обвиненіе авторомъ митр. Филарета въ томъ, будто онъ своимъ катихизисомъ «въ корнѣ подрываль довѣріе и любовь къ святой нашей вѣрѣ въ юныхъ сердцахъ нашей учащейся молодежи». Доселѣ мы думали и не перестанемъ думать, что такое отношеніе къ святой нашей вѣрѣ возбуждалось и возбуждается

въ юныхъ сердцахъ учащейся молодежи материалистической наукой съ ея ученіемъ объ автономно-утилитарной нравственности, и нигилистической литературой съ ея пошлыми идеалами и тому подобнымъ; катихизисъ же м. Филарета считали и будемъ считать однимъ изъ тѣхъ основоположительныхъ произведеній богословской мысли Православной Церкви, благодаря которымъ «довѣріе и любовь къ святой нашей вѣрѣ» еще не совсѣмъ, думаемъ мы, вытравили изъ юныхъ сердецъ нашей молодежи только что названная наука и литература...

Но, не раздѣляя съ авторомъ тяжелыхъ обвиненій возводимыхъ имъ на Филаретовскій катихизисъ, мы, повторяемъ, согласны съ о. Кремлевскимъ въ мысли о нѣкоторыхъ недостаткахъ его, именно какъ учебнаго руководства, и не противъ замѣны его другимъ, чуждымъ такихъ недостатковъ, лишь бы въ этомъ другомъ сохранены были тѣ высокія достоинства, которыя такъ существенно дороги въ немъ. Такими достоинствами мы считаемъ ту краткость и сжатость его изложенія, по которымъ въ немъ въ немногомъ говорится о многомъ, ту точность и опредѣленность выраженій, по которымъ они не поддаются обобщеннымъ пониманіямъ ихъ, и наконецъ, логическую стройность его въ развитіи мысли... Въ этомъ случаѣ, какъ и вообще, мы противъ тѣхъ «полныхъ и обстоятельныхъ» учебниковъ, которые на ряду съ существенно—необходимымъ говорятъ и о несущественныхъ или естественно вытекающихъ изъ существенныхъ частностяхъ предмета, и тѣмъ вредятъ самодѣятельности мысли ученика, отучаютъ его отъ умѣнья отличать существенное отъ несущественнаго и въ силу трудности одинаково твердо помнить то и другое лишь способствуютъ легкому забвенію и перваго наравѣ со вторымъ. Особенно это нужно сказать о тѣхъ учебникахъ, которые, гоняясь за простотой и общедоступностію изложенія, не отличаются строгой точностію и опредѣленностію. Самымъ нагляднымъ, подтверждающимъ справедливость нашихъ соображеній, примѣромъ можетъ служить дѣло изученія въ нашихъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ классическихкихъ языковъ, которые и основательно были усвоены учениками и не мало содѣйствовали ихъ умственной развитости, пока изученіе ихъ велось по краткимъ учебникамъ, и на оборотъ, совсѣмъ потеряли свое значеніе, возбуждая лишь одіозное къ себѣ отношеніе, когда въ качествѣ учебниковъ появились полные и обстоятельные фоліанты. Само собою разумѣется, что, говоря такъ, мы не противъ «полноты и обстоятельности» изученія предмета, тѣмъ болѣе такого важнаго, какъ православный христіанскій катихизисъ, но думаемъ, что это дѣло не учебника, а классныхъ—устныхъ объясненій наставника и составляе-

мыхъ для облегченія ихъ усвоенія учениками такъ называемыхъ учебнымъ пособій. Въ такомъ именно разумѣ мы, соглашаясь съ о. Кремлевскимъ въ его сужденіяхъ о нѣкоторыхъ недостаткахъ Филаретовскаго катихизиса, какъ учебнаго руководства, не находимъ возможнымъ замѣнить его въ этомъ качествѣ трудомъ о. Кремлевскаго, какъ предлагается это въ послѣднемъ абзацѣ предисловія, но находимъ его вполне приѣмлемымъ, именно какъ «пособіе для изучающихъ катихизисъ», какъ скромно и вполне справедливо и названъ трудъ этотъ въ заглавіи его. Въ этомъ качествѣ мы считаемъ книгу о. Кремлевскаго лучшею многихъ другихъ, способной замѣнить собою даже такія, которыя назначаются не для воспитанниковъ IV и V классовъ среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, а для VII и VIII классовъ гимназій и именно со стороны его полноты и обстоятельности.

Скажемъ сначала о достоинствахъ книги о. Кремлевскаго. Самъ онъ о достоинствахъ своей книги говоритъ такъ: «упраздненіе вопросовъ, двойныхъ текстовъ, длинныхъ выдержекъ изъ святоотеческихъ твореній и по возможности упраздненіе неполныхъ строкъ дало намъ возможность изложить истины христіанскаго ученія съ большею, полагаемъ, обстоятельностью, чѣмъ съ какою онѣ изложены въ Филаретовскомъ катихизисѣ, и кромѣ того выяснитъ въ общедоступной формѣ многіе важныя богословскіе вопросы, обойденные въ употребляемомъ нынѣ катихизисѣ. Уже изъ прилагаемаго при семъ оглавленія содержанія легко можно видѣть, что новаго даетъ нашъ катихизисъ въ сравненіи съ прежнимъ». Соглашаемся, что упраздненіе вопросовъ болѣе плблесообразно въ дидактическо-педагогическомъ отношеніи, чѣмъ употребленіе ихъ въ томъ видѣ, какъ они ставятся въ Филаретовскомъ катихизисѣ, но думаемъ, что именно въ указанномъ-то отношеніи и весьма полезно было бы оставить по крайней мѣрѣ нѣкоторыя изъ нихъ въ концѣ каждой главы—чтобы облегчить ученику ориентированіе въ усвоеніи разученнаго содержанія главы.—Точно также и въ тѣхъ же видахъ считаемъ болѣе полезнымъ болѣе или менѣе обширное употребленіе такъ называемыхъ красивыхъ строкъ, чѣмъ восхваляемое и практикуемое авторомъ «по возможности упраздненіе ихъ». То и другое упраздненіе хорошо только тѣмъ развѣ, что дало автору возможность безъ увеличенія объема книги увеличить ея содержаніе; но это достоинство такое внѣшнее, механическое, что о немъ едва ли стоило бы и говорить.—Соглашаемся съ авторомъ въ вопросѣ объ упраздненіи двойныхъ текстовъ, но рѣшительно протестуемъ противъ допущеннаго имъ упраздненія длинныхъ выдержекъ изъ святоотеческихъ твореній. Такихъ выдержекъ въ Филаретовскомъ катихизисѣ не такъ уже много, осо-

бенно если напечатать ихъ мелкимъ шрифтомъ, примѣрно такъ, какъ напечатано у автора на стр. 38—42 примѣчаніе его относительно согласія моисеева сказанія о міротвореніи съ требованіями разума и показаніями науки. Признаемся, намъ не убѣдительнымъ представляется предлагаемое имъ въ этомъ примѣчаніи уклоненіе отъ буквального смысла библейскаго сказанія для согласованія его съ показаніями науки, и думаемъ, что для дѣтей-то все примѣчаніе, пожалуй, не такъ удобовразумительно и несомнѣнно, не такъ существенно важно, какъ опущенныя авторомъ выдержки изъ святоотеческихъ твореній, такія напр., какъ Кирилла Іерусалимскаго о необходимости вѣры или св. Василія Великаго о значеніи преданія или посланія восточныхъ патріарховъ о предопредѣленіи. Эти «упраздненія» тѣмъ болѣе печальны, что выражаемыя и разъясняемыя въ нихъ съ такою ясностію и точностію истины такъ существенно важны, а разсужденія самаго о. Кремлевскаго, замѣняющія ихъ, сравнительно не глубоки и не такъ опредѣленны, особенно напр., о значеніи преданія.

Такимъ образомъ первая изъ отмѣченныхъ самимъ авторомъ достоинствъ его книги, такъ сказать, механическаго, внѣшне-отрицательнаго характера и потому уже одному не высокой цѣнности. Другой характеръ носятъ слѣдующія изъ отмѣченныхъ опять самимъ же авторомъ особенностей его пособія; онѣ, по словамъ о. Кремлевскаго, состоятъ въ точности и обстоятельности изложенія истинъ христіанскаго ученія и въ общедоступности ихъ выясненія. Въ общемъ приговоръ автора справедливъ. Простое указаніе числа страницъ его книги (149), сравнительно съ Филаретовскимъ катихизисомъ (104) при указанныхъ выше «упраздненіяхъ» показываетъ что онъ на цѣлую треть полнѣе того катихизиса, и чтеніе ея даже самое бѣглое указываетъ, что въ ней поставлены и выяснены въ общедоступной формѣ многіе важные богословскіе вопросы, «въ употребляемомъ катихизисѣ совсѣмъ обойденные». Такими обойденными въ катихизисѣ м. Филарета и выясненными авторомъ вопросами онъ самъ въ предисловіи называетъ вопросъ объ исторической достовѣренности евангелій, о вѣчности мученій грѣшниковъ, о внутреннемъ дѣйствіи таинства крещенія, о позволительности клятвы, объ убійствѣ на войнѣ, о ростѣ духовной жизни христіанина; сюда же нужно присоединить вопросъ о бытіи Бога, о нравственномъ значеніи мысли о Богѣ, о согласіи библейскаго сказанія о міротвореніи съ соображеніями разума и показаніями науки, о бытіи и безсмертіи души, о почитаніи креста и крестнаго знаменія, о дѣйствіяхъ Духа Святаго въ отдѣльныхъ христіанахъ, объ освященіи мѣра, о невозможности нравственности безъ религіи и о различіи между

нравственнымъ закономъ ветхаго и новаго завѣта. Что же касается остальныхъ предметовъ содержанія книги, о которыхъ рѣчь есть и въ катихизисѣ м. Филарета, нужно замѣтить, и они, какъ и отмѣченные выше, изложены не кратко, схематически и конспективно, какъ въ «прежнемъ катихизисѣ», а по большей части раскрыты и выяснены въ формѣ серьезнаго и логически стройнаго разсужденія. Все это взятое вмѣстѣ дѣйствительно достаточно и убѣдительно говорить, что въ общемъ авторъ правъ съ своей стороны мы считаемъ долгомъ какъ достоинства книги, отмѣтить не только полноту, обстоятельность и общедоступности изложенія, а и логическую стройность—связность и послѣдственность въ раскрытіи мыслей какъ въ цѣломъ такъ и въ частяхъ О предметахъ духовныхъ и понятіяхъ отвлеченныхъ, каковы вѣро и нравоучительныя истины христіанства, авторъ говоритъ просто и общедоступно и умѣетъ въ то же время ясно и точно отмѣтить въ трактуетомъ имъ вопросѣ главное и существенное; вмѣстѣ съ живостью и образностью рѣчь его отличается какъ бы нѣкотораго рода выпуклостію. Такія качества изложенія, важныя и вообще, особенно цѣнны въ книгѣ назначенной для дѣтскаго употребленія и говорятъ не о литературныхъ только достоинствахъ ея, а и о логическихъ. Это логичность мышленія автора скъзывается не въ построеніи только рѣчи о каждомъ отдѣльномъ предметѣ или частномъ вопросѣ, а и въ строѣ всей книги, въ ея цѣломъ. Такъ напр. желая логически стройнѣе и отчетливѣе запечатлѣть въ дѣтскомъ сознаніи содержаніе символа вѣры, авторъ разчленяетъ его не на двадцать частей, какъ общепринято у насъ, а на четыре въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, что «въ 1-мъ членѣ по общепринятому счету излагается ученіе о первомъ Лицѣ св. Троицы, Богѣ Отцѣ, который сотворилъ міръ и заботится о немъ (хотя такое обозначеніе содержанія 1-го члена, данное авторомъ книги, по нашему мнѣнію, не совсѣмъ точно, потому что сотвореніе міра и промышленіе о немъ есть дѣло не Отца только, а и Сына и св. Духа), во 2—7 мъ нашихъ членахъ (второмъ—по счету автора)—о Богѣ Сынѣ и Его искушительной дѣятельности, въ 8—9-мъ общепринятыхъ (третьемъ автора)—о Св Духѣ и Его освящающей насъ дѣятельности, въ 11—12-мъ нашихъ (4-мъ автора)—о воскресеніи мертвыхъ и будущей жизни. Впрочемъ признавая всю логичность такого дѣленія и педагогическую такъ сказать важность яснаго указанія на него, мы въ томъ же педагогическомъ отношеніи находимъ нецѣлесообразнымъ полное умолчаніе автора объ общепринятомъ дѣленіи; потому что вслѣдствіе такого умолчанія при неизбѣжной все таки встрѣчѣ дѣтей съ преж-

нимъ дѣленіемъ они могутъ смутиться...—Въ тѣхъ же разумѣется видахъ логической стройности раскрытія предмета послѣ объясненія символа вѣры, указавъ на внутреннюю — причинную связь съ вѣроученіемъ нравоученія, и на не справедливость ученія о нравственности автономной, авторъ предлагаетъ объясненіе заповѣдей десятословія и потому уже послѣ указанія взаимнаго отношенія ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго ученія, говоритъ о заповѣдяхъ блаженства и уже послѣ ученія о ростѣ духовной жизни подѣ благодатнымъ водительствою церкви излагаетъ ученіе о молитвѣ вообще и молитвѣ Господней въ частности и заканчиваетъ свою книгу рѣчью о дѣлахъ милосердія. Для того же, чтобы эта внутренняя связь и послѣдовательность въ изложеніи отдѣльныхъ пунктовъ ученія была яснѣе для дѣтскаго сознанія, авторъ даже прямо говоритъ объ этой связи; см. напр. § 25—переходъ къ ученію о св. Духѣ.

Такимъ образомъ предлагаемое въ книгѣ о. Кремловскаго изложеніе христіанскаго вѣро и нравоученія является не механически лишь соединеннымъ, а внутренне связаннымъ цѣлымъ и такъ сказать округленнымъ. Эта логическая связность изложенія выражается и въ томъ, что авторъ обосновываетъ раскрываемыя имъ положенія не простымъ подборомъ текстовъ писанія безъ всякаго ихъ выясненія, какъ иногда это встрѣчается въ учебныхъ руководствахъ по закону Божию даже для VII и VIII классовъ гимназій, а предлагая ихъ съ объясненіями ихъ, указаніемъ главной—нужной въ данномъ случаѣ мысли, иногда просто только своими словами высказывая заключающуюся въ процитованныхъ мѣстахъ мысль; на ряду со свидѣтельствами писанія онъ часто пользуется и преданіемъ понимаемымъ опять таки не въ смыслѣ только выдержекъ изъ святоотеческихъ твореній, а и въ видѣ указаній на тѣ или иные обряды и установленія церкви, или тѣ или иные церковно-историческіе факты.

Вслѣдствіе такихъ крупныхъ положительныхъ достоинствъ книги о. Кремлевскаго, она, повторяемъ, во многихъ случаяхъ поэтому пригодна быть очень полезнымъ учебнымъ пособіемъ не только для изучающихъ православный катихизисъ въ среднихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній, а и для повторяющихъ его въ старшихъ классахъ гимназій. Тѣмъ досаднѣе встрѣчатъ въ ней въ нѣкоторыхъ случаяхъ и отношеніяхъ отсутствіе указанныхъ достоинствъ, такъ сказать, не выдержанность тѣхъ приемовъ изложенія и раскрытія предмета, нѣкоторую неравномѣрность въ изложеніи. Не въ цѣляхъ порицанія, а въ видахъ, можетъ быть, исправленія ихъ авторомъ въ слѣдующемъ изданіи книги, только бы не такомъ послѣпномъ, какъ на-

стоящее, считаемъ справедливымъ указать на эти промахи и недочеты, слѣдуя порядку страницъ самой книги.

Вопреки только что отмѣченному нами правильному пониманію авторомъ св. Преданія, какъ сказывается это пониманіе въ самомъ способѣ пользованія имъ, въ началѣ книги (стр. 10 и 11) въ опредѣленіи его въ отличіе отъ Писанія онъ ограничиваетъ такъ сказать область Преданій одними лишь устными живыми рассказами, ученіемъ, передававшимся отъ апостоловъ христіанамъ въ устной передачѣ, въ живыхъ рассказахъ, въ послѣдствіи преемниками апостоловъ, св. отцами и учителями Церкви (записанныхъ въ ихъ твореніяхъ, забывая обряды и уставы церковные, передаваемые въ Церкви Христовой не словомъ только, а и примѣромъ, какъ точно и обозначено это въ катихизисѣ м. Филарета, и прекрасно выяснено въ опущенной о. Кремлевскимъ длинной выдержкѣ изъ твореній св. Василя Великаго объ этомъ предметѣ.

На слѣдующихъ страницахъ рѣчь идетъ о книгахъ св. Писанія и очень хорошо, что авторъ предлагаетъ не одну номенклатуру ихъ, а въ краткихъ выраженіяхъ указываетъ главный предметъ содержанія ихъ. Конечно нѣтъ нужды подробно говорить о содержаніи каждой изъ книгъ св. Писанія, но все же желательно было бы въ нѣкоторыхъ случаяхъ болѣе точное опредѣленіе этого содержанія. Особенно это нужно сказать о книгахъ Соломона, самое наименованіе которыхъ не понятно (Екклесіастъ) и можетъ приводить въ недоумѣніе (смѣшеніе напр. притчей Соломона съ притчами Господа). Точно также слѣдовало бы хоть нѣсколько строчекъ сказать о содержаніи посланій апостольскихъ, что могло даже сократить объемъ книги, если бы авторъ, согласно своему обѣщанію, «упразднилъ въ данномъ случаѣ неполныя строки». На стр. 15, въ примѣчаніи о книгахъ неканоническихъ несогласно съ ученіемъ православной Церкви сказано, что онѣ «считаются не боговдохновенными»; въ такомъ случаѣ ученикъ вправѣ согласиться съ протестантами, которые поэтому и исключаютъ ихъ изъ состава Библии. Во избѣжаніе этого слѣдовало точнѣе выяснить понятіе о боговдохновенности Библии и отношеніи неканоническихъ книгъ къ каноническимъ, хотя бы путемъ сопоставленія первыхъ съ церковнымъ преданіемъ. Въ указаніи признаковъ боговдохновенности Писанія авторъ совершенно неосновательно и въ педагогическомъ отношеніи не цѣлесообразно говорить о высотѣ одного лишь Христова—евангельскаго ученія, способствуя чрезъ то укороенію въ дѣтскомъ сознаніи слишкомъ распространеннаго въ обществѣ *противопоставленія* новаго завѣта ветхому. Вообще весь этотъ отдѣлъ, при всемъ его многословіи, страдаетъ отсутствіемъ точности изложенія; а въ послѣднихъ всего лишь четырехъ стро-

какъ его и нельзя было, разумѣется, сказать точно и обстоятельно объ особенностяхъ православнаго пониманія Писанія въ его отличіи отъ протестантскаго.

Особенно неудачнымъ представляется намъ отдѣлъ объ именахъ и свойствахъ Божіихъ. Имѣетъ конечно свое значеніе выясненіе свойствъ Божіихъ изъ именъ, какими называется Богъ въ св. Писаніи; но авторъ почему-то остановился только на наименованіяхъ Бога сущимъ, Духомъ, свѣтомъ, любовью и огнемъ даяющимъ; между тѣмъ какъ въ Библии есть не мало другихъ именъ не менѣе приведенныхъ существенно важныхъ для опредѣленія свойствъ Божіихъ и отчасти пожалуй болѣе нуждающихся въ объясненіи ихъ, таковы напримѣръ Адоаи Господь, Господь Саваоѣ. Святый, Отецъ и т. п. Остановившись почему-то именно на указанныхъ именахъ Божіихъ и въ указанномъ порядкѣ ихъ, онъ понятно не могъ разъяснить христіанскаго ученія о свойствахъ Божіихъ по сторонамъ, такъ сказать, Божественной природы, какъ онѣ отображаются въ духѣ человѣческомъ. Взглянувши на дѣло съ этой послѣдней точки зрѣнія онъ легко могъ бы дать болѣе раздѣльное и въ тоже зрѣмя дѣльное представленіе о свойствахъ Божіихъ, не опустилъ бы выяснить свойства всевѣденія, премудрости, неизмѣняемости и др. и не сказалъ бы: «Богъ есть огонь даяющій, т. е. существо всесвятѣйшее; въ немъ нѣтъ ни тѣни чего либо нечистаго или несовершеннаго; къ Его природѣ не можетъ приражаться никакое зло». Какъ видитъ читатель, словъ въ объясненіе даннаго наименованія много; но при подобозначности всѣхъ ихъ они не обнимаютъ собою наименованія вполне; ибо въ Библии съ этимъ именемъ Божіимъ соединяется нерѣдко мысль о всемогуществѣ Божіемъ и правдѣ Его.

Въ ученіи о злыхъ духахъ почему-то ничего не сказано о вселеніи ихъ въ людей, о такъ называемыхъ бѣснотныхъ, что, по нашему мнѣнію, особенно было бы нужно въ виду слишкомъ распространеннаго отрицанія и искаженія евангельскаго и вообще библейскаго ученія объ этомъ въ нашемъ образованномъ обществѣ.

Въ ученіи о приготовленіи рода человѣческаго къ принятію Спасителя ни однимъ словомъ не сказано о приготовленіи язычниковъ, сказать о чемъ хотя бы въ 10—15 строкахъ было бы особенно важно въ виду явнаго отрицанія провиденціализма въ исторіи въ нѣкоторыхъ даже учебныхъ руководствахъ по этому предмету.

На стр. 60, въ главѣ о сошествіи Господа во адъ, послѣ рѣчи о лонѣ Авраамовомъ въ притчѣ Господа о богатомъ и Лазарѣ, авторъ говоритъ: «Въ такомъ именно мѣстѣ спокойствія находились и великіе ветхозавѣтные праведники,

Энохъ и Ілія, не видѣвшіе смерти, но живыми переведенные въ будущую жизнь». Слова эти, по нашему мнѣнію, крайне неосторожны и стоятъ въ прямомъ противорѣчіи съ ученіемъ Писанія о всеобщности смерти и съ вѣрою Церкви въ явленіе этихъ праведниковъ въ тѣлѣ предъ вторымъ пришествіемъ Господа. Поэтому о настоящемъ состояніи этихъ праведниковъ, если автору непремѣнно хотѣлось сказать объ этомъ, удобнѣе было бы сказать: мы не знаемъ, чѣмъ пускаться въ такія самонадѣянные разглагольствія. Вѣрно конечно, что «наша святая вѣра не боится свѣта и не нуждается въ услугахъ тьмы и недомолвокъ», какъ говоритъ авторъ въ предисловіи; но все же она—вѣра и въ этомъ отношеніи ея достоинство то, что она не боится сказать объ ограниченности нашего разума и тѣмъ учитъ насъ не стыдиться ея тайнъ. Другое дѣло допущеніе недомолвокъ тамъ, гдѣ оно происходитъ отъ необдуманной поспѣшности и, касаясь предметовъ особенно близкихъ сознанію христіанина, можетъ вести не только къ превратному пониманію истинъ вѣры, а и неправому поведенію; тамъ оно дѣйствительно должно быть поставляемо прямо въ вину богослову, заявляющему объ апологетическихъ задачахъ своего богословствованія.

Въ такомъ именно положеніи и оказывается самъ о. Кремлевскій въ тѣхъ главахъ своей книги, гдѣ идетъ рѣчь о Церкви; допущенныя имъ здѣсь недомолвки и другіе недочеты тѣмъ болѣе не извинительны, что вопросъ о Церкви еще ранѣе былъ предметомъ его научнаго изслѣдованія, нѣсколько лѣтъ тому назадъ вышедшаго подъ заглавіемъ: «Нужна ли Церковь христіанину». Не вдаваясь въ подробности, отвѣтимъ важнѣйшія изъ этихъ недомолвокъ. Прежде всего къ самому опредѣленію Церкви. Послѣ раскрытія понятія о Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ, авторъ говоритъ о Христѣ, какъ одной Главѣ Церкви, сравнительно подробно доказывая несправедливость римско-католическаго ученія о главенствѣ папы и лишь кратко замѣчая о вѣчности пребыванія Христа въ Церкви. Конечно и изъ этихъ не многихъ словъ можно заключить о вѣчности Церкви и ея neodолѣнности врагами спасенія; но въ виду наличности болѣе близкихъ къ намъ, чѣмъ римско-католики, отрицателей этой neodолѣнности Христовой Церкви (каковы не одни раскольники, а и нѣкоторые изъ такъ называемыхъ интеллигентныхъ), можетъ быть, полезнѣе было бы болѣе подробно и обстоятельно раскрыть эту истину. Болѣе односторонне, хотя и многословнѣе, чѣмъ въ катихизисѣ митрополита Филарета, раскрывается въ книгѣ о. Кремлевскаго и ученіе о единствѣ Церкви. Главное и, нужно сказать, большое вниманіе авторъ обратилъ на раскрытіе мысли о молитвен-

номъ единеніи членовъ Церкви земной и небесной (противъ протестантскаго отрицанія молитвъ святыхъ и почитанія ихъ); но онъ лишь въ нѣсколькихъ словахъ сказалъ о единствѣ истинной Церкви въ вѣрѣ и нимало не разъяснилъ того, что нѣтъ этого единства у протестантовъ, отвергающихъ Преданіе, и потому допускаемая православною Церковію разность обрядовъ не нарушаетъ собою ея единства, какъ утверждаютъ напримѣръ раскольники. Напрасно далѣе авторъ опустилъ данное въ катихизисѣ м. Филарета прекрасное выясненіе значенія наименованія нашей Церкви восточною, точно также какъ не представилъ объясненія правда не символическаго, но самаго, можно сказать, употребительнаго, хотя и превратно часто понимаемаго наименованія нашей Церкви православною, что вѣдь не вполне однозначуще съ словомъ: православная.

Не мало встрѣчается нежелательныхъ въ пособіи для изучающихъ катихизисъ если непогрѣшностей, то неточностей и въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ книги. Чтобы не утомлять чрезмѣру вниманіе читателей, лишь кратко отмѣтимъ важнѣйшія изъ нихъ для свѣдѣнія главнымъ образомъ имѣющихъ пользоваться книгой о. Кремлевскаго. Недостаточно полно и точно, по нашему мнѣнію, сдѣлано опредѣленіе таинства брака именно въ указаніи цѣли его; и не совсѣмъ справедливо приведенную ап. Павломъ аналогію между бракомъ и единеніемъ Христа съ Церковію ограничивать мыслию о неразрывномъ нравственномъ единеніи мужа и жены.— Въ объясненіи шестой заповѣди Закона Божія несогласно съ ученіемъ православной церкви говорится, будто смертная казнь (разумѣется налагаемая законнымъ правительствомъ) не можетъ найти себѣ оправданія или извиненія въ евангеліи; ибо 1) если истинно ученіе Церкви о происхожденіи власти отъ Бога, то въ смертной казни не можетъ быть усматриваемо «посягновеніе» на божественныя права надъ человѣкомъ; 2) несправедливо выдѣлять, какъ несогласное съ евангеліемъ ветхозавѣтное ученіе о семъ, 3) не напрасно и апостоль говоритъ о князѣ, что онъ не безъ ума мечъ носить, и 4, нелогично отрицать законность смертной казни и оправдывать войну.—Совсѣмъ несправедливо также на стр. 131 и 132 авторъ говоритъ, будто законъ моисеевъ въ словахъ: око за око и зубъ за зубъ разрѣшалъ мсть; предлагая свое ученіе о любви даже ко врагамъ, Христосъ не противопоставлялъ Своего ученія ветхозавѣтному ученію, а лишь сопоставлялъ его, указывая наивысшія ступени его.

Очень полезнымъ въ общемъ нужно признать послѣдній отдѣлъ книги о ростѣ духовной жизни христіанина подъ благодатнымъ вліяніемъ Церкви или христіанской аскетике; но въ нѣкоторыхъ частяхъ его встрѣ-

чаются почти буквальныя повторенія сказаннаго раньше; сравн. напр. то, что говорится о прощеніи грѣховъ въ таинствѣ покаянія, здѣсь на стр. 140 и раньше на 80 — 93. Кстати. Намъ кажется несовсѣмъ точно на стр. 80 говорится: «получить прощеніе грѣховъ человекъ можетъ и безъ таинства покаянія, по одной молитвѣ; но тогда онъ не имѣетъ несомнѣннаго внутренняго удостовѣренія въ томъ, что молитва его услышана, совѣсть его не можетъ получить полнаго успокоенія. Когда же христіанинъ съ вѣрою и смиреннымъ раскаяніемъ приметъ таинство покаянія, тогда же (уже?) не останется мѣста ни для какого малодушія и сомнѣній»; ср на стр. 148, 133 и 128. Съ другой стороны нельзя не отмѣтить существенно важнаго опущенія ученія о борьбѣ съ гордостію и самодовольствомъ (въ дополненіи къ ученію о воздержаніи) и «устраненія» заключительнаго § катихизиса м. Филарета о постоянномъ памятованіи безконечности нравственнаго совершенства.

Изъ мелкихъ погрѣшностей отмѣтимъ слѣдующія: на стр. 49 авторъ говоритъ: имя «Христосъ» значитъ «помазаный», т. е. предназначенный къ великому служенію людямъ. Въ ветхомъ завѣтѣ принимали помазаніе цари, первосвященники и пророки въ знакъ избранія ихъ Богомъ на это важное служеніе». Въ этихъ словахъ суть-то дѣла, именно, что чрезъ помазаніе всѣ эти лица получали благодать Св. Духа, почему и Христосъ получилъ его по челоуѣчеству въ крещеніи, и опущена.—Едва ли справедливо на стр. 79 таинство крещенія названо «самымъ важнымъ таинствомъ». Не хорошо, что въ книгѣ не отмѣчены опечатки, которыхъ не мало; и между ними такія напр., какъ «безподобная» вмѣсто «богоподобная», стр. 43; слово муро вездѣ пишется не чрезъ у, а чрезъ и, неправильно...

Кончая рѣчь свою о только что вышедшей въ пособіе изучающимъ православный катихизисъ книгѣ о. Кремлевскаго, мы остаемся въ полной увѣренности, что авторъ не прогнѣвается на насъ за наши замѣчанія, а читатели изъ о.о. законоучителей разумѣется не поставятъ эти замѣчанія предлогомъ къ тому, чтобы отказаться отъ пользованія книгою, которая во многихъ и существенныхъ отношеніяхъ все таки пригодна для учениковъ не IV и V только классовъ, а и старшихъ—пригодна даже болѣе нѣкоторыхъ нарочито для этихъ классовъ составленныхъ руководствъ.

Пр. І. Соловьевъ.

К. Запрудскій. Вселенскій соборъ. Москва. 1906 г.

Въ виду имѣющаго быть въ непродолжительномъ, можетъ быть, времени всероссійскаго помѣстнаго собора, толковъ и кривотолковъ объ немъ и о значеніи его, самыхъ разнообразныхъ и часто противорѣчивыхъ, а также въ виду уже начинающагося по мѣстамъ оживленія приходской жизни—путемъ возстановленія собраній приходскихъ попечительствъ, обращаемъ вниманіе читателей на небольшую всего лишь въ 90 страничекъ книжку г. Запрудскаго: *Вселенскій соборъ*.

Въ ней, послѣ предварительныхъ замѣчаній о божественности самого Господа І. Христа, какъ главы Церкви Его, происхожденія соборной формы церковнаго управленія, въ нѣсколькихъ небольшихъ главкахъ послѣдовательно и всесторонне раскрывается православное ученіе о вселенскомъ соборѣ, именно, какъ наивысшемъ органѣ церковнаго управленія, который по тому самому долженъ быть, такъ сказать, богоустановленнымъ образомъ и всѣхъ другихъ соборовъ—помѣстныхъ, областныхъ, до приходскаго собранія включительно. Рѣчь свою авторъ начинаетъ опредѣленіемъ термина «вселенскій», который въ приложеніи къ собору указываетъ на вселенскій составъ его въ лицѣ представителей главныхъ городовъ, на вселенскій характеръ предмета соборныхъ разсужденій и на вселенское значеніе соборныхъ опредѣленій; въ слѣдующей главѣ говорится о составѣ членовъ собора и ихъ правахъ, председателѣ собора и служебномъ персоналѣ—именно, что 1) на соборѣ присутствовали и епископы, и пресвитеры, и діаконы и міряне, но всѣ послѣдніе съ правомъ лишь совѣщательнаго голоса, дѣйствительными же членами собора, которые владѣли правомъ полагать рѣшенія по всѣмъ дѣламъ разсматривавшимся на соборѣ, скрѣпляли ихъ своею подписью и чрезъ то сообщали соборнымъ постановленіямъ силу обязательныхъ законовъ,—были только епископы, въ виду невозможности собранія всѣхъ ихъ—избранные или представители—патріархи и митрополиты или ихъ замѣстители обязательно и прочіе по ихъ избранію; 2) постановленія ихъ были выраженіемъ общей воли путемъ голосованія, при чемъ председателю, каковымъ былъ избираемый соборомъ, принадлежало право лишь руководственнаго веденія дѣла; 3) дѣлопроизводство велось особыми должностными лицами—нотаріями и хартофилаксами. Предметомъ третьей главы служитъ вопросъ о догматической важности и каноническомъ значеніи вселенскихъ соборовъ; догматическая важность ихъ основывалась на вѣрѣ въ присутствіе на соборѣ самого І. Христа и Св. Духа, что и выражалось

въ самой формулировкѣ соборныхъ опредѣленій; отсюда въ силу принадлежащей соборнымъ опредѣленіямъ непогрѣшимости, они—эти опредѣленія получали характеръ общепобязательности—жизненности и неизмѣняемости—по отношенію къ догматамъ вѣры—безусловной, а къ правиламъ церковной дисциплины, устройства и управленія церковнаго—лишь принципиальной—только по своему духу. Въ четвертой главѣ говорится что вселенскій соборъ, какъ органъ церковнаго управленія, есть явленіе лишь временное, чрезвычайное, а въ пятой—о правѣ созванія вселенскихъ соборовъ, которое, будучи чисто церковнымъ правомъ юридически, *de facto* принадлежало какъ переданное Церковію добровольно, императорамъ, какъ имѣющимъ всѣ способы къ тому, равно какъ и къ содержанію членовъ собора, ихъ безопасности и къ приведенію въ исполненіе ихъ опредѣленій. Послѣдняя глава книги знакомитъ насъ съ ходомъ соборныхъ разсужденій, которыя всегда раздѣлялись на два отдѣленія: догматическое, относившееся къ запросамъ вѣры, и каноническое. Въ качествѣ иллюстраціи начертанной въ этой главѣ общей схемѣ соборныхъ совѣщаній, въ книжкѣ вслѣдъ за симъ приведены Дѣянія шестого вселенскаго собора, въ русскомъ переводѣ, изданія Казанской Духовной Академіи.

Таковы главнѣйшія и основныя положенія, раскрываемыя въ небольшой книжкѣ г. Запрудскаго, строго-научное и существенно-жизненное значеніе которыхъ состоитъ въ томъ, что всѣ они не только принципиально обоснованы, на точныхъ свидѣтельствахъ «Дѣяній вселенскихъ соборовъ», а и выражены часто подлинными словами этихъ актовъ. «Мы старались, говоритъ авторъ въ краткомъ предисловіи къ своей книжкѣ, по возможности не выходить изъ предѣловъ указаннаго первоисточника и только изрѣдка привѣряли свои выводы мнѣніями авторитетныхъ ученыхъ». Но и это послѣднее, какъ бы ограничительное, въ нѣкоторомъ смыслѣ заявленіе говоритъ не противъ документальной обстоятельности маленькой книжечки г. Запрудскаго, а за нее; ибо относясь къ спорнымъ показаніямъ тѣхъ же «Дѣяній вселенскихъ соборовъ, оно дорого тѣмъ, что авторъ въ подтвержденіе предлагаемаго пониманія ссылаясь на мнѣнія авторитетныхъ ученыхъ, не замалчиваетъ и мнѣнія ихъ противниковъ, какъ бы ни были они незначительны.

На послѣднихъ 18 страницахъ книжки, въ качествѣ не лишенаго интереса и значенія приложения къ ней, помѣщено разсужденіе «Объ участіи императоровъ въ дѣлахъ вѣры вообще и на вселенскихъ соборахъ въ частности». Разсужденіе это въ настоящее время, когда даже среди нашихъ богослововъ появляются защитники такъ пагуб-

наго для вѣры и благочестія полного отдѣленія Церкви отъ государства, особенно важно; ибо оно, будучи также, какъ и предыдущія главы книги, документально на свидѣтельствахъ «Дѣяній вселенскихъ соборовъ обосновано, не только оправдываетъ принятое и въ нашей Русской Церкви отношеніе Государя Императора къ церковнымъ дѣламъ, какъ ихъ утверждающее, а и разъясняетъ границы этого отношенія и его благодѣтельное для Церкви значеніе.

По всѣмъ представленнымъ нами основаніямъ книжка г. Запрудскаго, по нашему мнѣнію, должна имѣть самое широкое распространеніе и въ духовенствѣ и въ свѣтскомъ образованномъ обществѣ.

В. І. С.

Положеніе человѣка въ природѣ. А. Тихомірова.
1906 г.

Разсчитываемая брошюра не принадлежитъ, конечно, къ порядку специальныхъ монографій, хотя и написана специалистомъ. Она тѣснѣйшимъ образомъ связана съ предшествующими работами автора «Умъ и воля животныхъ» и «дакіе люди» и представляетъ какъ-бы дополненіе къ нимъ¹⁾.

Считается въ настоящее время съ дарвиновскимъ взглядомъ на происхожденіе и положеніе человѣка въ природѣ по существу едва ли представляется необходимымъ, такъ такъ безпристрастное научное сознаніе смотритъ на дарвиновскую гипотезу въ этомъ вопросѣ какъ на одну изъ минувшихъ фазъ въ своемъ развитіи²⁾.

Однако изъ практическихъ основаній говорить бываетъ необходимо. Научныя гипотезы, если какія изъ нихъ и достигаютъ до сознанія широкихъ массъ, такъ это случается уже слишкомъ поздно послѣ ихъ появленія. Сама гипотеза уже не обращается такъ свободно въ качествѣ дѣйствующей въ сферѣ научнаго сознанія и почти умираетъ, а по-

¹⁾ Объ этихъ двухъ работахъ нами былъ уже данъ подробный отзывъ въ 1905 г.

²⁾ Всѣ новѣйшія доказательства реформированнаго дарвинизма нами детально разсмотрѣны въ обширной статьѣ «о происхожденіи человѣка съ точки зрѣнія органической эволюціи», печатавшейся въ 3-хъ книжкахъ Вѣры и Церкви за 1905 г.

пуляризація ее на общественномъ рынокѣ только тогда получаетъ особенную напряженность.

Далѣе, переживаемый моментъ Россіей на книжномъ рынокѣ характеризуется страшнымъ уклономъ въ сторону практическаго матеріализма—экономическая борьба за обладаніе матеріальными благами для всѣхъ возводится, всюду пестрѣющими заголовками въ эитринахъ, въ принципѣ должнаго (почва для практическаго воскрешенія постулатовъ дарвинизма крайне удобная).

Къ этому еще нужно добавить, что въ 1903 г. профессоръ Мечниковъ въ Парижѣ выпустилъ книгу «о природѣ человѣка», которая въ 1904 г. переведена на русскій языкъ. Этотъ, хотя и безспорно извѣстный профессоръ въ вопросахъ узкой специальности, (напр., его изслѣдованія о фагоцитахъ) поражаетъ крайностями въ широкихъ обобщеніяхъ. Предрасположенный къ матеріалистическому монизму онъ въ названномъ трудѣ на вопросъ—откуда произошелъ человекъ—безапелляционно заявляетъ: «точная наука нынѣ рѣшила этотъ вопросъ окончательно: человекъ есть выродокъ обезьяны», ²⁾ или въ другомъ мѣстѣ: «нѣкогда религіозный идеалъ для человечества стоялъ на первомъ планѣ» и затѣмъ добавляетъ: если и вѣрно, какъ утверждаютъ часто, что нельзя жить безъ вѣры, то этой вѣрой должна быть вѣра въ мотущество науки».

По изложеннымъ мотивамъ появленіе брошюры проф. Тихомирова крайне желательна въ особенности для распространенія среди фабричныхъ.

Основной тезисъ автора—это утвержденіе объ особомъ происхожденіи человѣка и объ отсутствіи кровной связи между человѣкомъ и животными. Авторъ признаетъ, что тѣло человѣка можетъ быть сравниваемо съ тѣломъ животныхъ, могутъ быть сравниваемы и чисто физиологическіе процессы, (питаніе, размноженіе) совершающіеся въ тѣлѣ человѣка и животныхъ, но во всей своей совокупности жизнь человѣка и животныхъ не сравнимы, а потому не можетъ быть и рѣчи о кровной связи человѣка и животныхъ. По глубоко справедливому сужденію автора основная ошибка дарвинизма коренится въ томъ, что изъ факта внѣшняго сходства въ органическомъ строеніи человѣка и животныхъ заключаютъ къ генетической связи ихъ природѣ. При этомъ совершенно опускается изъ вида, что, когда мы говоримъ о строеніи и развитіи живого тѣла, мы говоримъ лишь о вмѣстительницѣ жизни, о помѣщеніи живущаго, а не о самомъ живущемъ (для кого это послѣднее кажется соблазнительнымъ, того мы попросимъ призна-

²⁾ 371 стр. съ французскаго изданія.

думаться надъ слѣдующимъ: вотъ плазма—мертвая и вотъ—живая; со стороны химическаго состава и морфологическаго строенія плазмы вполне тождественны, а однако одна живая, а другая мертвая т. е. принципъ жизни только связанъ съ составомъ и формой, но самъ по себѣ ни есть и не то и не другое ⁴⁾).

Свой тезисъ, а равно и пробѣлы дарвинизма авторъ раскрываетъ на строгихъ датахъ естествознанія и при этомъ на примѣрахъ вполне удобопонятныхъ для широкаго круга читателей.

Для иллюстраціи мы позволимъ себѣ привести хотя одинъ примѣръ такового раскрытія. Дарвинъ какъ и его послѣдователи хорошимъ доказательствомъ вѣрности своего ученія считаютъ такъ называемую покровительственную окраску животныхъ въ борьбѣ за существованіе. Эта окраска всегда соотвѣтствуетъ цвѣту мѣстности, гдѣ животное живетъ. Они убѣждены, что если животное имѣетъ такую окраску, то происходитъ это потому, что такъ окрашенное животное легко скрывается, то отъ своей добычи, которую оно преслѣдуетъ, то отъ своихъ враговъ, которые его преслѣдуютъ. Этимъ, думаютъ они, слѣдуетъ объяснить, почему въ сѣверныхъ странахъ такъ много бѣлыхъ животныхъ, въ песчаныхъ пустыняхъ—песочнаго цвѣта и т. п. А о томъ фактѣ, что и на сѣверѣ встрѣчаются не только темноокрашенные, но и вовсе черныя животныя, что подъ яркими лучами южнаго солнца живутъ ослѣпительно бѣлоокрашенные животныя, совершенно умалчивается. Но и тамъ, гдѣ окраска животного совпадаетъ съ цвѣтомъ мѣстности, объясненія дарвинизма невѣрны.

«Правда ли, напр., что бѣлому медвѣдю нужно быть бѣлымъ, чтобы незамѣтно подкрадываться по снѣгу къ своей добычѣ? спрашиваетъ авторъ и отвѣчаетъ:» всѣ, кто дѣйствительно хорошо знакомы съ жизнью этого могучаго звѣря, сейчасъ же отвѣтятъ на поставленный вопросъ отрицательно. Добычу бѣлаго медвѣдя составляютъ всѣ животныя, водящіяся въ морѣ и по берегамъ тѣхъ странъ, гдѣ тотъ медвѣдь живетъ. Во всякомъ случаѣ его любимую пищу составляютъ тюлени всѣхъ видовъ... Имѣетъ ли для него при этомъ хоть какое нибудь значеніе его бѣлая окраска? Повторяемъ: никакого. Тюлени проводятъ жизнь въ морѣ и только отъ времени до времени вылѣзаютъ на сушу или на ледъ, чтобы отдохнуть, оставаясь при этомъ всегда

⁴⁾ См. объ этомъ нашу спеціальную монографію: «Вопросъ о происхожденіи жизни въ свѣтѣ научнаго сознанія и богословско-философствующей мысли», 1904 г. печатавшейся въ журналѣ Вѣра и Церковь за 1904 г.

поближе къ водѣ. Въ минуту опасности тюлень тотчасъ бросается въ воду, такъ какъ на сушѣ, какъ это легко догадаться по формѣ его тѣла и конечностей, тюлень безпомощенъ: онъ можетъ здѣсь только ползти въ припрыжку. И вотъ—пока тюлень лежитъ гдѣ либо спокойно на льду около трещины, въ которую разчитываетъ уйти въ случаѣ опасности, медвѣдь, издавѣка высмотрѣвъ свою добычу, осторожно и безшумно спускается въ воду и плыветъ противъ вѣтра, разчитывая вынырнуть въ ту же трещину, на которую надѣется и тюлень. Когда расчетъ удастся, и страшная голова медвѣдя вынырнетъ въ трещину, около которой отдыхалъ тюлень, ему бѣдному отрѣзанъ всякій путь къ отступленію. Изъ сказаннаго ясно, что окраска медвѣдя не играетъ ровно никакой роли.

Такова въ общихъ чертахъ любопытная брошюра проф. Тихомирова.

А. Чемодановъ.

О Богѣ Искупителѣ. *Догматическій очеркъ протоіерея Н. Малиновскаго, ректора Подольской Духовной Семинаріи.* Каменецъ-Подольскій. 1906 года.
359 страницъ. Цѣна 1 руб. 25 коп.

Въ нашемъ журналѣ (см. 1905 г. книгу 5) уже былъ отзывъ о первыхъ двухъ частяхъ книги названнаго автора; поэтому, не вдаваясь въ подробности, мы укажемъ тѣ качества новой книги протоіерея Малиновскаго, которыя отличаютъ ее отъ первыхъ двухъ. Все содержаніе ея распадается на три части: 1) Иисусъ Христосъ есть истинно обѣтованный Мессія, Спаситель міра (стр. 2—20); 2) Раскрытіе ученія о лицѣ Иисуса Христа, какъ Богочеловѣка, или о тайнѣ воплощенія Сына Божія (стр. 25—193); и наконецъ 3) О совершеніи Имъ нашего искупленія, т. е. о тайнѣ искупленія (стр. 196—354). Третья часть, въ свою очередь подраздѣлена на отдѣлы: а) о пророческомъ, б) первосвященническомъ и в) царскомъ служеніи Иисуса Христа. Такимъ образомъ книга „О Богѣ Искупителѣ“ представляетъ собой вторую половину второй части общаго курса Догматическаго Богословія. Между прочимъ надо замѣтить, что въ третьемъ отдѣлѣ первой половины второй книги (Ставрополь-Кавказскій 1903 г.) 1), помѣщена глава „Предъустройство Богомъ чловѣческаго спасенія“ (стр. 387—445). Конечно, послѣдній отдѣлъ, какъ болѣе относящійся къ предме-

ту разбираемой книги, и нужно было бы помѣстить въ началѣ ея, или по крайней мѣрѣ, дать краткій обзоръ того, чѣмъ была закончена первая половина. Въ соотвѣтствіи этому и названіе данной книги лишь „очеркомъ“ не совсѣмъ правильно, по нашему мнѣнію, такъ какъ эта книга составляетъ непосредственное продолженіе первой части. Тѣмъ не менѣе, книга „О Богѣ Искупителѣ“ отличается многочисленными положительными качествами съ внѣшней и внутренней стороны, которыя мы считаемъ своимъ долгомъ отмѣтить.

Со стороны стиля почтенный трудъ о. Малиновскаго можетъ быть смѣло названъ вполне безукоризненнымъ. Ясность и глубина мысли, простота и общедоступность изложенія, краткость и точность слога, такъ можно охарактеризовать внѣшнюю сторону книги о. Малиновскаго. Съ другой стороны, однако, благодаря изобилію матеріала и обширности литературы, книга эта, будучи вполне независимой по отношенію къ научнымъ взглядамъ, всетаки отчасти страдаетъ эклектизмомъ съ небольшою примѣсью комиллятивности. Однако этотъ чисто внѣшній недостатокъ совершенно исчезаетъ предъ неоспоримыми достоинствами этого труда. Авторъ, въ противоположность раннѣйшимъ своимъ изслѣдованіямъ, отводитъ чрезвычайно много мѣста жизненнымъ запросамъ и вопросамъ времени, такъ что его книга стоитъ на должной высотѣ по отношенію къ требованіямъ научной мысли. вмѣстѣ съ этимъ онъ посвящаетъ не мало труда и на апологетическую сторону дѣла. Для доказательства укажемъ на слѣдующія мѣста: „исторія догмата о лицѣ Иисуса Христа“ (27—64 стр.), гдѣ подробно изложены лжеученія о личности Иисуса Христа, начиная съ древнѣйшихъ еретиковъ и кончая германскими философами раціоналистами, при чемъ дана солидная, научно обоснованная критика всѣхъ этихъ мнѣній; само собой понятно, что тутъ-же раскрыто и православное ученіе о лицѣ І. Х. на основаніи святоотеческихъ писаній и соборныхъ опредѣленій. Далѣе можно отмѣтить „догматъ о воплощеніи Сына Божія съ точки зрѣнія разума“ (стр. 148—160), а также „дѣйствительность Воскресенія Христова“ (стр. 338—345). Но авторъ не ограничивается этой, т. е. общей апологетикой, а касается и частныхъ вѣроисповѣдныхъ особенностей. Такъ—онъ сообщаетъ о „латинскомъ культѣ сердца Иисусова“ (143—147 стр.), о непорочномъ зачатіи Божіей Матери, тѣлесномъ Ея вознесеніи на небо и культѣ Ея сердца (175—195 стр.) Выше мы сказали, что трудъ о. Малиновскаго стоитъ на высотѣ современныхъ требованій; прибавимъ къ этому, что авторъ внимательно слѣдитъ и за послѣдними новостями современной литературы. Такъ на примѣръ авторъ цитуетъ (169 стр.) книгу профессора А. П. Лебедева „Братья Господни“, 1906 года, а между тѣмъ

очеркъ раньше выхода въ свѣтъ отдѣльнымъ изданіемъ, печатался въ Подольскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ послѣднихъ лѣтъ.

Сводя къ одному знаменателю все вышесказанное, мы должны заявить, что, по нашему мнѣнію, эта книга почтеннаго автора имѣетъ большое значеніе, какъ популярный трудъ для широкаго круга православныхъ читателей, интересующихся вопросомъ о домостроительствѣ нашего спасенія. Авторъ вполне отрѣшился отъ недостатковъ указанныхъ рецензентомъ его магистерской диссертациі (Вѣра и Церковь 1904 г. книга 5, май) и даетъ разрѣшеніе нѣкоторыхъ вопросовъ, предъявляемыхъ къ догматикѣ, при чемъ разрѣшеніе это почти всегда удачное, свидѣтельствующее, какъ о богатой эрудициі автора, такъ и объ знаніи имъ полемическихъ приѣмовъ, совершенно необходимыхъ всякому писателю, въ разныхъ отрасляхъ богословскаго знанія, при столкновеніи съ рационализмомъ и современнымъ невѣріемъ.

Вотъ почему можно думать,—и не безъ основанія, что вторая половина второй части Догматическаго Богословія протоіерея Малиновскаго займетъ одно изъ видныхъ мѣстъ въ ряду популярныхъ догматическихъ монографій по специальнымъ вопросамъ, гдѣ успѣхъ ея,—благодаря прекрасной, вполне обстоятельной разработкѣ этого частнаго, но въ тоже время и важнѣйшаго вопроса. Догматическаго Богословія,—можно считать почти обезпеченнымъ.

М. Веретенниковъ.

Симфонія на Новый и Ветхій Заѣтъ съ общими и миссіонерскими параллелями. Составилъ *діаконъ Іоаннъ Смолитъ.* Изданіе журнала *Миссіонерское Обозрѣніе*, часть I, 240 стр. С.-Петербургъ 1906 г.

Всякому, занимающемуся Священнымъ Писаніемъ извѣстно, какую большую помощь приносятъ такъ называемыя симфоніи, или алфавиты отдѣльныхъ словъ библейскихъ текстовъ съ цитатами Библии. Въ русской экзегетической литературѣ, къ сожалѣнію, очень мало хорошихъ симфоній. На Ветхій Заѣтъ есть симфонія извѣстнаго библеиста А. П. Лопухина, однако она слишкомъ обширна, чтобъ ею можно удобно пользоваться. На Новый Заѣтъ есть очень старинная симфонія кн. Барятинской, но она уже не можетъ удовлетворять современнымъ требованіямъ.

Названная книга, заглавіе которой мы выписали выше, въ значительной мѣрѣ восполняетъ этотъ недостатокъ и ея появленіе въ свѣтѣ представляетъ полезный вкладъ въ литературу. Она представляетъ собой болѣе обширный трудъ, нежели „миссіонерскій путеводитель по св. библіи“ того же автора. Та книга оказывала помощь миссіонерамъ и вообще проповѣдникамъ Слова Божія въ быстрой ориентировкѣ при отыскиваніи текстовъ св. Писанія и въ полемикѣ съ сектантами, а эта имѣетъ болѣе общій характеръ,— дать пособіе любящимъ Слово Божіе чадамъ св. церкви, чтобы поруководить, наставить и укрѣпить колеблющихся сыновъ православія и обличить отступниковъ отъ церкви. Вотъ та благая цѣль, которую ставитъ себѣ авторъ и выполняетъ ее очень успѣшно. По одному слову того, или другого текста можно найти во первыхъ его библейскую цитату, при чемъ вкратцѣ приведенъ и самый текстъ, затѣмъ—его общую параллель и если есть такъ и миссіонерскую. Для примѣра возьмемъ слово „ежедневно“ Дѣян. II, 42, — Господь *ежедневно* прилагалъ спасаемыхъ, *ibid.* XVI, 5—и церкви утверждались числомъ, параллель общая. 2 Фесс. II 15—итакъ братія, стойте и держите преданія, которыми вы научены словомъ, или посланіемъ нашимъ—миссіонерская параллель обвиняющая сектантовъ въ поправленіи авторитета Св. Преданія. Изъ этого примѣра ясно видно, какъ цѣлесообразно составлена симфонія о. Смолина и какую пользу она можетъ принести въ разныхъ случаяхъ. Редакція «Миссіонерскаго обозрѣнія» можно принести благодарность за изданіе такой книги, которая, —по сравненіи съ симфоніей Лопухина стоящей 8 руб.—въ отдѣльной продажѣ стоитъ всего лишь 2, — а подписчики Миссіонерскаго обозрѣнія получаютъ ее бесплатно, въ качествѣ приложенія.

М. Веретенниковъ.

Воспоминанія о Саровскихъ торжествахъ. Свящ. В. Тигрова. Тамбовъ. 1906. 113 стр. **Больница души.** *Вл. К. Истомина.* Москва. 1906 г. 22 стр.

Предъ нами двѣ небольшія, недавно вышедшія отдѣльными изданіями—брошюрки, описывающія путешествіе авторовъ ихъ въ Саровъ—о. В. Тигрова на самое торжество открытія мощей преп. Серафима, а другая г. Истомина, бывшаго въ Саровѣ спустя мѣсяцъ послѣ этого полнаго чудесъ событія. Чтеніе ихъ доставило намъ такое наслаж-

деніе, что невольно хочется обратить на нихъ вниманіе читателей. Такъ просто, и въ тоже время такъ до наглядности живо, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прямо художественно воспроизводятъ счастливые авторы брошюръ то, что они видѣли своими очами, слышали своими ушами, что передумали, переживали — словомъ пережили въ Саровѣ и даже по пути къ нему; читая ихъ, какъ будто и самъ тоже видишь, слышишь и чувствуешь. Въ 1904 году — слѣдовательно годъ спустя послѣ описаннаго въ брошюрахъ — Богъ привелъ и намъ быть въ Саровѣ и, можетъ быть, оттого именно и случилось такое впечатлѣніе отъ брошюрокъ, какъ бы отзвукъ пережитаго нами лично, лично и нами видѣннаго и слышаннаго. Когда мы были въ Саровѣ, тамъ не было ни Государя съ Государынями, ни собора святителей, ни такихъ церковно-богослужебныхъ торжествъ, какъ было при открытіи мощей; и народа было несравненно меньше, чѣмъ тогда: бараки для богомольцевъ не представляли изъ себя того «городка», какимъ были они въ іюлѣ 1903 г.; нестолько было и чудесныхъ знаменій исцѣленія разнаго рода больныхъ, какъ тогда; но въ этомъ и только, можно сказать, въ этомъ и состоитъ все отличие бывшаго въ Саровѣ годъ спустя послѣ открытія св. мощей преподобнаго отъ самаго этого событія. Бывавшіе въ Саровѣ въ прошедшемъ и въ нынѣшнемъ годахъ сказываютъ, что съ внѣшней стороны и въ количественномъ, такъ сказать, отношеніи всѣ эти отмѣченныя особенности церковно-паломнической жизни въ Саровѣ годъ отъ года уменьшаются, сокращаются; но духъ этой жизни и даже внѣшній укладъ ея остаются тѣ же. Высокая религиозная настроенность и паломниковъ и насельниковъ Сарова та же и теперь, что и тогда; но это не возбужденное до паэоса, до экстаичности состояніе, а самое какъ будто естественное, простое, но изумительно живое, и непосредственное; кажется, какъ будто эти люди, молясь угоднику Божию предъ мощами ли его или иконой, видятъ его самаго, и то святое, на что въ обычной жизни смотришь какъ на что-то недосыгаемо высокое и неизмѣримо далекое даже во времени, здѣсь представляется какъ будто сейчасъ же предъ твоими глазами совершающимся и это совершающееся воочію, чудесное, небесное кажется тебѣ, даже какъ будто болѣе дѣйствительнымъ, чѣмъ то земное и естественное, что осталось тамъ— за воротами обители. Точно тоже замѣчается и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ: и въ разговорахъ, и въ сужденіяхъ и даже во взаимныхъ обращеніяхъ всѣхъ встрѣчающихся. Люди самыхъ разныхъ положеній и состояній, никогда другъ друга не выдавшіе и не знающіе, встрѣчаются, разговариваютъ и обращаются другъ съ другомъ, какъ давно знакомые, другъ другу близкіе, свои, и то, что тамъ—въ міру

и прежде казалось, да и послѣ теперь кажется невиднымъ, ненужнымъ, несущественнымъ, здѣсь представляется самымъ важнымъ и насущнымъ и наоборотъ. Словомъ происходитъ въ собственномъ смыслѣ переоцѣнка цѣнностей и, что особенно достойно вниманія, этому, такъ сказать, перерожденію поддаются не только тѣ, которые тамъ за стѣнами обители, если не жили этой саровской жизнью, то по крайней мѣрѣ признавали ее разсудочно то — и пожалуй стремились къ ней, нудили себя, — а и тѣ, которые не только прежде посѣщенія, но и послѣ него, отвергали и отвергають эту самую жизнь...

Вотъ эти-то особенности, этотъ-то духъ саровской жизни — истинно-православной, церковной, старо-русской и подмѣченъ и отмѣченъ въ названныхъ брошюрахъ авторами ихъ и въ этомъ все ихъ — этихъ маленькихъ книжекъ великое значеніе. Особенно это нужно сказать, о книжкѣ о Тигрова. Въ брошюрѣ г. Истомина о всемъ этомъ говорится болѣе или менѣе кратко и, такъ сказать, внѣшне-объективно; о Тигровѣ все это видѣнное и слышанное описывается полно, живо, картинно, съ тонкимъ и точнымъ воспроизведеніемъ тѣхъ думъ и чувствъ, которыя вызывались въ душѣ по поводу этого видѣннаго и слышаннаго... Живыми и яркими красками изображая напр. какой-либо моментъ богослужебно-молитвенной жизни святыхъ дней открытія мощей пр. Серафима, онъ припоминаетъ соответствующіе ему изъ личной жизни внѣ Сарова, будя подобныя же воспоминанія и въ душѣ читателя и тѣмъ незамѣтно и его вводя въ видѣнное, слышанное — пережитое авторомъ въ Саровѣ. Большое мѣсто удѣляетъ авторъ описанію чудесныхъ исцѣленій бывшихъ въ тѣ дни въ Саровѣ, живо изображая тѣ впечатлѣнія, какія производили они какъ на самихъ исцѣленныхъ, такъ и на окружающихъ, въ томъ числѣ и на него.

Въ свое время все это описанное о Тигровымъ, приходилось читать въ періодическихъ изданіяхъ и ежедневныхъ газетахъ; но ни одно изъ тѣхъ описаній не оставило въ насъ такого полного, цѣльнаго, живаго и отраднаго впечатлѣнія, какое производитъ брошюрка о Тигрова; продолжали и доселѣ продолжаютъ появляться описанія путешествій въ Саровъ подобныя брошюркѣ г. Истомина, но ни одно изъ нихъ нельзя сравнить съ этой послѣдней по характеру возбуждаемыхъ ими настроеній... Въ виду этого мы настойчиво рекомендуемъ ту и другую брошюры вниманію читателей, не только тѣхъ, которые дорожатъ каждымъ добрымъ словомъ о Саровѣ, а и тѣхъ, которые какъ бы незамѣчаютъ этой звѣздочки блестящей въ ночной темнотѣ нашихъ дней. Хочется сказать такимъ людямъ, въ большинствѣ мрачно, грустно до безнадежности настроеннымъ подѣ

вліяніємъ ночной темноты нашихъ дней: возми эти книжки, прочитай ихъ и эта звѣздочка разгорится и предъ твоимъ духовнымъ взоромъ и не такъ ужь темно станетъ на сердцѣ...

П. С.

Краткія бесѣды сельскаго пастыря къ своимъ пасомымъ по объясненію важнѣйшихъ обрядовъ освященія храма. *Свящ. Троицкій.* Новгородъ. 1906 г.

Въ этой небольшой (20 стр.) брошюркѣ въ четырехъ бесѣдахъ говорится объ обрядахъ освященія храма. Въ бесѣдахъ описывается чинъ освященія храма, излагается содержаніе молитвъ читаемыхъ при этомъ, по Симеону Солунскому и др. объясняется таинственное знаменованіе важнѣйшихъ обрядовъ освященія. Описаніе отличается живостію, изложеніе содержанія—раздѣльностію и объясненія—общедоступностію и назидательностію. Книжка совсѣмъ не имѣетъ никакого научнаго значенія; весь имѣющійся въ ней историческій элементъ ограничивается разсказомъ о Богоуказанномъ устроеніи и явленіемъ славы Божіей запечатлѣнномъ освященіи ветхозавѣтныхъ сначала скинии а потомъ храмовъ—Соломонова и втораго, что служитъ къ утвержденію мысли о богоустановленности описаннаго чина освященія православно-христіанскаго храма. Цѣль этихъ бесѣдъ нравственно-поучительная. Православный русскій народъ любитъ посѣщать это духовно-знаменательное торжество и дорожить, такъ сказать, имъ; поэтому напримѣръ вездѣ существуетъ обычай подавать платки и полотенца для отиранія ими освященнаго престола; вещи эти богомольцами послѣ обыкновенно хранятся, какъ святыня, и употребляются для возложенія на больныхъ. При освященіяхъ храмовъ всегда почти говорятся рѣчи и поученія, но между ними нѣтъ такихъ, въ которыхъ предлагалось бы такое простое и послѣдовательное, а не отрывочное объясненіе чина освященія, какое дается въ книжкѣ о Троицкаго; между тѣмъ оно такъ важно для сознательнаго такъ сказать присутствованія на торжествѣ освященія. Поэтому книжка о Троицкаго, восполняющая этотъ пробѣлъ, заслуживаетъ вниманія пастырей Церкви и вполне можетъ быть пригодна даже для внѣбогослужебныхъ собесѣдованій. Жаль, что въ книжкѣ ничего не говорится объ освященіи самаго антиминса, равно какъ и о томъ напр., откуда достаются св. мощи для нихъ. Вопросы эти, сами собою возникающіе при ознакомленіи съ освященіемъ храма, не рѣдко предлагаются любознательными вѣрующими.—Цѣна книжки 12 коп.

С.

Н О В Ы Я К Н И Г И.

Аленсіи Еп. Шелапутская община. Казань. 1906 г. ц. 80 к.

Антоній (Храповицкій) Архіеп. О православномъ пастырствѣ. Изд. религіозно-философ. бібліотеки. Москва. 1906, ц. 80 к.

Алѣевъ К. М. Свящ. Возрождающійся идеализмъ въ міросозерцаніи русскаго образованнаго общества. (Отъ марксизма къ „Проблемамъ идеализма“ и „Полярной звѣзды“). Двѣ публичныя лекціи. СПб. 1906 г. ц. 15 к.

Агеевъ К. свящ. Христова вѣра. Изложеніе Хр. вѣроученія и нравоученія въ пониманіи православной церкви, Ч. 1-я. 1906. СПб, ц. 60 к.

Багрецовъ Л. М. Этика Спинозы съ философской точки зрѣнія. Харьковъ. 1906 г.

Богусловскій І. прот. Разказы изъ свящ. исторіи Ветхаго Завѣта. Для православныхъ воиновъ. Николаевъ. 1906 г.

Брянцевъ Д. Іоаннъ Италъ и его богословско-философскіе взгляды, осужденные византійской церковью. Харьковъ. 1906 г. ц. 1 р. 50 к.

Веніаминъ Геродіан. (Студ. Кіев. дух. акад.). Аскетика, или подвижничество о Христѣ Спасителѣ Богѣ. Кіевъ. 1906 г

Восторговъ І. Прот. Соціализмъ и христіанство. Москва. 1906. ц. 15 к.

Голосовъ А. свящ. Основы православія. (Курсъ VІІІ кл. женск. лимн. М. Н. Пр.). Рига. 1906 г. ц. 75 коп.

Гладновъ Б. И. Священная исторія новаго завѣта. Руководство для гимназій, прогимназій, реальныхъ училищъ и другихъ среднихъ учебныхъ заведеній. СПб. 1906. ц. 60 к. съ пер. 70 к.

Гладновъ Б. И. Общедоступное толкованіе евангелія. СПб. 1906 г. 320 стр. ц. 80 к. пер. 30 к.

Доре Т. Библейскій альбомъ. Полное собраніе 230 картинъ къ Библии съ указаніемъ, въ какомъ мѣстѣ Библии описывается событіе, изображенное на рисункѣ. СПб. 1906. ц. 3 р.

Ершовъ А. Къ вопросу о христіанскомъ отношеніи къ современной дѣйствительности. Казань. 1906 г. ц. 15 к.

Жузе П. Мухаммедъ Меккскій и Мухаммедъ Мединскій. Казань. 1906 г. ц. 20 к.

Леруа-Болье А. проф. Христіанство и демократія. Христіанство и социализмъ. Перев. съ франц. С. В. Троицкаго. СПб 1906 г.

Мищенко Ф. И. Къ вопросу о составѣ предстоящаго собора русской Церкви. 1906. Кіевъ (62). Ц. 40 к.

Мышцынъ В. проф. По церковно-общественнымъ вопросамъ. Вып. 2-й. Сергіева Лавра. 1906 г. ц. 40 к.

Николюсый П. В. Вопросы жизни при свѣтѣ вѣчности. Публичныя чтенія. СПб. 1906 г. VII+161 стр.

Посновъ М. Иудейство. (Къ характеристикѣ внутренней жизни еврейскаго народа въ послѣднѣе время). Кіевъ. 1906 г. ц. 1 р. 50 к.

Позднышевъ С. Религіозныя преступленія съ точки зрѣнія религіозной свободы. Москва. 1906. ц. 1 р. 50 к.

— Предъ церковнымъ соборомъ. Москва. 1906. 368 стр. ц. 1 р. 35 к.

Смолинъ І. діак. Симфонія на новый и ветхій завѣты съ общими и миссіонерскими параллелями. Часть. I. Изданіе ж. Миссіонерское Обзорніе. СПб. 1906.

Смирновъ А. В. прот. Христіанство и социализмъ. Казань. 1906. ц. 20 коп.

Соколовъ А. А. Отношеніе церковной власти къ свободѣ совѣсти и слова въ XIX в. Краткій очеркъ изъ исторіи катол. и правос. духовенства. Астрахань. 1906. ц. 20 к.

Сборникъ проповѣдей относящихся къ современнымъ явленіямъ церковно-народной жизни. Москва. 1906. ц. 40 к. съ пер. 50 к.

Соколовъ В. А. Краткій курсъ православнаго христіан. богословія. Ч. I. Истины основныя. Ч. II. Истины догматическія. Кострома. 1906 г. ц. 20+20 коп.

Троицкій В. свящ. Краткія бесѣды сельскаго пастыря къ своимъ пасомымъ по объясненію важнѣйшихъ обрядовъ освященія храма. Новгородъ. 1906 г. ц. 12 к.

Фарраръ Ф. В. Жизнь Иисуса Христа. Переводъ М. П. Фивейскаго.

Царевскій А. проф. Прот. А. П. Владимірскій, бывшій ректоръ Казанской дух. академіи. Казань. 1906. ц. 20 к.

Ярошъ А. Происхожденіе души и элементы познанія. Опытъ параллелистическаго познанія. СПб. 1906. ц. 1 р.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

„Исторія Старообрядчества“

Съ апрѣля сего года ежемѣсячными выпусками (по 5—6 листовъ каждый) выходитъ первая въ Россіи иллюстрированная

„ИСТОРИЯ СТАРООБРЯДЧЕСТВА“

являющаяся полнымъ безпристрастнымъ сводомъ всѣхъ имѣющихся доселѣ о немъ свѣдѣній.

Подписная цѣна за всю «Исторію» (12 — 15 выпусковъ) съ пересылкою и доставкою во всѣ мѣста Россіи по предварительной подпискѣ 5 руб. (допускается разсрочка: первый взносъ 3 руб. и по полученіи 5-го выпуска 2 руб.). Отдѣльные выпуски по 60 коп. По выходѣ въ свѣтъ всей «Исторіи» цѣна на нее будетъ возвышена.

Требованія и какія бы то ни было запросы по этому поводу адресовать, Москва, Солянка, домъ церкви Николо-Кошели, кв. № 13 - Я. Г. Буланову.

Объявленія, могущія быть напечатанными на особыхъ (цвѣтныхъ) листахъ и на обложкѣ выпусковъ, принимаются по особому каждый разъ соглашенію. Для періодическихъ изданій обмѣнъ объявленій.

Книгопродавцамъ 20% комиссіи.

Вышла въ свѣтъ вторымъ изданіемъ книга:

Православно-христіанское ученіе о нравственности.

Изъ лекцій по Нравственному Богословію, читанныхъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи бывшимъ ея ректоромъ и профессоромъ, нынѣ Протопресвитеромъ **І. Л. Янышевымъ**.

С.-Петербургъ, 1906 г. XII 462 стр. Цѣна 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 руб.

Складъ изданія въ Канцеляріи Завѣдывающего придворнымъ духовенствомъ, С.-Петербургъ, Воскресенская набережная, д. 22.

Вышла вторымъ изданіемъ книга

Спутникъ Пастыря

Сборникъ статей и замѣтокъ по вопросамъ пастырскаго служенія.

Выпускъ I-й Цѣна 80 к. съ перес. 1 р. Выпускъ II-й Цѣна 50 к. съ перес. 65 коп.

Продается въ книжныхъ магазинахъ С.-Петербурга и др.

Новыя книги законоучителя Вологодской гимназіи священника Коноплева:

1) Свящ. исторія Ветхаго Завѣта. Вологда, 1905 г. ц. 55 коп.

2) Свящ. исторія Новаго Завѣта. Цѣна 55 к.

Продаются въ книжныхъ магазинахъ С.-Петербурга и Москвы.

ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„Правда Православія“

Журналь охотно открываетъ свои страницы на всякій голосъ изъ жизни, исходящій изъ христіанскаго міровоззрѣнія.

Участниками редакціи и главными сотрудниками состоятъ идейные представители молодого духовенства.

Редакція имѣетъ согласіе отъ нѣкоторыхъ членовъ Предсоборнаго Присутствія быть сотрудниками „Правды Православія“.

Въ рубрикѣ: „Изъ жизни православной Церкви“ будутъ помѣщаться статьи и изъ области Единовѣрія, ибо послѣднее тоже Православіе и правильнѣе его назвать: православное старообрядчество. Статьи изъ жизни православнаго старообрядчества будутъ посвящены выясненію его нуждъ, потребностей и возможности удовлетворенія ихъ. Для этой цѣли будутъ, между прочимъ служить и „Отвѣты на запросы читателей“.

Подписная цѣна: съ 1-го Сентября до конца 1906 года два рубля. на годъ 5 рублей на полгода 3 рубля.

СЪ 1-го АПРѢЛЯ ВЫХОДИТЬ

МОСКОВСКІЙ ГОЛОСЪ

Политическая, общественная, церковная и литературная газета.

Условія подписки: На 9 мѣс. по 1-е Января 1907 г. 4 р. на 6 мѣс. 3 р. на 3 мѣс. 1 р. 75 коп.

Подписка принимается отъ иногороднихъ по почтѣ исключительно въ редакціи.

Въ городѣ Москвѣ—въ печатнѣ А. И. Снегиревой, Остоженка, Савеловскій пер. и въ главн. книжныхъ магазинахъ.

Контора редакціи: Остоженка, Савеловскій пер., печатня А. И. Снегиревой.

Съ 1 Сентября 1906 г. въ Москвѣ издается новая политическая, общественная и литературная ежедневная газета

„ГОЛОСЪ РУССКАГО“

съ приложеніемъ по воскресеньямъ иллюстрированныхъ еженедѣльниковъ.

Направленіе газеты—ясно изъ ея наименованія. Вѣрность завѣтнымъ устоямъ земли Русской, служеніе народу во имя блага Родины и объединеніе „Вѣрныхъ сыновъ Россіи“—вотъ тѣ начала, которыя газета будетъ стойко исповѣдывать, въ духѣ коихъ она будетъ неуклонно вестись и отъ которыхъ она никогда не отступится.

Подписная цѣна 2 р. 50 к. съ доставкою въ Москвѣ и 3 р. съ пересылкою по Россійской Имперіи до 1 января 1907 года.

Подписка въ Москвѣ принимается въ конторѣ Редакціи: Трехпрудный пер., д. типогр. Т-ва А. А. Левенсонъ, иногородніе же подписчики направляють подписныя деньги на имя Редактора-Издателя Владиміра Андреевича Балашева: Москва, Воздвиженка д. Осиповскаго.

Журналъ выходитъ *десять разъ* въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками не менѣе 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ—*пять* рублей, съ доставкой и пересылкою—*шесть* рублей, на $\frac{1}{2}$ года—*три* рубля.

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

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900—1905 годы по пяти рублей за годъ съ пересылкой.

Тамъ же продаются и слѣдующія произведенія О. Соловьева:

1) О книгѣ пророка Іоны. Опытъ исагогико-агвегетическаго изслѣдованія. Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Δίδαξις του Δωδεκα Αποστολων*. Греческій текстъ, съ русскимъ переводомъ, введеніемъ и объяснительными примѣчаніями. Москва 1886. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

3) Царское самодержавіе по ученію Св. Библии и родной исторіи. (По поводу современнаго шатанія умовъ). Изд. 2-е. Москва 1905 г. Цѣна 15 коп., съ пер. 20 к.

4) Указатель къ духовному богословско-апологетическому журналу *Вѣри и Церковь* за первое пятилѣтіе его (1888—1903 г.). Москва 1904. Ц. 20 к.

5) Указатель книгъ духовнаго содержанія для домашняго чтенія дѣтей младшаго, средняго и старшаго возрастовъ. Москва, 1904 г. Ц. 15 к.

6) *Слава пр. отца нашего Серафима Саровскаго во свѣтѣ Христовой вѣры пр. церкви*. Апологетическій очеркъ. Москва 1903. Ц. 30 коп.

7) *Завѣтныя думы служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы*. Москва 1902 г. Ц. 30 к., съ пер. 35 к.

8) *Посланіе Святѣйшаго Синода о графѣ Львѣ Толстомъ*. (Опытъ разъясненія его смысла и значенія по поводу толковъ о немъ въ образованномъ обществѣ). Изданіе второе, дополненное. Москва 1901 г. 40 стр. Ц. 25 коп., съ пер. 30 коп.

9) *Памятная книжка православнаго христіанина о святой Библии*. Изд. 2-е. Ученнымъ Ком. М. Н. Пр. *одобрена* для приобрѣтенія въ учебныя бібліотеки всѣхъ мужскихъ и женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній М. Н. Пр. Учебнымъ Комитетомъ при св. Синодѣ *одобрена* для бібліотекъ духовныхъ мужскихъ и женскихъ епархіальныхъ училищъ. 1898. Цѣна 30 коп., съ пер. 35 коп.

10) *Пособіе къ доброму чтенію святой Библии*. Изд. второе. С.-Петербургъ. 1898 г. 548+XVII страницъ. Цѣна съ пер. 2 р. 50 коп.

11) Св. Василия Великаго, архіепископа Кесаріеннападонійскаго, наставленіе юношамъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями. (Въ русскомъ переводѣ съ краткими свѣдѣніями о жизни св. Василия Великаго и твореніяхъ его). Москва 1895 г. Цѣна 10 коп., съ пер. 15 к.

12) О. протоіерей І. Гр. Наумовичъ. Очеркъ духовно-просвѣтительной дѣятельности о. Наумовича, съ приложеніемъ портрета его. Москва 1892 г. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

Продолжается подписка на 1906-й годъ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьевъ.

Печатать дозволяется. Москва, 3 Октября 1906 г.

Цензоръ, протоіерей *Николай Благогазмовъ*.

Типографія Окружнаго Штаба. Остоженка, домъ Воен. Вѣдомства.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

Стран

Послушливая любовь ко Христу основа и залогъ спасающей насъ вѣры. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кроншт.).	5
О хранилищѣ священнаго преданія, находимомъ въ богослуженіи православной церкви. Почетнаго Опекуна В. С. Арсеньева	9
Нѣсколько словъ о судьбѣ церкви Божіей на землѣ. Е. П. Теофанъ Прокоповичъ, какъ канонистъ. Свящ. К. Стефановичъ	21
Возраженія противъ ученія о свободѣ воли, какъ источникъ зла и защита этого ученія. А. Игн. Малевича.	33
Ученіе Православной Церкви о Священномъ Преданіи. Пр. І. И. Соловьева	83
	126

ОТДѢЛЪ II.

Библейскіе отклики рабочаго вопроса. В. К. Недзвецкаго	150
Значеніе преимуществъ общественной жизни съ христіанской точки зрѣнія. Е. П.	169
Общество и духовная школа. Ректора Виоанской духовной семинаріи, Прот. А. А. Бѣляева	174
Гдѣ причины упадка духовной школы? Епископа Георгія.	199
По южно-русскимъ святымъ мѣстамъ. М. Гр. Веретенникова.	212
Памяти М. Н. Каткова. Прот. І. И. Соловьева	224

БИБЛИОГРАФІА.

Свящ. А. Кремлевскій. Пособіе для изучающихъ Православный христіанскій катихизисъ. П. І. Соловьева. — К. Запрудскій. Вселенскій соборъ. І. П. С.—Положеніе человѣка въ природѣ. А. Тихомірова. А. Н. Чемоданова.—О Богѣ Искупителѣ. Докматическій очеркъ прот. Н. Малиновскаго. М. Гр. Веретенникова.—Симфонія на Новый и Ветхій Завѣтъ съ общими и миссіонерскими параллелями. Сост. діаконовъ І. Смолинъ. М. Гр. Веретенникова.—Воспоминанія о Саровскихъ торжествахъ. Свящ. В. Тигрова. Больница души. Вл. К. Истомина. П. С.—Краткія бесѣды сельскаго пастыря къ своимъ пасомымъ по объясненію важнѣйшихъ обрядовъ освященія хвама. Свящ. В. Троицкій. С.
Новыя книги.
Объявленія.

Годъ VIII.—Книга 8.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ.



1906.



МОСКВА.

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

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Да прїидеть Царствіе Твое (Мѣ. 6, 10). Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кроншт.).	257
Феофанъ Прокоповичъ, какъ канонистъ. Свящ. К. Сте- фановича.	259
Возраженія противъ ученія о свободѣ воли, какъ источ- никъ зла и защита этого ученія. А. Игн. Малевича.	291
О природѣ личности. А. Н. Чемоданова	322
Постъ съ церковной точки зрѣнія. Е. П.	347
Любовь христіанская и новое ученіе о т. н. «солидарности». Прот. Н. В. Благоразумова.	363

ОТДѢЛЪ II.

Въ «Русскомъ Монархическомъ Собраніи» въ Москвѣ.	369
Прот. І. И. Соловьева	
Камни и имена. (Греція и Троя). В. К. Недзвецкаго.	384

БИБЛИОГРАФІЯ.

Запросы мысли. А. Н. Чемоданова.—Святая земля въ празд-
никахъ Православной церкви. Рождество Христово. Сост. свящ.
І. Туркинъ. Прот. І. И. Соловьева.—Отношеніе церковной
власти къ свободѣ совѣсти и слова въ XIX в.

ДА ПРИДЕТЪ ЦАРСТВІЕ ТВОЕ (МФ. 6, 10) ¹⁾.

Царство Божіе удалилось изъ міра прелюбодѣйнаго, невѣрнаго, богохульнаго; нѣтъ его; Царству Божію въ немъ мѣста не стало; всѣ захотѣли царствовать—и старый, и малый, и ученый, и невѣжда, и мушны, и женщины, учащіе и учащіяся, пишущіе и читающіе написанное, и каждая народность захотѣла себѣ автономію,—всѣми овладѣло какое-то бѣшенство самоцарствія; воцарились безумныя страсти человѣческія, и всѣ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, сдѣлались рабами своихъ страстей; всякія неправды человѣческія стремятся воцариться надъ правдою и стереть ее съ лица, земли.

Господи, удалилось изъ міра грѣшнаго Царствіе Твое; ибо онъ дерзновенно и явно отвергся отъ Тебя; Господи, да придетъ Царствіе Твое (Мф, 6—10). Ты Одинъ Истинный, Вѣчный, Всеправедный, Всемогущій Царь Твоихъ созданий. Ты одинъ вложилъ законы Твои во всѣхъ и во всякую тварь; Ты одинъ далъ избраннымъ изъ людей Твоихъ державу, и Ты Одинъ чрезъ нихъ Царствуешь надъ всѣми народами *Господне есть Царство и Онъ Владыка народовъ* (Пс. 21, 29). *Владѣть Вышній царствомъ человѣческимъ и кому хочетъ даетъ его* (Дан. 4, 14).

Сегодня Россія воспоминаетъ и празднуетъ восшествіе на Прародительскій Престоль Государя Императора Николая Александровича. Двѣнадцать лѣтъ прошло со времени Его воцаренія.

Въ послѣднее время Русское Царство сдѣлалось царствомъ неслыханныхъ и нечаянныхъ ужасовъ; мятежь крамольниковъ опустошаетъ Русскую землю, и злодѣи угрожаютъ превратить престолы сильныхъ (Прем. Сол. 5), а

¹⁾ На день восшествія на Всероссійскій Прародительскій Престоль Благочестивѣйшаго Государя Императора Николая Александровича.

на мѣсто ихъ хотятъ возсѣсть сами, какъ это уже они и успѣли доказать, и провозгласили себя *державными*.

Видѣли, слышали, читали вы, какіе это были самодержцы? Видѣли ихъ намѣренія, видѣли ихъ дерзость, которой удивлялись иностранцы? Что же было бы съ Россіей, еслибы эти самодержцы воцарились въ Россіи? Не забудьте, что этими самодержцами были бы и инородцы и иновѣрцы, враги Россіи и Вѣры Православной, которые намѣревались лишить церкви иконнаго благолѣпія, неподобнаго богослуженія, лишить ихъ имущества и свободы и совсѣмъ закабалить и Русскихъ и Вѣру ихъ, а свои вѣры сдѣлать господствующими.

О, да будетъ вѣчно на престолѣ Россіи Царь Православный, да будетъ въ Россіи Вѣра Православная до скончанія вѣка,—эта краса наша, слава наша, сила наша, эта вѣчно чудотворная и спасительная вѣра наша, чистая и непорочная!

Безумны и жалки интеллигенты наши, утратившіе по своему легкомыслію и недомыслію вѣру отцовъ своихъ: вѣру,—эту твердую опору жизни нашей во всѣхъ скорбяхъ и бѣдахъ, этотъ якорь твердый и вѣрный, на которомъ незыблемо держится жизнь наша среди бурь житейскихъ—и отечество наше.

Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ! Да святится Имя Твое, да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли. (Мѣ. 6, 9—10). Да царствуетъ въ Россіи Православный, Самодержавный Царь, Тобою поставленный. Да стоитъ Царь твердо на якорѣ Православной Вѣры, прославленной чудесами всѣхъ вѣковъ, и прославившей Россію!

Русскій народъ! Твердо держись Царя Православнаго и вѣры своей.

Познавай болѣе и болѣе, глубже и глубже, сколь она животворна, спасительна, сколь она угодна Небесамъ, и сколь многихъ она спасла, усердно подвизавшихся въ ней! Какой вѣры лучшей могъ бы ты пожелать? Отъ добра добра не ищутъ, по вѣщей мудрости народной. Аминь.

Александръ Леонидовичъ Сергеевъ

Теофанъ Прокоповичъ, какъ анонистъ.

(Продолженіе *).

Б. Монашество, по Теофану, не всегда существовало въ церкви. Златоустъ говоритъ, что «во времена апостоловъ ниже слѣдъ монаха обрѣтался»¹⁹²⁾. Въ полемикѣ со своими противниками Теофанъ осмѣиваетъ тѣхъ, кто думалъ иначе о времени появленія монашества. Но все таки монашество не теряетъ правъ на существованіе, хотя оно не относится къ апостольскимъ установленіямъ. Когда Родышевскій обвинялъ Теофана въ томъ, что онъ хочетъ искоренить монашество, то получилъ такой отвѣтъ отъ обвиняемаго: «Лжетъ клеветникъ, будто я желаю монашество искоренить. Какъ мнѣ дѣлать, чего не могу?... Мое желаніе о исправленіи, а не о разореніи чина монашескаго явствуетъ изъ Регламента Духовнаго, гдѣ старинныя чина сего правила предложилъ я»¹⁹³⁾. По этимъ стариннымъ правиламъ, монашество должно быть «образомъ покаянія и исправленія»¹⁹⁴⁾. По мнѣнію Теофана, монашество можетъ существовать въ церкви «примѣра ради ап. Павла, который хотя обрѣзаніе и отрѣшалъ всячески, но ученика своего Тимооея обрѣза іудей ради»¹⁹⁵⁾. Можно спастись и безъ монашества, какъ спасались христіане до установленія его. Въ одной проповѣди Теофанъ говоритъ: «непотребное многихъ есть роптаніе: глаголють-бо и думаютъ: чтожь? я не

*) См. кн. 6-ю и 7-ю журн. «Вѣра и Церковь» за 1906 г.

¹⁹²⁾ Теофанъ Пр. и его время, стр. 710.

¹⁹³⁾ Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г. I кн., II отд., стр. 66, 26.

¹⁹⁴⁾ Д. Р. л. 118, 121.

¹⁹⁵⁾ Теоф. Прок. и его время, стр. 714.

монахъ, человекъ многосуетный, а къ монахамъ глаголютъ: вы едины блажени, вамъ единымъ спастися; и отъ таковаго, чаю, мнѣнія родилося оное къ монахамъ привѣтствіе: спасай душу. Будто брачный и безбрачный чинъ раздѣлились между собою, чтобы сему спастися, а другому здѣ точію нажитися. Худое воистинну (аще тако есть) и безбожное мнѣніе» ¹⁹⁶⁾!

Избраніе монашескаго образа жизни должно быть свободнымъ отъ всякихъ принужденій. Теофанъ осуждаетъ принудительное посвященіе въ монахи вдовыхъ іереевъ и діаконовъ согласно правилу, введенному въ русской церкви митр. Петромъ и подтвержденному соборомъ 1503 г. Обычай постригать въ монахи дѣтей по обѣщанію родителей Теофанъ называетъ «душепагубнымъ», такъ какъ дѣти не «скоти безсловніи», которыми родители могутъ распоряжаться по своему усмотрѣнію. Не позволяется принимать въ монахи воина безъ «повелѣнія верховныя власти», — крестьянина безъ отпускнаго письма отъ его помѣщика, — одного супруга безъ согласія другого, причемъ нужно смотрѣть, кому они оставляютъ дѣтей и сколько лѣтъ супругѣ, — приказныхъ людей безъ дозволенія начальства. Также нужно «смотрѣть прилежно о приходящемъ въ монахи, не обязанъ ли онъ долгами, не бѣгаетъ ли суда за воровство, нѣтъ-ли за нимъ дѣла государева и подобная» ¹⁹⁷⁾. Ищущему монашества должно быть не меньше тридцати лѣтъ, потому что, по замѣчанію Теофана, для монаха «не довольно имѣть совершенный разумъ, но искусство состава своего, аще имѣетъ даръ къ безженному житію». Постригаемая въ монахини должна имѣть не менѣе 60 лѣтъ отъ роду. Теофанъ сравниваетъ состояніе монахинь съ положеніемъ вдовицъ апостольской церкви. Деньги въ видѣ вклада въ монастырскую казну не могутъ быть средствомъ для достиженія монашескаго званія ¹⁹⁸⁾. Всѣ эти опредѣленія условій, при какихъ можно поступать въ монастырь,

¹⁹⁶⁾ Слова и рѣчи, II т., стр. 6.

¹⁹⁷⁾ Д. Р. л. 118, 119, 121, 122. Чт. въ имп. общ. вст. и др. рос., 62 г., I кн., II отд., стр. 62.

¹⁹⁸⁾ Д. Р. л. 118, 132, 122, 124.

вызваны недостатками современной Θεοφану монашеской жизни. Съ ними боролось свѣтское и церковное законодательство, и Θεοφанъ только приводитъ въ извѣстную систему отдѣльныя узаконенія по этому вопросу, обнародованныя гражданскимъ и церковнымъ правительствами.

Прежде постриженія въ монахи нужно пройти состояніе послушанія подъ руководствомъ «честнаго и трезвеннаго старца». Если послушникъ или послушница пожелали-бы оставить монастырь,—ихъ можно отпускать «безъ всякаго удержанія и укоризны. Если ищущій монашества послушникъ останется твердымъ въ своемъ намѣреніи, то онъ можетъ быть постриженъ въ монахи, послѣ окончанія періода послушанія, по представленію монастырскаго начальства и съ благословенія епархіальнаго архіерея. Актъ постриженія записывается въ особую книгу при монастырѣ ¹⁹⁹⁾.

Кромѣ исполненія общихъ правилъ христіанской нравственности, отъ монаха требуются особые обѣты дѣвства, нестяжательности и послушанія ²⁰⁰⁾. Θεοφанъ доказываетъ историческими свидѣтельствами, что монаху не прилично быть празднымъ. Въ указъ Петра I о монашествѣ онъ вписалъ слѣдующія строки: «А яко монастыри оныя (Василія Вел. и др.) не требовали чуждыми трудами насыщенія, безъ числа имѣемъ свидѣтельства. Златоустый, въ 73 на Матѳея, пишетъ, что монахи не токмо самихъ себя трудами своими питали, но и многихъ странныхъ угощевали, и больныхъ принимая упокоевали, кормили и служили имъ. Василій Великій въ правилахъ монашескихъ, въ отвѣтѣ на вопросъ 37—о должности трудовъ монашескихъ, крѣпко утверждаетъ и извиненіе псалмопѣнія уничтожаетъ и отмещаетъ. А въ отвѣтѣ-же на вопросъ 42 глаголетъ, что монахи должны снабждать убогихъ отъ трудовъ своихъ, и не тако себе ради, яко-же нищихъ ради, трудиться. Святый-же Исидоръ Пелусіотъ въ посланіи 49 къ Павлу Киновіару, у котораго много было братіи, но праздно живущихъ, съ ругательствомъ пишетъ и яко вещь, весьма дикую и званію своему противную, поносить. Чтемъ и у

¹⁹⁹⁾ Д. Р. г. 122—123, 124, 132, 136.

²⁰⁰⁾ Тамъ-же, стр. 118, 122, 123, 126 и др.

Сократа, историка церковнаго, въ книгѣ 4, главѣ 18, что нѣкій изъ древнихъ святыхъ монаховъ такую половицу издалъ, что монахъ праздный есть жать лестный» ²⁰¹⁾ и т. д. Когда Теофана обвиняли въ томъ, что онъ отрицаетъ обязанность монаховъ пребывать въ молитвѣ,—въ свое оправданіе онъ писалъ: «хотя монахи въ псалмопѣніи и упражняются, что имъ должно, однако тѣмъ отъ руководѣлія отговариватися имъ не надлежитъ. Должны они и псалмопѣніе совершать и работать» ²⁰²⁾. Монахъ долженъ быть кроткимъ, трезвымъ, смиреннымъ, но не «преизлишне». Теофанъ осуждаетъ тѣхъ монаховъ, которые «голову, на примѣръ, на едино плече преклоняютъ, голосъ отончеваютъ, оснобляются безвременно, воздыхаютъ часто и безъ причины» и пр. ²⁰³⁾. Отъ монаха требуется грамотность и знаніе правилъ монашеской жизни. Неграмотныхъ можно постригать въ монахи только съ разрѣшенія высшей государственной и церковной власти ²⁰⁴⁾.

Жизнь у монаховъ должна быть «общая», монастырская, а не скитская ²⁰⁵⁾. Теофанъ говоритъ, что Василиій Великій «многими доводами утверждаетъ общежительство паче пустыннаго уединенія и показываетъ, что весьма уединенное житіе зело опасное есть и многія бѣдствія душѣ наводитъ» ²⁰⁶⁾. Жизнь въ монастырѣ должна подчиняться извѣстнымъ правиламъ. Монахамъ нужно четыре раза въ годъ исповѣдаться и причащаться, хотя этимъ правиломъ не запрещается благочестивымъ чаще приступать къ Св. Тайнамъ, по примѣру христіанъ первыхъ вѣковъ ²⁰⁷⁾. Занимаясь своей работой, монахи не должны «спакостить, въ ночи во время сна, братіи» ²⁰⁸⁾. Только старые и началь-

²⁰¹⁾ Теоф. Пр. и его время, стр. 711—712.

²⁰²⁾ Чт. въ им. общ. ист. и др. рос., 62 г., I кн. II от., стр. 63.

²⁰³⁾ Д. Р. л. 122, 123 и др. Ж. Мин. Нар. Пр., 80 г., VIII кн., стр. 304.

²⁰⁴⁾ Д. Р. л. 119, 138.

²⁰⁵⁾ Тамъ-же, л. 127. Ист. рос. іерархіи Амвросія архим., М. 1810 г., II ч., стр. 196.

²⁰⁶⁾ Теоф. Прок. и его время, стр. 711.

²⁰⁷⁾ Д. Р. л. 124—125.

²⁰⁸⁾ Ист. рос. іер., II, 194.

ствующіе монахи могутъ имѣть служителей ²⁰⁹). Каждый монахъ, не имѣющій служителя, самъ долженъ заботиться о чистотѣ своей келліи ²¹⁰). Одежда монаха шьется по установленной формѣ и должна храниться въ порядкѣ и чистотѣ. Монахъ можетъ ходить въ гости и къ себѣ приглашать ихъ съ особаго разрѣшенія настоятеля. Вообще «исхожденіе изъ келліи» во дворъ монастырскій не должно дѣлаться «безъ вѣдома череднаго» (дежурнаго монаха), а изъ монастыря запрещается выходить «безъ собственнаго позволенія настоятеля или намѣстника» ²¹¹). Монахамъ не прилично заниматься продажею всякихъ монастырскихъ вещей на улицахъ и въ монастырѣ. Такъ какъ монастырское имущество принадлежитъ обществу монаховъ, то каждый монахъ въ отдѣльности не можетъ раздавать постороннимъ монастырскихъ вещей. Никто изъ монаховъ не можетъ принимать на храненіе «чужихъ денегъ и пожитковъ» ²¹²). Лица женскаго пола, за исключеніемъ императорской фамиліи, не могутъ посѣщать монашескихъ келлій ²¹³). Монахини, за исключеніемъ императорской фамиліи, не должны жить въ мірскихъ домахъ. Въ храмѣ онѣ должны стоять отдѣльно отъ народа. Входить въ келліи монахинь мірскимъ лицамъ и монахамъ запрещается. Отпуски монахамъ разрѣшаются съ тѣмъ, чтобы послѣдніе брали «подорожную». Переходъ изъ одного въ другой монаху разрѣшается, когда есть «благословныя вины». Монахамъ не слѣдуетъ «волочиться» внѣ монастыря или совсѣмъ оставлять его ²¹⁴). Всякій монахъ не имѣетъ права завѣщать своего имущества по личному усмотрѣнію (самъ Еофанъ оставилъ завѣщаніе) ²¹⁵). Монахи принимаютъ пищу въ трапезной. По келліямъ запрещается ѣсть безъ уважительныхъ причинъ. Пища, питіе и одѣяніе у всѣхъ монаховъ должны быть равныя, чтобы не было зависти и

²⁰⁹) Д. Р. л. 125.

²¹⁰) Ист. рос. іер., II, 191.

²¹¹) Тамъ-же, стр. 193—194. Д. Р. л. 192, 195, 125—126.

²¹²) Тамъ-же, л. 126, 127, 138. Ист. рос. іер., II, 197.

²¹³) Тамъ-же, стр. 196. Д. Р. л. 129.

²¹⁴) Тамъ-же, 130, 131, 128, 129. Еоф. Пр. и его время, стр. 558.

²¹⁵) Тамъ-же, стр. 634, 649. Д. Р. л. 138.

воровства. «Олтарные» и «служебные» должны носить одежду соотвѣтственно своей работѣ ²¹⁶). Въ храмѣ монахамъ запрещается во время молитвы «шепты творить». Монаху разрѣшается писать только подъ особымъ наблюдениемъ въ трапезной, но не въ келліи ²¹⁷). Какъ въ послѣднемъ, такъ и во многихъ другихъ приведенныхъ правилахъ Теофанъ повторяетъ то, что было узаконено до него, и безъ него и чему онъ сочувствовалъ ²¹⁸). Почти всѣ приведенныя правила о монашествѣ имѣютъ случайный характеръ: они вызваны особыми обстоятельствами въ жизни русскихъ монаховъ.

Ученое монашество пользуется нѣкоторыми преимуществами предъ неученымъ и ведетъ монастырскую жизнь въ занятіяхъ своимъ книжнымъ дѣломъ. Ученымъ «монахамъ, пишеть Теофанъ, подобаетъ давать пищу и питіе, такожь и одѣяніе, нѣчто отъ прочихъ неученыхъ, лучшее». Они, прежде постриженія въ монахи, должны три года находиться въ послушаніи, какъ и прочіе монахи. Только ученымъ нужно назначать такой искусь во время послушанія, чтобы не «отлучалъ ихъ отъ чтенія книгъ и прочихъ учительскихъ экзерцицій». Послѣ постриженія ученые монахи должны заниматься проповѣдничествомъ. Если этой работы будетъ мало сравнительно со свободнымъ временемъ, «то надлежитъ и собственные труды имъ задавать, напримѣръ, книги переводить и трактаты о вещахъ, вѣдѣнія достойныхъ, сочинять». «Сверхъ того на всякій день опредѣлить предъ полуднемъ два часа, а по полудни два—жь, въ которые часы должны всѣ входить въ общую монастырскую бібліотеку и въ чтеніи исторій учителей древнихъ и въ прочихъ упражняться, и что покажется памяти достойное—записывать». Особенно ученые монахи должны «знать законы царскіе и правила древнихъ соборовъ, и силу ихъ и употребленіе» ²¹⁹).

²¹⁶) Тамъ-же, л. 126. Ист. рос. іер., II, 201—202.

²¹⁷) Тамъ-же, стр. 198, 194. Д. Р. л. 130. Теоф. Пр. и его время, стр. 511.

²¹⁸) Ж. Мин. Нар. Пр., 80 г., VII, 23. Кедровъ Н., стр. 217—218.

²¹⁹) Теоф. Прок. и его время, стр. 718, 717.

Монахи и монахини должны жить въ монастыряхъ. Еофанъ приводитъ психологическія, историческія и географическія доказательства для опроверженія мнѣнія о спасительности «пустынныхъ скитковъ» ²²⁰). Монастыри, по мнѣнію Еофана, лучше воздвигать въ пустынныхъ мѣстахъ по примѣру Василія Великаго, («и Златоустый святой, гдѣ ему рѣчь приходитъ говорить о монахахъ, всегда ихъ нарицаетъ горными поселянники и въ горахъ живущими»... ²²¹). Возставая противъ «пустынныхъ скитковъ», Еофанъ продолжалъ вести ту борьбу противъ нихъ, какую вело гражданское и духовное начальство въ Россіи до него и при немъ ²²²).

Женскіе монастыри должны имѣть особое устройство: церковь на воротахъ, «дабы никто не могъ претензіи сыскать итить въ монастырь». Храмовъ въ монастырѣ должно быть не больше трехъ—соборный, трапезный и больничный. Для того, чтобы богослуженіе въ нихъ совершалось благочинно, братіи нужно содержать въ монастырѣ не меньше тридцати человекъ. Такъ какъ монахи должны быть грамотными и «разумѣть писанія», а также заниматься «руководѣлемъ, то монастырь долженъ обзавестись школой и «монастырскими избами» ²²³).

Еофанъ держался того мнѣнія, что монастыри, по примѣру четвертаго и др. вѣковъ, должны заботиться о содержаніи у себя благотворительныхъ учреждений. Россійское правительство раньше Еофана старалось привлечь монастыри къ общественной благотворительности ²²⁴). Желая оказать поддержку правительству Еофанъ писалъ: «при таковыхъ монастыряхъ, идѣже обрѣтается многое за потребамн доволство, надлежитъ тогда, какъ всѣ прежнія ихъ монастырскія вотчины съ доходы къ тѣмъ монастырямъ отданы будутъ, построити страннопріимницы или

²²⁰) Д. Р. л. 132—133.

²²¹) Еоф. прок. и его время, стр. 711.

²²²) Моск. Универ. Извѣст., 1871 г., № 9, стр. 509. Кедровъ Н., стр. 218.

²²³) Д. Р. л. 131, 133—134, 129, 125. Ист. рос. іер., II, 194.

²²⁴) Вѣра и Разумъ, 1890 г., № 22, I, 615. Ист. Россіи... XIII, 748.

лазареты, и велѣтъ въ нихъ, по разсмотрѣнію, собрать престарѣлыхъ и здравія весьма лишенныхъ, кормитися собою не могущихъ и промышленниковъ о себѣ не имущихъ, и велѣтъ таковыхъ въ славу Божію покоить; по подобію показаннаго въ морскомъ регламентѣ о такомъ покоѣ учрежденія»²²⁵). Далѣе онъ замѣчаетъ, что лучше вмѣсто излишнихъ строеній воздвигать въ монастыряхъ странноприимницы. Въ письмѣ къ епископу Ладожскому Аарону Теофанъ выражаетъ желаніе, чтобы отобранныя у Юрьева монастыря вотчины были возвращены ему для «дѣла государева, пачеже Божія, то есть содержанія гошпиталей»²²⁶). Въ официальной полемикѣ со своими противниками Теофанъ доказывалъ, что русскіе монастыри должны заботиться о благотвореніи своимъ-же русскимъ братьямъ. Плохо было то, что монастыри, по мнѣнію Теофана, гонялись въ его время за широкою благотворительностью, а на самомъ дѣлѣ ничего не дѣлали въ этомъ отношеніи²²⁷). Въ прямыхъ случаяхъ Теофанъ, видно, пользовался благотворительными учрежденіями при монастыряхъ для помѣщенія немощныхъ²²⁸). Но онъ впадалъ въ крайность, когда находилъ возможнымъ обращать монастыри въ мѣсто заключенія для арестантовъ. Если бы это дѣлалось въ видахъ исправленія преступниковъ, то въ этомъ можно было бы усматривать обращеніе къ монастырямъ за духовною помощью; но въ дѣйствительности преступниковъ отправляли въ монастырь, какъ въ тюрьму, съ карательными цѣлями²²⁹).

Въ порядкѣ церковнаго управленія монастыри подчинены епархіальному архіерею и собору помѣстной церкви. Но это подчиненіе высшей церковной власти не лишаетъ монастыри нѣкоторыхъ правъ самоуправленія. Высшее должностное лицо въ монастырѣ—настоятель, который можетъ называться архимандритомъ или игуменомъ. На ряду съ архимандримъ и игуменомъ упоминается «строитель»,

²²⁵) Д. Р. л. 134—135.

²²⁶) Тр. К. Д. Ак., 65 г., II, 55С. Опис. док. и д. Сив., VI, 277.

²²⁷) Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., I кн., II отд., стр. 65.

²²⁸) Опис. док. и д. Сив., II (2 ч.), 338.

²²⁹) Теоф. Пр. и его время, стр. 455—457.

какъ представитель монастырскаго начальства. Настоятель управляетъ монастыремъ вмѣстѣ съ «совѣтомъ братіи», которому принадлежитъ право избирать настоятеля ²³⁰). Послѣ утвержденія въ должности соборомъ помѣстной церкви, настоятель вступаетъ въ управленіе монастыремъ, присягнувши «съ подобающимъ подкрѣпленіемъ». Настоятель по возможности, долженъ быть изъ ученыхъ монаховъ, отличающихся «трудоми, искусствомъ и добронравіемъ ²³¹). Говоря объ избраніи настоятелей, Θεοφάνη указываетъ, что они должны отличаться такими качествами, которыя давали бы имъ возможность заботиться «о спасеніи грѣшнихъ душъ, а не о строеніи точію стѣнъ и собраніи многого богатства». Настоятелю запрещается держать при себѣ родственниковъ во избѣжаніе всякихъ нареканій ²³²). Въ политическомъ отношеніи настоятель долженъ отличаться благонадежностью ²³³).

Обязанности настоятеля по управленію монастыремъ заключаются въ надзорѣ за нравственностью монаховъ и за состояніемъ монастырскаго хозяйства. Распоряжаться монастырскимъ имуществомъ настоятель можетъ «со объявленіемъ старѣйшей братіи». У него не должна храниться «монастырская казна. Онъ обязанъ слѣдить за правильнымъ поступленіемъ и расходованіемъ монастырскихъ суммъ и давать отчеты объ этомъ высшему начальству ²³⁴). Если въ монастырѣ содержатся арестанты, то настоятель отвѣтственъ въ надзорѣ за ними ²³⁵).

Сложность обязанностей настоятеля требуетъ назначенія ему помощниковъ. Въ тѣхъ монастыряхъ, гдѣ есть ученые монахи, въ помощь архимандриту—настоятелю назначаются надсмотрщикъ и директоръ, какъ ближайшіе руководители ученыхъ монаховъ. Директоръ докладываетъ настоятелю о ходѣ занятій ввѣренныхъ ему монаховъ и участ-

²³⁰) Д. Р. л. 21, 120, 123, 126, 135, 136 и др. Опис. док. и д. Сив., Ш, 408.

²³¹) Θεοφ. Прок. и его время, стр. 718.

²³²) Д. Р. л. 135, 138.

²³³) Θεοφ. Прок. и его время, стр. 478.

²³⁴) Д. Р. л. 120—121, 127, 136, 137.

²³⁵) Θεοφ. Прок. и его время, стр. 455—457.

вуетъ въ аттестаціи настоятелемъ этихъ же монаховъ предъ высшимъ начальствомъ ²³⁶). Другой болѣе важный помощникъ настоятеля—это намѣстникъ. Объ этой должности Теофанъ писалъ: «Понеже намѣстникъ, яко другій настоятель въ монастырѣ, того ради долженъ равное съ настоятелемъ тщаніе о добрѣ монастырскомъ имѣть; и чего не усмотритъ за многодѣліемъ настоятель, намѣстникъ долженъ того смотрѣть и не долженъ взирать на славу чловѣческую, егда что доброе имѣло бы тщаніемъ его успѣвать въ монастырѣ (да не помыслить, что мнѣ трудится, вѣдь не мнѣ слава будетъ, но настоятелю), но взирать на славу единаго Бога, у Него-же нѣтъ лицепріятія; но кто трудится и тщаніе имѣетъ, той и прославится, по словеси истиннаго Слова Божія: добрый рабе, благій и вѣрный» и т. д. Намѣстникъ обязанъ присутствовать въ церкви и въ трапезной, когда тамъ собирается братія. Онъ долженъ посѣщать монашескія келліи, освѣдомляться о душевномъ состояніи отдѣльныхъ лицъ изъ числа братіи, утѣшать и наставлять когò слѣдуетъ. Наказывая виновныхъ, намѣстникъ не долженъ говорить, что дѣлаетъ это по требованію настоятеля, съ цѣлью ожесточить братію противъ него. Намѣстнику принадлежитъ право давать краткосрочные отпуска, наблюдать за исполненіемъ монастырскихъ правилъ и за поведеніемъ служителей. О провинившихся особеннымъ образомъ намѣстникъ докладываетъ настоятелю ²³⁷).

Послѣ намѣстника виднымъ должностнымъ лицомъ въ монастырскомъ управленіи является уставщикъ. Онъ обязанъ слѣдить за отправленіемъ богослуженія и присутствовать въ трапезномъ собраніи. Если-бы намѣстникъ почему либо не пришелъ во время обѣда или ужина въ трапезное собраніе, то уставщикъ обязательно долженъ присутствовать здѣсь и наблюдать за порядкомъ и исполненіемъ 35-й главы Устава. Къ должностнымъ лицамъ можно также причислить «канархистовъ и прочихъ которые (богослуженіе) отправляютъ» Въ храмъ назначается особый надзиратель,

²³⁶) Тамъ-же, стр. 717—718.

²³⁷) Ист. рос. іер., II, 205—209.

который долженъ получать свѣдѣнія объ отсутствующихъ во время богослуженія и докладывать объ этомъ настоятелю или намѣстнику ²³⁸). Для лучшаго управленія монастырскимъ хозяйствомъ существуютъ особыя должности казначея и келаря. У перваго находятся ключи отъ монастырской казны и церковной ризницы. Нравственно-религиозное воспитаніе монаховъ и послушниковъ ввѣряется близкому надзору «честныхъ и трезвенныхъ старцевъ» (или старицъ въ женскомъ монастырѣ) и монастырскихъ духовниковъ. Старцы служатъ руководителями готовящихся къ монашеству и участвуютъ въ представленіи этихъ лицъ архіерею для полученія благословенія на постриженіе ихъ. Они же сопровождаютъ монаховъ, отправляющихся куда либо въ гости. Духовники, исполняя свои духовническія обязанности, должны доносить настоятелю о томъ, не вкоренилось-ли въ монастырѣ какое либо «злое обыкновение». Они также принимаютъ участіе въ представленіи послушниковъ къ постриженію въ монашество ²³⁹).

Въ монастырѣ всякій монахъ на нѣкоторое время выступаетъ должностнымъ лицомъ въ роли «череднаго» (дежурнаго). На обязанности «череднаго» лежитъ забота о чистотѣ той келліи, гдѣ онъ состоитъ череднымъ. Онъ напоминаетъ келлейнику или, если такового нѣтъ,—братіи сдѣлать все нужное для приведенія въ порядокъ келліи, нерадивымъ дѣлаетъ замѣчанія и доноситъ о нихъ по начальству. Если кто нибудь идетъ въ отпускъ съ разрѣшенія настоятеля или намѣстника, то долженъ увѣдомить объ этомъ череднаго, который обязанъ доносить начальству о невозвратившихся своевременно изъ отпуска. Чередный долженъ «перестерегать, чтобъ въ келлію братскую мірскіи люди безвременно и нахально не приходили, которые не ради пользы духовной, но ради непотребнаго любопытства, празднословія и оглагольства охочи по келліямъ монастырскимъ волочиться». А если бы мірской человекъ былъ принятъ въ келліи въ качествѣ гостя, то «чередный долженъ перестерегать, чтобъ притомъ въ братіи сваровъ,

²³⁸) Тамъ-же, стр. 198, 201—202, 193.

²³⁹) Д. Р. г. 122, 123, 125, 132, 136, 137.

свернословія, буюсловія, суесловія, кощунства и какова либо безчинія не было... Таюжде долженъ чередный перестерегать, чтобъ ни который братъ съ мірскими, какова ни есть чина, наединѣ не разговариваль, кромѣ тѣхъ, которые имѣють отъ настоятеля позволеніе исповѣди, которая должна отправляться въ церкви» ²⁴⁰)...

Сохранился указъ Теофана о томъ, что архимандритъ Хутыня монастыря можетъ служить «въ епископской шапкѣ съ репидами и со свѣчами, на коврѣ и по входѣ кажденіе имѣть» ²⁴¹). Неисправность настоятеля по должности навлекаетъ на него судъ и наказаніе. Его можно «свести въ степени послѣдняго братства», «въ монастырскую работу по смерть» и «въ рядовые монахи». Намѣстникъ и уставщикъ за неисполненіе своихъ обязанностей подлежатъ суду монастырскаго собора съ настоятемъ во главѣ и наказываются «монастырскими наказаніями». Видовъ этихъ наказаній много: поклоны, физическій трудъ, лишеніе пищи или лучшихъ кушаньевъ, вина, пива, но на ряду съ этими наказаніями допускаются «жестокія наказанія», наказаніе «ранами», «наказаніе на тѣлѣ», держаніе «въ оковахъ» и даже по суду Императорскому, «смертная казнь» ²⁴²). Рядовые монахи наказываются по усмотрѣнію настоятеля, намѣстника, уставщика, а въ особыхъ случаяхъ «разсмотрѣніа соборнаго» ²⁴³).

Источниками содержанія монастырей могутъ быть «доходы изъ монастырскихъ вотчинъ», жертвы «боголюбцевъ» и «церковные доходы». Всѣ эти доходы должны храниться въ монастырской казнѣ и по мѣрѣ надобности употребляться храмами. «Аще же не будетъ тако, замѣчаетъ Теофанъ, то не престанетъ имѣній хищеніе, любоначалія ради бываемое, которое обителемъ въ сущее разореніе, а ихъ сродникомъ въ обогащеніе, его-же ради и недостойніи діаконство и іерейство и прочая по степенямъ начальство, же-

²⁴⁰) Ист. рос. іер., II, 191—196.

²⁴¹) Опис. док. и д. Сян, VIII т. прил., стр. LXII.

²⁴²) Д. Р. л. 136, 137, 130. Ист. рос. іер., II, 197, 198 — 201; 203—204; 206, 209. беоф. Прок. и его время, стр. 543.

²⁴³) Ист. рос. іер., II, 201, 204.

лательно другъ друга предваряя, восхищаютъ» ²⁴⁴). Ѣеофанъ сочувствовалъ распоряженіямъ русскаго правительства, направленнымъ къ сокращенію числа монастырскихъ вотчинъ. У него встрѣчаются прямыя указанія на Уложеніе Алексѣя Михайловича какъ законодательный памятникъ, который долженъ опредѣлять права монастырей относительно приобрѣтенія вотчинъ ²⁴⁵). Ѣеофанъ даже ничего не имѣетъ противъ того, чтобы существовали «безвотчинные монастыри» ²⁴⁶). Съ монастырей меньше берется процентовъ (20 долей) на содержаніе школъ при архіерейскихъ каѳедрахъ, чѣмъ съ приходскихъ церквей (30 долей). Въ монастыряхъ должна вестись строгая провѣрка приходо- и расходовъ. Знатнѣйшіе въ Россіи монастыри обязаны представлять въ Св. Синодъ книги приходо- и расходовъ ²⁴⁷).

Ѣеофанъ смотрѣлъ на монашество, какъ на состояніе покаянія. Монахъ долженъ дать обѣты дѣвства, нестяжательности, послушанія. Ему нужно отличатся смиреніемъ, кротостью, трудолюбіемъ. Монашество можно принять въ сознательномъ возрастѣ и послѣ достаточнаго испытанія. Но не смотря на это монахи не могутъ жить безъ начальниковъ и руководителей. Въ монастырѣ должна быть дисциплина по примѣру монашескихъ общинъ четвертаго и др. вѣковъ. Опредѣляя правила монастырской дисциплины, Ѣеофанъ забываетъ, что монашество есть состояніе покаянія, и пишетъ для монастырей такія правила, которыя скорѣе годятся для каторжниковъ, чѣмъ для кающихся. Монахъ не можетъ писать безъ особаго присмотра, не можетъ ходить въ гости безъ надзирателя; все что ни дѣлаетъ монахъ, «чередной» долженъ «престерегать» и доносить начальству, которое не пошлется и на «жестокія наказанія». Если «чередной» все «перестерегаетъ, то монаху остается только бояться фискала, но трудно при такихъ условіяхъ развиваться покаянному чувству. Можетъ быть, монахъ ушелъ изъ міра измученный его неправдой, недо- вѣріемъ,

²⁴⁴) Д. Р. л. 127.

²⁴⁵) Ѣеоф. Пр. и его время, стр. 713. Чт въ имп. общ. ист. и др. рос. 62 г., I кн., II отд., стр. 67.

²⁴⁶) Ѣеоф. Пр. и его время, стр. 139.

²⁴⁷) Д. Р. л. 24, 25, 37. 126, 127, 128, 136, 137.

ложью и, какъ результатомъ этого, фискальствомъ, пришелъ въ монастырь, чтобы здѣсь жить въ обществѣ людей, связанныхъ единствомъ мысли, духа, и оказывается, что монастырь Теофана—тотъ-же міръ недовѣрія и фискальства. Теофану нужно было остановиться или на «честныхъ старцахъ», какъ руководителей монаховъ, или же на «чередныхъ», которые должны все подсматривать и обо всемъ доносить; но та и другая должности вмѣстѣ являются несоединимыми. Для кающихся достаточно честныхъ старцевъ», фискальство «чередныхъ» нужно для искателей приключеній, «сваровъ», сквернословія, буесловія» и т. п.. Очевидно, распушенность среди современныхъ Теофану монаховъ побудила его склониться къ признанію желѣзной дисциплины въ монастыряхъ, но у него не было рѣшимости предложить очистку монастырей отъ негодныхъ элементовъ, которымъ чуждо покаяніе.

В. Теофанъ указываетъ «чину» мірянъ подобающее мѣсто въ составѣ православной церкви. Монахи его времени, какъ видно, унижали состояніе мірянъ и распространяли о немъ «дурости душепагубныя», напр., «иный монахъ наговариваетъ другаго (мірянина) оставить жену, чада, родителей, и ненавидѣти ихъ, понеже, рече, заповѣдь имама: не любите міра, и яже суть въ мірѣ». Теофанъ часто доказываетъ ту мысль, что міряне не лишены возможности спастись въ своемъ церковномъ состояніи, лишь бы они соблюдали заповѣди Христа ²⁴⁸). На основаніи Священнаго Писанія и толкованія слова «мірянинъ» Теофанъ выясняетъ, какое мѣсто въ церкви должны занимать міряне. Изъ Священнаго Писанія видно, что міряне могутъ называться «царями и іереями», потому что они совершаютъ «христіанскія богоугодныя дѣла: молитвы, милостыни, страннолюбіе, правосудіе, сокрушеніе и прочія». Но такое право частнаго «священнодѣйствія, приношенія, жертвы» не уравниваетъ мірянъ съ клириками; «понеже подобало быть опредѣленнымъ ученія духовнаго служителемъ и управителемъ, яковіи суть епископы и пресвитеры; того ради, по

²⁴⁸) Тамъ-же, г. 69. Слова и рѣчи, II, 5—6; 11, 16. Роз. истор... стр. 21.

преизяществу нѣкому, воспріали они титу духовнаго чина, а ради служенія безкровныя жертвы нарицаются по преизяществу и священницы. И потому уже прочіи, которые слышателие и ученицы суть; нарицаются просто міряне» ²⁴⁹). Слово «мірянинъ» указываетъ собственно на «тѣлесно-разумную» природу мірянъ, но не на низкое положеніе ихъ въ церкви.

Отъ православныхъ мірянъ требуется соблюденіе правилъ христіанской нравственности. Теофанъ осуждаетъ тѣхъ, которые «все богопочтеніе полагають во внѣшнихъ обрядахъ и тѣлесныхъ обученіяхъ, ниже помышляюще о самомъ основательномъ благочестіи» ²⁵⁰)... Въ одной изъ проповѣдей онъ рѣзко обличаетъ «окаянцевъ», которые «христіанскимъ именемъ украшаютъ себе, но именемъ токмо, а не дѣломъ. Ибо что видятъ христіаномъ обычное, внѣшнее, церемоніи или обряды, ходити, напимѣрь, въ церковь, хранити посты установленныя, весело проводити праздники, вжигати свѣщи, употреблять крестное знаменіе и прочая, то и сами они дѣлають, но дѣлають какъ мартышки, внѣшній видъ только христіанства изображая на себѣ, а внутренняго духовнаго отнюдь не имѣя» ²⁵¹)... Христіанинъ долженъ бороться съ плотскими пожеланіями и не утѣпять себя невозможностью исполнить нравственный законъ Христа ²⁵²). Христіанскому ученію не противно принесеніе въ нѣкоторыхъ случаяхъ клятвы православными мірянами ²⁵³). Относительно того, какъ мірянину слѣдуетъ вести семейную жизнь, сохранилось слѣдующее наставленіе Теофана своему служителю Великодному: «брачное съ женою свое сожитіе проводилъ-бы въ постоянной и неложной любви, честно и нескверно, тожъ внушаемъ и женѣ его Параскевѣ, и не было-бы имъ никогда причины до развода; подаянія нашего, здѣ опредѣляемаго, упо-

²⁴⁹) Тамъ-же; Д. Р. л. 67—69.

²⁵⁰) П. Пекарскій. Наука и литература въ Россіи... СПБ., 1862 г., I, 178.

²⁵¹) Слова и рѣчи, II, 247.

²⁵²) Хр. Чт., 1826, 24 ч., стр. 196.

²⁵³) Бог. соч., IV, 243—244. Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., I кн., II отд., стр. 68.

требляль-бы на нѣкій честный и правильный промыслъ, а не расточаль-бы бездѣльно и безумно; жилъ-бы трезвенно и въ страсть Божіи, и со всѣми кротко и неблаженно обходился-бы и прележно-бы опасался, чтобы ни отъ кого на него не только управы судебной не требовано, но и напраснаго нареканія не было, и для того твердилъ бы и женѣ своей твердить приказывалъ-бы христіанскія наставленія» ²⁵⁴)... Родители должны заботиться о христіанскомъ воспитаніи своихъ дѣтей, ибо «въ которомъ народѣ многія свары, ненависти, коварства, татьбы и разбои, и прочія злоправія—не усумнѣвайся, что въ немъ нѣтъ добраго поставленія дѣтямъ» ²⁵⁵). Подавая милостыню, міряне не должны потворствовать «лѣнивымъ прошкамъ». Въ такомъ отношеніи Теофана къ милостынѣ проглядываетъ его сочувствіе распоряженіямъ тогдашняго свѣтскаго правительства ²⁵⁶).

Мірянинъ долженъ подчиняться церковнымъ властямъ и нести извѣстныя обязанности, требуемыя канонами церкви. Напоминаніе объ этомъ со стороны Теофана вызвано обстоятельствами его времени, когда нѣкоторые «гражданскіе управители и иныя власти, тако жъ сильныя помѣщики въ случившемся нѣкоемъ дѣлѣ, духовнаго наставленія требующемъ», не желали подчиняться епископамъ ²⁵⁷). Бывали случаи, что и «мужики» проявляли неповиновеніе архіерейской власти. Одинъ изъ святителей конца 17 вѣка жаловался правительству, что мужики завладѣли церквами и не желаютъ принимать поповъ, посланныхъ отъ архіерея, а избираютъ себѣ приходскими священниками разныхъ бродячихъ поповъ нетрезвой жизни ²⁵⁸). Если міряне такъ относились къ своимъ владыкамъ, то не лучшими были отношенія мірянъ къ приходскимъ священникамъ. Здѣсь царили полный произволь и господство грубой силы помѣщика и мужика, смотрѣвшихъ на священ-

²⁵⁴) Теоф. Прок. и его время, стр. 651.

²⁵⁵) Наука и литер. въ Россіи... I, 178.

²⁵⁶) Д. Р. л. 82. Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., I кн., II отд., стр. 36. П. С. З., V, 596, 579.

²⁵⁷) Д. Р. л. 75.

²⁵⁸) Прих. дух., въ Россіи... стр. 3.

ника, какъ на вольнонаемнаго работника ²⁵⁹). Вотъ почему Ѣофанъ пишетъ рядъ правилъ для того, чтобы регламентировать отношенія мірянъ къ клиру.

По отношенію къ своему приходскому священнику міряне называются прихожанами. Они обязаны слушать наставленія своихъ пастырей, иначе останутся безотвѣтными на судъ Божию ²⁶⁰). Ѣофанъ былъ противникомъ вмѣшательства въ дѣла церковнаго учительства мірянъ, не имѣющихъ богословской подготовки. Маркевичу онъ писалъ: «Богословствуютъ у насъ въ настоящее время и тѣ, которые едва знаютъ, что такое Св. Писаніе; голословно провозглашаютъ ученіе апостоловъ, догматы отцевъ даже тѣ, которые не только мелькомъ дремлющими очами не видали отеческихъ страницъ, но даже не слышали толкомъ, въ писаніяхъ-ли Св. отцы заключали свои мысли, или передали ихъ кому ни попало. Поэтому пьяные солдаты, негодные подьячіе, купцы и ремесленники, деньщики и маркитанты, даже женщины—изрядныя учительницы—все они богословы» ²⁶¹). Міряне, обсуждающіе вопросы вѣры, должны помнить слова ап. Іакова: «не мнози учителя бывайте» ²⁶²)... Получившіе богословское образованіе міряне могутъ миссіонерствовать, какъ видно изъ письма Ѣофана къ Маркевичу (мірянину), котораго онъ такъ увѣщевалъ: «Съ какимъ бы расположеніемъ духа этотъ еврей (хотящій принять православіе) ни желалъ того, чего желаетъ, во всякомъ случаѣ Богъ требуетъ отъ насъ, чтобы мы его наставили, иначе отъ руки нашей взыщеть нѣкогда кровь его. Такъ какъ я не могу исполнить этой обязанности, то она падаетъ на тебя, любезный братъ! Соверши, пожалуйста, дѣло епископа, пусти въ оборотъ данныя тебѣ отъ Бога таланты. Никого кромѣ тебя я не вижу способнымъ къ этому. Ты вразумленъ небеснымъ ученіемъ и имѣешь подъ руками отличныя богословскія сочиненія. Воспользуйся божественными дарами, не оста-

²⁵⁹) Моск. Унив. Изв., 1871 г., № 9, стр. 536.

²⁶⁰) Д. Р. л. 18, 70, 71.

²⁶¹) Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 146.

²⁶²) Ѣоф. Прок. и его время, стр. 56.

вляй вотще данную тебѣ благодать» ²⁶³). Теофанъ осуждалъ практику римской церкви, запрещающей мірянамъ читать Священное Писаніе. «Пала, писалъ онъ, желаетъ, чтобы Св. Писаніе читали одни ученые, а Златоустъ учитъ, что его должны читать всѣ, даже неученые, ремесленники и женщины» ²⁶⁴). Некнижный мірянинъ можетъ молиться «усты и сердцемъ» ²⁶⁵). Долгъ православнаго—молиться объ умершихъ ²⁶⁶)

Мірянинъ обязанъ пользоваться благодатными средствами спасенія, существующими въ церкви. По примѣру древнихъ христіанъ, православные должны приступать часто (въ крайнемъ случаѣ—разъ въ годъ) ко святому причащенію, ибо это «есть характеръ, или знаменіе, которымъ являемъ себе единого мысленнаго тѣла Христова, сіестъ, сообщники единой, святой церкви» ²⁶⁷)... Православному слѣдуетъ приготовляться къ смерти исповѣдью и причащеніемъ Св. Тайнъ ²⁶⁸). Теофанъ ничего не имѣлъ противъ того, чтобы штрафовать не бывшихъ у исповѣди ²⁶⁹) Согласно на такого рода наказаніе, вѣроятно, дано имъ подъ вліяніемъ указовъ свѣтскаго правительства объ этомъ ²⁷⁰). Браки должны совершаться въ томъ приходѣ, къ которому принадлежатъ женихъ и невѣста, чтобы избѣжать ошибокъ относительно безпрепятственности браковъ, а также—униженія достоинства приходскаго священника. Сомнѣнія мірянъ относительно условій заключенія брака можно представлять приходскому священнику ²⁷¹) Теофанъ называлъ «ложью и клеветой» обвиненіе его въ томъ, что онъ допускатъ вступленіе православныхъ въ бракъ безъ ограниченія числа браковъ ²⁷²). На основаніи свидѣтельствъ

²⁶³) Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 143.

²⁶⁴) Christ. orthod. theol. v. I. p. 256—259.

²⁶⁵) Рук. К. Д. Ак., 0. 4^o. 8, стр. 594.

²⁶⁶) Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., I кн., II отд., стр. 27.

²⁶⁷) Тамъ-же; Д. Р. л. 70—71.

²⁶⁸) Слова и рѣчи, III, 32.

²⁶⁹) Опис. док. и д. Сиб., VI, 213.

²⁷⁰) Ист. Россіи... XVI, 268.

²⁷¹) Д. Р. л. 76 и 77.

²⁷²) Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., V кн., II отд., стр. 37 и 49.

Свящ. Писанія и примѣровъ изъ исторіи греческаго и славянскаго народовъ—Оеофанъ доказывалъ позволительность, при извѣстныхъ условіяхъ, браковъ православныхъ съ инославными христіанами ²⁷³⁾ Въ этомъ случаѣ онъ расходился съ Стефаномъ Яворскимъ, писавшимъ: что тебѣ пользуется дружество по плоти съ тѣмъ, кто есть врагъ твой по духу» ²⁷⁴⁾ и ясному смыслу 72 прав. VI Всел. Собора.

Оеофанъ признавалъ два вида развода: «одинъ несовершенный, или временное разлученіе супруговъ сожитіемъ (это—римско-католическое *separatio a mensa et toro*), на основаніи 1 посл. ап. Павла къ Коринѣ. гл. 7, и другой совершенный, когда супруговъ разлучаютъ не отъ сожитія только, но и отъ закона союза супружескаго. Единственнымъ поводомъ къ этому разводу можетъ быть только прелюбодѣянiе одного изъ супруговъ». Оеофанъ находитъ несправедливымъ запрещать женѣ просить развода изъ-за прелюбодѣянiя мужа. Виновникъ развода можетъ, «хотя не скоро и съ трудностью», вступить въ новый бракъ, «потому что и виноватое лицо, по совершенномъ разводѣ, ни къ кому долгомъ супружества не привязано; супругъ прелюбодѣйный въ первомъ супружествѣ, можетъ быть вѣрнымъ во второмъ; лишенный же права на вступленіе въ новый бракъ непрестанно будетъ въ опасности грѣха блуднаго». Снисхожденіе не должно переходить въ потворство виновникамъ брачнаго развода, вслѣдствіе чего можетъ распространяться «между супругами безстрашіе прелюбодѣйства и нарочное поисканіе разводовъ» ²⁷⁵⁾. Оеофанъ осуждаетъ «школяриковъ», латиною губы примаравшихъ», которые, по примѣру римско-католической церкви, не допускали совершеннаго развода. Исканіе развода можетъ быть основано на свидѣтельскихъ показаніяхъ, при чемъ Оеофанъ ничего не говоритъ о томъ, нужно-ли, выражаясь словами, кажется, Альбова, «милое доказательство — заставить на мѣстѣ преступленія» ²⁷⁶⁾.

²⁷³⁾ Тамъ-же, стр. 85. П. С. З., VI, 414—419.

²⁷⁴⁾ Русскій Вѣстн., 70 г., кн. 9, стр. 30.

²⁷⁵⁾ Оеоф. Прок. и его время, стр. 129—130.

²⁷⁶⁾ Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 309.

Міряне могутъ принимать живое и близкое участіе въ церковныхъ дѣлахъ, входя въ составъ братствъ, учреждаемыхъ въ приходахъ и контролируемыхъ епархіальною властью ²⁷⁷⁾. Съ согласія правоспособныхъ мірянъ назначаются члены причта въ приходъ. Всякій прихожанинъ обязанъ обращаться за удовлетвореніемъ религіозныхъ нуждъ къ своему приходскому священнику, а не искать на сторонѣ «волочащихся поповъ». «Сильные міряне» не должны попускать священниками ²⁷⁸⁾. Прихожане могутъ просить, чтобы ихъ приписали къ какому-нибудь другому приходу, но это не должно дѣлаться «изъ мятежнаго коварства» ²⁷⁹⁾. Мірянинъ пользуется правомъ «перестерегать», не злодѣйствуетъ-ли попъ съ раскольниками, и можетъ доносить о виновномъ въ этомъ отношеніи, надѣясь получить за то награду ²⁸⁰⁾.

По воззрѣніямъ Теофана, мірянинъ долженъ быть сознательнымъ членомъ церкви Христовой. Отъ мірянина требуется нравственная чистота, твердость въ вѣрѣ, безпорочная семейная жизнь и т. п. Мірянинъ принимаетъ участіе въ дѣлахъ приходской жизни и пользуется духовными благами церкви. Если-бы онъ не пожелалъ пользоваться благодатными средствами спасенія, — его можно штрафовать (за небытіе у исповѣди); если-бы онъ нарушилъ правила церковной жизни, — его можно подвергнуть тѣлесному наказанію. Мірянину разрѣшается оказывать воздѣйствіе на раскольниковъ не только путемъ бесѣды, но и доносовъ. Если попъ «злодѣйствуетъ» съ раскольниками, мірянинъ можетъ донести объ этомъ начальству. Изъ этихъ мнѣній Теофана видно, что онъ считалъ недостаточными одни нравственныя побужденія для пребыванія въ церкви, а находилъ нужнымъ вести православныхъ по пути спасенія также насильственными мѣрами. Такія мнѣнія свидѣтельствуютъ, что Теофанъ былъ далекъ отъ идеала евангельской церкви, которая не пользовалась ни-

²⁷⁷⁾ Тамъ-же, стр. 604, 606.

²⁷⁸⁾ Д. Р. л. 75, 76, 95, 114, 116.

²⁷⁹⁾ Опис. док. и д. Сян., VIII, 278.

²⁸⁰⁾ Д. Р. л. 110.

какими средствами насилія для спасенія людей. Силу благодати Божіей и дѣйствія евангельскаго слова Өеофанъ считалъ нужнымъ восполнять штрафами, доносами и даже тѣлесными наказаніями.

Г. Указывая «пяточисленные чины», Өеофанъ относитъ къ особому церковному состоянію учителей и учениковъ въ домахъ училищныхъ. При помощи учителей въ церкви распространяется «свѣтъ ученія». Приверженцы старины боялись ученія, такъ какъ оно служитъ источникомъ мнѣнія, т. е. надменіе, а по стариннымъ русскимъ понятіямъ «всѣхъ страстей мати — мнѣніе, мнѣніе — второе паденіе». Имѣя въ виду такое отношеніе приверженцевъ старины къ ученію, Өеофанъ выступилъ апологетомъ полезности ученія. «Дурно многіе гаворягъ, пишеть онъ, что ученіе виновное есть ересей, ибо кромѣ древнихъ отъ гордаго глупства, а не отъ ученія бѣсновавшихся еретиковъ... наши же раскольщики не отъ грубости-ли и невѣжества тою жестоко возбѣсновались? А хотя и отъ ученыхъ человѣкъ бывають ересіархи... но ересь въ оныхъ родилась не отъ ученія, но отъ скуднаго священныхъ писаній разумѣнія... И хотя отъ ученія своего имѣли они силу сочинять софізмы, сіестъ коварные мудрованій своихъ доводы; обаче кто бы сіе зло восписовалъ просто ученію, тотъ бы понужденъ былъ говорить, что когда и врачъ опойтъ кого отравою, того ученіе врачевское виновно есть; и когда ученый солдатъ хитро и сильно разбиваетъ, того виновно есть ученіе воинское». Затѣмъ Өеофанъ цѣлымъ рядомъ историческихъ свидѣтельствъ доказываетъ, что ученіе полезно, и въ заключеніе говорить: «если посмотримъ чрезъ исторіи, аки чрезъ зрительныя трубки, на мимошедшіе вѣки, увидимъ все худшее въ темныхъ, нежели въ свѣтлыхъ ученіемъ временахъ» ²⁸¹). Не только далекія, но и ближайшія времена побуждали Өеофана доказывать необходимость учрежденія въ русской церкви правильно организованныхъ школь. Петръ Великій вездѣ требовалъ ученія, и съ тѣмъ-же требованіемъ онъ обращался къ представителямъ русской іерархіи ²⁸²).

²⁸¹) Тамъ-же, г.л. 10, 41—43.

²⁸²) Н. Кедровъ, стр. 178—179.

Устройство духовной школы должно прежде всего лежать на обязанности епархіальнаго епископа, хотя можетъ основать ее и государь на своемъ иждивеніи ²⁸³). Содержаніе для духовныхъ школъ отпускается изъ средствъ церквей, монастырей и архіерейскихъ домовъ. Теофанъ считаетъ, что лучше строить школьныя зданія «не въ городѣ, но въ сторонѣ на веселомъ мѣстѣ..., гдѣ нѣсть народнаго шума, ниже частыя окказіи, которыя обычно мѣшаютъ ученію...» ²⁸⁴). При выборѣ мѣста для школьнаго зданія нужно сообразоваться съ гигиеническими, хозяйственными и др. условіями. Теофанъ просилъ разрѣшенія Петра Великаго назвать устроенное имъ училище «садъ Петровъ», чтобы придать этому училищу больше значенія ²⁸⁵). При училищѣ (семинаріи) должны быть церковь, аптека и докторъ ²⁸⁶).

У Теофана можно найти дѣленіе духовныхъ школъ на три разряда—низшія, среднія и высшія. Къ низшимъ школамъ можно отнести тѣ, въ которыхъ учать «честь и разумѣть, и если мощно наизусть читать двѣ... книжицы: одну о догматѣхъ вѣры, а другую о должностяхъ всякихъ чиновъ». На среднія школы походятъ тѣ, о которыхъ сказано: «есть потребно и полезно быть при академіи, или въ началѣ и безъ академіи, семинаріумъ для ученія и воспитанія, какіе вымышлено не мало въ иноземныхъ странахъ». Но Теофанъ не даетъ особой программы для семинарій, а замѣчаетъ, что въ нихъ «должны хранитися» «регулы учителей, ученія и учениковъ, во академіи описанные» ²⁸⁷). Для устройства учебной части въ академіи онъ представилъ только проектъ, а самой академіи «великой и свободной» не совѣтовалъ строить, пока не будутъ подготовлены ученики для этого высшаго учебнаго заведенія ²⁸⁸).

²⁸³) Д. Р. л. л. 23, 45. Слова и рѣчи, II, 157. Чистовичъ, 135—136.

²⁸⁴) Д. Р. л. л. 24, 25, 54.

²⁸⁵) Наука и литер. въ Россіи при П. В., I, 562, 563.

²⁸⁶) Д. Р. л. 60.

²⁸⁷) Тамъ-же, л. л. 23, 55, 61.

²⁸⁸) Наука и лит. въ Россіи пр. П. В., I, 563.

Оеофанъ ничего не говоритъ о подготовкѣ учителей низшихъ школъ. Что-же касается учителей семинаріи и академіи, то онъ пишетъ: «Искушать всячески, каковъ въ дѣлѣ своемъ есть, кто хочетъ быть учитель школы; на-примѣръ, желая вѣдать, искусенъ ли въ языкѣ латинскомъ, велѣтъ ему сложеніе русское перевести на латинское, такъ жъ латинское слово нѣкоего славнаго въ языцѣ томъ автора перевести на русское; и велѣтъ искуснымъ осмотрѣть и освидѣтельствовать переводы его, и тотчасъ покажется, совершенъ ли есть, или средній, или и того ниже, или весьма ничего». Когда замѣчается скудость въ учителяхъ,—можно позволить «неискусному», но «остроумному кандидату готовиться къ учительской дѣятельности по извѣстному предмету полгода или годъ ²⁸⁹⁾. Въ случаѣ необходимости позволяется принимать учителями въ православныя русскія школы («изрядныхъ и свидѣтельствованныхъ учителей изъ академій иноземныхъ со свидѣтельствомъ знатныхъ шеольныхъ и гражданскихъ властей»), но съ тѣмъ, чтобы они преподавали «ученія внѣшняя, языковъ, философіи, юриспруденціи, нотаріи и проч., а не богословскихъ догматовъ, которыхъ учиться имѣють ученики отъ единовѣрныхъ себѣ учителей» ²⁹⁰⁾.

«Надсмотрѣніе» за учителями лежитъ на обязанности «окружного» ректора и префекта. Они избираются помѣстнымъ соборомъ изъ «прилежныхъ челоувѣкъ, которыхъ ученіе и труды уже извѣстны», и получаютъ отъ него особія инструкціи, какъ исполнять свои обязанности. Подъ угрозою подпасть суду этого собора они обязаны наблюдать за тѣмъ, «ходятъ-ли всегда въ школу учителя, и такъ-ли учать, какъ подобаетъ». Въ виду такихъ обязанностей, они должны «посѣтить въ недѣлю двѣ школы, а въ другую недѣлю другія двѣ, и такъ и прочія кругомъ». Вотъ почему ихъ можно назвать окружными наблюдателями за состояніемъ духовно-учебнаго дѣла. Они обязаны пробывать на урокѣ учителя «хотя чрезъ полчаса», при чемъ могутъ задавать вопросы ученикамъ, чтобы увѣриться, знаютъ-ли

²⁸⁹⁾ Д. Р. л. 46.

²⁹⁰⁾ Наука и литер. въ Россіи при П. В., I, 563.

послѣдніе то, что уже выучили. О неисправныхъ учителяхъ ректоръ доносить помѣстному собору, который поступаетъ съ ними по своему усмотрѣнію. Теофанъ ничего не имѣлъ противъ того, чтобы завести и фискаловъ для надзора за академіей. Въ учебномъ дѣлѣ семинарій, кромѣ учителей, принимаютъ участіе ректоръ, или директоръ семинаріи, и экзаменаторы, какъ «розыщики ученія, какъ кто учится, лѣниво или прилежно»²⁹¹). На основаніи сочиненій Теофана трудно опредѣлить, разумѣть-ли онъ подъ названіями ректора и директора семинаріи одну или двѣ разныя должности. Можно думать, что Теофанъ рѣшилъ назвать ректора семинаріи директоромъ, послѣ того какъ нашелъ нужнымъ отличить названіе начальника семинаріи отъ названія окружнаго ректора, и сдѣлалъ это въ 1724 г., черезъ четыре приблизительно года послѣ написанія Духовнаго Регламента, въ которомъ встрѣчается названіе только ректора.

Въ духовныхъ школахъ нужно преподавать слѣдующія науки: грамматику, географію, исторію, римскія древности, ариметику, геометрію, логику, или діалектику, реторику, физику, метафизику, политику, языки русскій, еврейскій, латинскій и греческій, а самую главную изъ нихъ — богословіе. Изъ искусствъ можно преподавать рисованіе, пѣніе и музыку. Перечисленныя науки и искусства должны проходиться въ теченіе 8 лѣтъ такъ, чтобы на свѣтскіе предметы было удѣлено 6 лѣтъ и на богословіе — 2 года. Теофанъ понималъ, что въ теченіе этого времени можно изложить только «главнѣйшія части» указанныхъ предметовъ, потому что «всякое ученіе (кромѣ діалектическаго и грамматическаго) пространно есть». Поэтому нужно вести ученіе такъ, чтобы привить учащимся любовь къ научнымъ знаніямъ, ибо «прямымъ ученіемъ просвѣщенный челоувѣкъ никогда сытости не имѣетъ въ незнаніи своемъ, но не перестанетъ никогда же учиться, хотя-бы онъ и Маусаловъ вѣкъ пережилъ»²⁹²). Лично Теофанъ стремился ко всестороннему образованію и, умирая, сознавалъ,

²⁹¹) Д. Р. л.л. 52, 53, 56. Теоф. Прок. и его время, стр. 718.

²⁹²) Тамъ-же, стр. 631—632. Д. Р. л.л. 50, 51, 44.

какъ говоритъ преданіе, что его голова «разума упилась». Онъ не прочь былъ пріобрѣсть даже «о китайскихъ дѣлахъ свѣдѣнія», чтобы показать себя «не совсѣмъ бѣднымъ относительно иностраннаго образованія» и нѣсколько потщеславиться. Слѣдуя примѣру Василія Великаго, Θεοφάνη давалъ возможность духовнымъ воспитанникамъ завершать образованіе въ свѣтской школѣ, но при этомъ не оставлялъ ихъ безъ своего руководства и попеченія ²⁹³).

Учитель обязанъ указать ученикамъ на значеніе преподаваемой имъ науки, чтобы они «видѣли берегъ, къ которому плывутъ, и лучшую бы охоту возымѣли и познавали-бы повседневную прибыль свою, тако жъ и недостатки». Всякая наука должна проходиться по тѣмъ руководствамъ, которыя будутъ признаны «изряднѣйшими» и присланы въ духовную школу по особому приказу начальства. Полезно для учебнаго дѣла соединять преподаваніе сродныхъ предметовъ, напр., исторіи и географіи. Преподаватель не долженъ забывать нравственныхъ цѣлей ученія. Напр., языки нужно такъ изучать, чтобы «невеселое языка ученіе» было «растворено» «веселымъ міра и мимошедшихъ въ мірѣ дѣлъ познаніемъ». При изученіи богословія необходимо основываться на свидѣтельствахъ Священнаго Писанія и толкованіяхъ св. отцовъ. Сочиненіями «новѣйшихъ иновѣрныхъ учителей» нужно пользоваться съ критическою осторожностью. Академія «безъ бібліотеки, какъ безъ души», говоритъ Θεοφάνη и рекомендуетъ открывать эту душу для учителей «по вся дни и часы», а для учениковъ «въ уреченные дни и часы», при чемъ занятія учениковъ должны происходить подъ наблюденіемъ и руководствомъ учителей ²⁹⁴).

Методъ преподаванія наукъ требуется такой, чтобы сдѣлать ученіе «добрымъ и основательнымъ». Θεοφάνη вооружается противъ «великой скудости» въ ученіи, которая являлась результатомъ схоластическаго метода преподаванія. Схоластику Θεοφάνη называетъ «привидѣннымъ и мечтательнымъ ученіемъ», и «вкусившіе» такое ученіе

²⁹³) Θεοφ. Прок. и его время, стр. 620, 618—619.

²⁹⁴) Д. Р. л. 48—51.

«глупѣйшія бываютъ отъ неученыхъ». Изъ обученныхъ по схоластическому методу выходятъ «неосновательные мудрецы», которые бываютъ вредными для общества, государства и церкви ²⁹⁵). Теофанъ рекомендовалъ историко-позитивный методъ преподаванія богословія, который въ его время сталъ вводиться въ западно-европейской наукѣ, отдававшей предпочтеніе историческимъ и археологическимъ изслѣдованіямъ вмѣсто схоластической гимнастики ума.

Теофанъ сочувствовалъ желанію сдѣлать академію «свободной» ²⁹⁶). Онъ совѣтовалъ профессорамъ Кіевской академіи «слѣдовать самостоятельнымъ научнымъ воззрѣніямъ, которыя, рождая солидную ученость, образуютъ знатоковъ, а не торгашей науки» ²⁹⁷). Но свобода въ научныхъ воззрѣніяхъ не должна переходить въ произволь. Какъ всякій православный христіанинъ, такъ въ частности и православный ученый богословъ долженъ помнить, что «средній путь царскій есть». Кто уклонялся отъ этого пути, тотъ впадалъ въ ересь и подвергался осужденію со стороны православной церкви ²⁹⁸). Разумную историческую критику можно допускать, и это не считается за уклоненіе отъ православія. Нужно отличать мнѣнія ученаго отъ ученія церкви, и не слѣдуетъ думать, что ученый своими мнѣніями можетъ поколебать церковную вѣру, которую онъ старается объяснить и обосновать ²⁹⁹).

Учащіеся въ духовныхъ школахъ называются дѣтьми, отроками, учениками, семинаристами и студентами. Первые три названія прилагаются къ учащимся въ низшей школѣ, третье и четвертое — къ учащимся въ семинаріи, послѣднее-же и третье также — къ учащимся въ академіи. Въ духовныя школы нужно принимать прежде всего дѣтей изъ духовнаго сословія «въ надежду священства определенныхъ», но можно допускать туда и дѣтей чиновниковъ,

²⁹⁵) Тамъ-же, гл. 43—45.

²⁹⁶) Наука и литеръ въ Россіи при П. В., I т. стр. 563.

²⁹⁷) Тр. Б. Д. Ак., 65 г., I, 158.

²⁹⁸) Слова и рѣчи, I, 93—94.

²⁹⁹) Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г. I кн., II отд., стр. 32, 33—35, 28 и др.

а также, съ разрѣшенія Государя, и дѣтей дворянъ. Слѣдуетъ обращать вниманіе не на количество, а на качества учащихся. При этомъ нужно имѣть осторожность, чтобы не учить тѣхъ, которые не пожелаютъ служить церкви. Этимъ можно избавлять церковную казну отъ «суетнаго убытка». Нужно принимать въ школу такихъ дѣтей, которые «не вельми обучилися злонравію» и которые, поэтому, не могутъ «бунтовать и бѣжать прочь» ³⁰⁰). Въ заведенную при своемъ архіерейскомъ домѣ школу Теофанъ принималъ сиротъ и «бѣдныхъ ребятъ» всякаго званія ³⁰¹). Учащіеся содержатся на средства, отпускаемые «по милости Царскаго Величества», на церковныя суммы и на взносы за содержаніе состоятельныхъ. Теофанъ желалъ выпускать изъ духовной школы и такихъ воспитанниковъ, которыхъ можно было-бы «презентовать» Государю, какъ способныхъ принести «великую пользу отечеству» ³⁰²).

Въ школѣ должна быть строгая дисциплина. Зданіе для школы должно быть построено «образомъ монастыря». Опредѣленіе числа учащихся въ школѣ зависитъ отъ воли государя. Учащіеся распределяются группами соотвѣтственно возрасту по «избамъ». У cadaго ученика въ комнатѣ есть шкафъ для книгъ, стулъ и «собственная контора», и занимаетъ она то мѣсто, на которое ночью ставится кровать. Это дѣлается для того, чтобы «въ день логовища знать не было». Особымъ росписаніемъ распределяется время занятій и отдыха. Теофанъ самъ составилъ для своей школы «уставъ, что надлежитъ знать и дѣлать ученикамъ по днямъ и часамъ». «Какъ солдаты на барабанный бой, такъ на колокольцевъ голосъ» ученики обязаны отвѣчать исполненіемъ предписаній «устава». Отпуски учениковъ изъ училища разрѣшаются только послѣ трехлѣтняго пребыванія ихъ въ немъ и на короткое время. Родственниковъ учащихся нужно принимать въ присутствіи кого либо изъ

³⁰⁰) Наука и литер. въ Россіи при П. В., I, 562 — 563. Д. Р. л. 23, 47, 49, 51, 53, 54, 55, 56 и др.

³⁰¹) Теоф. Прок. и его время, стр. 631. Опис. докум. и д. Снн., I, 152.

³⁰²) Д. Р., л. 24, 61, 62. Наука и литер. въ Россіи при П. В., I, 563.

начальствующихъ, которые обязаны слѣдить за тѣмъ, о чемъ говорить гости съ учениками. А чтобы это не бросалось въ глаза, можно гостей «мѣрно кушаніемъ и питіемъ потрактовать» ³⁰³).

Такое недоувѣріе къ родственникамъ и знакомымъ учащихся доходило до того, что требовалось «никому никуда въ сторону писемъ, не объявивъ ихъ прежде директору, не посылать. Такожъ и кому откуда письма присланы будутъ не распечатывать и не читать, но нераспечатанныя подавать директору, и когда онъ, распечатавъ и прочитавъ, отдастъ, тогда читать можно». Ученикамъ запрещается драться, ссориться, сквернословить и пр. Во время гулянья они не должны группами «отлучаться отъ прочихъ въ сторону и тайно съ собою ничего не говорить, но говорить явно и въ слухъ прочихъ». Ученики обязаны доносить о нарушеніи товарищами правилъ. Изъ учениковъ назначается особый «очередной» (дежурный), который обязанъ слѣдить за порядкомъ. Теофанъ удѣляетъ особое вниманіе больнымъ ученикамъ, которыхъ желаетъ поставить въ такія условія, чтобы они и сами не подвергались опасности, и товарищамъ не грозили прилипчивою болѣзнью ³⁰⁴).

Видно, что симпатіи Теофана были на сторонѣ закрытыхъ учебныхъ заведеній, хотя онъ допускаетъ и жизнь на квартирахъ. Замѣтно во всякомъ случаѣ, что Теофанъ при писаніи своихъ педагогическихъ правилъ находился подъ вліяніемъ «Иѳеики іерополитики», которая пользовалась большимъ вниманіемъ въ русскомъ обществѣ при Петрѣ I и два раза издавалась въ Петербургѣ. Въ ней доказывается, что воспитаніе въ закрытыхъ школахъ—лучше домашняго воспитанія ³⁰⁵). Кромѣ того, закрытыя учебныя заведенія были освящены въ Россіи традиціей. Они существовали въ Кіевѣ и Москвѣ и появились здѣсь подъ вліяніемъ сосѣдней Польши ³⁰⁶).

³⁰³) Д. Р. л. 55—56, 57, 58, 61. Теоф. Прок. и его время, стр. 723—724.

³⁰⁴) Тамъ-же, 725—727.

³⁰⁵) Прав. Собес., 63 г., июль, стр. 403.

³⁰⁶) Ж. Мин. Нар. Пр., 80 г. VII, 13.

Θеофанъ сознавалъ, что «младыхъ челоѡкъ житіе (въ закрытомъ учебномъ заведеніи) кажется быти стужительное и заключенію плѣнническому подобное; поэтому написаль особыя «регулы ко врачеванію скуки» томящихся въ плѣну. Скука лучше всего разгоняется во время гулянія; поэтому; Θеофанъ совѣтуетъ устраивать ихъ «по обѣдѣ и по вечерамъ, и тогда бѣ не вольно никому учитися, и ниже книжки въ рукахъ имѣть. А гулянье было бы съ играми честными и тѣлодвиженіями: лѣтомъ въ садѣ, а зимой въ своей же избѣ. Ибо сіе и здравію полезно есть и скуку отгоняетъ». Далѣе совѣтуются такія игры, въ которыхъ пріятное соединялось-бы съ полезнымъ, на примѣръ, «водное плаваніе на регулярныхъ судахъ», строеніе крѣпостей. Игры должны быти «незлообразныя», каковыми признаются игра въ свайку, ѣзда верхомъ побѣдителя на побѣжденномъ и др. Къ числу развлеченій для учениковъ огносятся также чтенія имѣ въ трапезѣ о событіяхъ изъ воинской и церковной исторіи, о знаменитыхъ церковныхъ дѣятеляхъ, философахъ, астрономахъ, риторгахъ, историкахъ и пр. Допускаются въ школѣ, чтобы разогнать скуку: «акціи, диспуты, комедіи, риторскія экзерциціи. И то бѣ зѣло полезно,—замѣчаетъ Θеофанъ,—къ наставленію и къ резолюціи, сіестъ честной смѣлости, каковыя требуетъ проповѣдь слова Божія и дѣло посольское, но и веселую перемѣшку дѣлають таковыя акціи». Наконецъ, «добрѣ въ великіе праздники быти при столѣ семинаристовъ гласомъ мусикійскихъ инструментовъ; и сіе не трудно: ибо перваго токмо нанять мастера, а отъ него наученые охотные семинаристы должны будутъ и другихъ научить на свое мѣсто туне» ³⁰⁷).

Во главѣ воспитательнаго дѣла духовныхъ школъ стоитъ тотъ-же ректоръ или директоръ, которому ввѣряется и учебная часть ихъ. Его воспитательная дѣятельность проявляется въ томъ, что онъ въ силу своей «верховой власти» можетъ «всѣхъ всякимъ по разсужденію наказаніемъ наказывать». Но онъ не имѣетъ права увольнять изъ школы, безъ вѣдома Св. Синода, того, «кто непреклоненъ ко

³⁰⁷) Д. Р. л. 58—60. Θеоф. Прок. и его время, стр. 724.

исправленію явится». Экзаминаторы пользуются такими-же воспитательными приёмами, какъ и директоръ, а наказанія примѣняютъ тѣ-же, что и префекты. Префектъ, или надсмотрщикъ, является спеціальнымъ воспитателемъ. Онъ долженъ быть «во всякой избѣ», гдѣ живутъ воспитанники духовной школы. При избраніи префекта нужно обращать вниманіе на его характеръ и возрастъ. Онъ долженъ быть «человѣкъ хотя неученый, обаче честнаго житія; только бѣ не вельми свирѣпый и не меланхоликъ, лѣтами отъ 30 до 50 году». Его обязанности состоятъ въ томъ, чтобы «надсматривать» за всѣмъ въ поведеніи учениковъ. Ему принадлежитъ право «наказывать себѣ подчиненныхъ за преступленіе, но малыхъ розгою, а среднихъ и большихъ словомъ угрозытельнымъ, а потомъ на неисправляющихся доносить ректору». Этотъ послѣдній налагаетъ наказанія «по разсужденію», а его разсужденія даютъ ему право практиковать даже «жестокія наказанія». Наконецъ, око воспитателя не должно оставлять учениковъ и внѣ школы. Когда воспитанникъ отправляется въ гости, то ему нужно назначить «честнаго человѣка, яко инспектора или наблюдателя, который былъ-бы при немъ вездѣ и всегда, и при всякихъ случаяхъ, и по возвращеніи давалъ-бы рапортъ ректору, что дѣялось». Этотъ инспекторъ, вѣроятно, долженъ назначаться изъ служителей и быть чѣмъ-то въ родѣ дядьки, потому что его «шута» можно бить «гораздо», если бы онъ плохо слѣдилъ за находящимся въ отпускѣ и ввѣреннымъ ему воспитанникомъ и утаилъ бы что нибудь о его проступкахъ. Теофанъ говоритъ, что легко можно провѣрить инспектора, какъ онъ слѣдилъ за ввѣреннымъ ему дѣтищемъ, если только обратить вниманіе на то, нѣтъ ли въ воспитанникѣ «нѣкоей измѣны прежнихъ нравовъ и охоты» ³⁰⁸).

Окончившіе курсъ въ духовной школѣ получаютъ «абшитъ» (аттестатъ) «со свидѣтельствомъ искусства ихъ» и вмѣстѣ съ этимъ извѣстныя права по службѣ. Такъ, они могутъ учить дѣтей въ той школѣ, въ которой сами учились. Это учительство Теофана считаетъ не только пра-

³⁰⁸) Тамъ-же, стр. 725. Д. Р. л. 58—58.

вомъ, но и обязанностью, когда говорить, что «обученные въ семинаріи до исполненія тридцати лѣтъ должны учить въ томъ-же дому дѣтей, въ которомъ сами изучилися». Кончившіе курсъ въ духовной школѣ имѣютъ право на службу не только въ духовномъ вѣдомствѣ, но и въ свѣтскихъ учрежденіяхъ. Въ виду этого каждый изъ нихъ, еще во время пребыванія въ школѣ, долженъ «учинить присягу на томъ, что хочетъ онъ быть вѣренъ царскому величеству и его наслѣднику, и готовъ къ службѣ, до которой годенъ есть и позванъ будетъ указомъ государства» ⁸⁰⁹).

Таковы права и обязанности тѣхъ, которые пребываютъ «въ домахъ училищныхъ». Они должны быть съ тѣмъ толкователями православія. Въ основаніи ихъ научныхъ трудовъ должны лежать историческія изысканія. Теофанъ вѣрилъ въ то, что историческій методъ есть лучшее средство для опредѣленія истины православія. Православный историкъ не долженъ полагаться въ своихъ занятіяхъ исключительно на мнѣнія инославныхъ ученыхъ, но обязанъ руководствоваться первоисточниками и къ тому же приучать своихъ учениковъ. Воспитаніе въ духовныхъ школахъ должно имѣть цѣлью развить въ учащихъ истинно-христіанскія добродѣтели. Для достиженія этихъ цѣлей школа должна имѣть хорошихъ воспитателей и правильно организованный надзоръ за ходомъ учебно-воспитательнаго дѣла. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Теофанъ унижаетъ достоинства своей школы, когда рекомендуетъ вручать надзоръ за школами фискаламъ, хотя и ратуетъ о «свободной» академіи. Ученый Теофановскаго типа можетъ руководствоваться въ своей дѣятельности, помимо научныхъ интересовъ, также тщеславными стремленіями. Воспитаніе въ школѣ можетъ быть растворено духомъ іезуитскаго фискальства, которое состоитъ въ томъ, что воспитанники могутъ доносить другъ на друга своему начальству. Слѣдовательно, не воспитатели слѣдятъ за воспитанниками, а послѣдніе сами несутъ на себѣ обязанности воспитательнаго надзора, «перестерегая» другъ друга. Средствомъ для воспитанія могутъ служить и жестокія наказанія. И вообще въ педагогической системѣ Теофана наказанія занимаютъ видное мѣсто. Духовныя школы не преслѣдуютъ спеціальныхъ церковныхъ цѣлей, а могутъ соединять церковныя интересы съ

государственными нуждами. Такая постановка школы, конечно, не можетъ дать вполне достойныхъ церковныхъ дѣятелей. Они не поймутъ своей задачи—дѣйствовать въ области чисто-правственныхъ интересовъ; но будутъ думать, что церковному дѣятелю такъ-же можно дѣйствовать посредствомъ принужденія, а не убѣжденія, какъ это возможно для государственнаго дѣятеля, ограждающаго матеріальные интересы общества. Кандидатъ на должность церковно-общественнаго дѣятеля долженъ проникнуться сознаниемъ того, что его обязанность заботиться о духовныхъ благахъ церковнаго общества, а не о матеріальныхъ. Теофановская-же школа не отдѣляетъ вполне область политики отъ области чисто-церковной, а поэтому въ ея воспитанникахъ плохо можетъ развиваться сознание внѣкастовой и внѣгосударственной церковности, безъ которой церковный дѣятель все равно, что «рыба безъ воды».

Свящ. Н. Стефановичъ.

(Продолженіе будетъ).

ВОЗРАЖЕНІЯ ПРОТИВЪ УЧЕНІЯ О СВОБОДѢ ВОЛИ, КАКЪ ИСТОЧНИКЪ ЗЛА И ЗАЩИТА ЭТОГО УЧЕНІЯ *).

Механическій и интеллектуалистическій детерминизмъ.

Сторонники философскаго детерминизма занимають два различныхъ положенія. Одни изъ нихъ—громадное большинство—проповѣдуютъ *механическій детерминизмъ*, причѣмъ человѣкъ разсматривается, какъ одно изъ колесъ міроваго механизма. Другіе устанавливаютъ детерминизмъ интеллектуалистическій, разумно-идейный, считая намѣренія и поступки человѣка необходимыми слѣдствіями его интеллектуальнаго развитія, доступнаго ему пониманія высочайшаго блага. Въ послѣднемъ случаѣ человѣкъ трактуется уже не какъ бездушное колесо міровой машины, а какъ разумное независимое существо, которое именно въ силу своей разумности не можетъ не стремиться къ осуществленію доступнаго ему разумно-нравственнаго идеала.

По теоріи механическаго детерминизма свобода воли есть одна изъ самыхъ нелѣпыхъ, невообразимыхъ фикцій нашего сознанія. De facto ея нѣтъ. Наша мысль не позволяетъ намъ въ этомъ сомнѣваться. Человѣкъ и со стороны физической природы и, какъ духовная личность—одно изъ явленій природы, одинъ изъ атомовъ проявленій жизни вселенной, какъ цѣлага. Слѣдовательно, его дѣйствія подчинены тѣмъ же законамъ, какіе управляютъ механизмомъ всей природы. Его намѣренія, поступки, какъ и все въ мірѣ, съ роковой необходимостью опредѣляются всѣмъ предшествующимъ ходомъ жизни вселенной.

*) Окончаніе.

Космосъ представляетъ безконечную, правильно переплетающуюся, ткань причинъ и слѣдствій, гдѣ все обусловлено и необходимо. Дана причина—непремѣнно являются и слѣдствія; даны условія въ предшествующемъ ходѣ жизни вселенной—съ роковой необходимостію опредѣляются дѣйствія человѣка. Природа, внѣшнія причины образуютъ и обусловливаютъ психическую организацію человѣка, а эта послѣдняя выражается въ актахъ его воли. Дѣйствія человѣка такъ же зависятъ отъ него самого, какъ движеніе падающаго камня или устойчивость магнитной стрѣлки въ одномъ направленіи зависятъ отъ камня и стрѣлки. И люди только потому считаютъ себя свободными, что сознаютъ свои дѣйствія, не знаютъ, да и не могутъ знать того длиннаго сѣвленія причинъ и условій, результатомъ которыхъ являются ихъ желанія, намѣренія, дѣйствія. Человѣкъ, въ существѣ дѣла, не болѣе, какъ автоматъ мыслящій. Но если такъ, возможна ли для него этика, какъ наука? Если все необходимо—заблужденія такъ же необходимы, какъ и истина: они имѣютъ одинаковое право на существованіе. Заблужденіе не есть истина, поскольку оно необходимо. Истина, въ силу необходимости, можетъ сдѣлаться заблужденіемъ. Необходимость отнимаетъ у насъ всякій поводъ для различенія истины отъ заблужденій: каждый изъ насъ думаетъ и рассуждаетъ такъ, ~~какъ~~ можетъ думать и рассуждать. О высшемъ благѣ, о ~~нѣ~~махахъ поведенія я могу рассуждать только такъ, какъ рассуждаю. Какое же значеніе будетъ имѣть для меня этика, которая ставитъ своей задачей провѣрить мою мысль съ точки зрѣнія объективной истины?

Въ основѣ этого, какъ и другихъ возраженій противъ детерминистической этики лежитъ такъ называемый «софизмъ лѣнивыхъ». Раскрыть этотъ софизмъ очень не трудно. Изъ необходимости заблужденія выводится отрицаніе всякаго мотива для контроля нашихъ мнѣній. Такой выводъ, по остроумному замѣчанію Фулье, равносильенъ выводу, что больной не имѣетъ мотива для заботы о своемъ здоровьѣ потому, что болѣзнь, которою онъ страдаетъ, необходима ⁸⁹⁾. Мотивъ контроля нашихъ мнѣній ясенъ и

⁸⁹⁾ Фулье. «Свобода и необходимость», стр. 33.

при гипотезѣ детерминизма. Это опытъ предшествующихъ заблужденій и нежелательныхъ послѣдствій ихъ Фатальная лѣнь заставляетъ магометанскихъ солдатъ оставаться на полѣ битвы въ часы роковой опасности. Безполезно бѣжать, ибо, если суждено умереть, все равно умрутъ, чтобы ни дѣлали. Подобнымъ же образомъ разсуждаютъ индетерминисты, ставя детерминистамъ вышеприведенное возраженіе. Но детерминизмъ и восточно магометанскій фатализмъ, конечно, не одно и тоже.—Детерминистъ, очевидно, имѣетъ столько же мотивовъ писать этику, сколько имѣетъ такихъ мотивовъ и индетерминистъ.

Эта этика детерминистовъ, по убѣжденію сторонниковъ ея, въ существѣ дѣла тоже, что и этика индетерминистовъ. Она, какъ и послѣдняя, исходнымъ пунктомъ имѣетъ разсужденіе о высшемъ благѣ, объ этическомъ идеалѣ. Различіе мнѣній о свободѣ воли, конечно, не можетъ вліять на установленіе высшаго этическаго принципа, и защитники и противники свободы воли могутъ вполне сойтись другъ съ другомъ по вопросу относительно высшаго блага, желаемого порядка вещей. Но разъ данъ этический идеалъ, ничто не препятствуетъ детерминисту съ чисто научной точки зрѣнія разсуждать о средствахъ его осуществленія, опредѣлять нормы поведенія. Въ данномъ случаѣ детерминиста не можетъ остановить то соображеніе, что, если все совершается съ роковой необходимостью, то не можетъ быть и рѣчи о добрѣ и злѣ, о должномъ и недолжномъ, объ этическомъ законѣ, о добродѣтели и порядкѣ. При ближайшемъ разсмотрѣніи всѣ подобныя возраженія противъ детерминистической этики,—говорятъ детерминисты, оказываются попадающими мимо цѣли.

Сторонники ученія о свободѣ воли утверждаютъ, что послѣдовательное проведеніе детерминизма должно привести къ отрицанію различія между добромъ и зломъ. Исторія этики можетъ представить намъ, говорятъ, образецъ этого въ лицѣ Спинозы. Съ его точки зрѣнія все существующее благо ⁹⁰⁾.

⁹⁰⁾ Спиноза училъ, что зло составляетъ не реальность, а простое ограниченіе, недостатокъ реальности и совершенства. См. *Fonsegrive Essai sur libre arbitre*. P. 1887. p. 191.

Въ самомъ дѣлѣ, если все совершается по вѣчнымъ, неизмѣннымъ законамъ, то зачѣмъ же говорить о какомъ то идеальномъ благѣ? Разумно ли существующему порядку вещей противопоставлять химеры нашего воображенія? Послѣдовательный детерминистъ не имѣетъ права употреблять самага термина—зло. Если все необходимо, отвѣчаютъ детерминисты, то отсюда не слѣдуетъ еще, что все благо (т. е. отрицаніе зла). Признавать что либо необходимымъ не одно и то же, что квалифицировать это необходимое въ смыслѣ блага или зла. Примѣръ Спинозы въ данномъ случаѣ не можетъ служить доказательствомъ противнаго. Абсолютный оптимизмъ этого философа—мыслителя является результатомъ его пантеизма, а не детерминизма. Если все—Богъ, а Богъ—совершенство, то, конечно, нѣтъ въ мірѣ зла. Но всеобщая необходимость не есть еще сама по себѣ совершенство. 2×2 —необходимо 4. Но эта сумма сама по себѣ ни добро, ни зло, а можетъ быть и тѣмъ и другимъ, смотря потому, какъ я квалифицирую слагаемыя; 2 зла \times 2 зла=4 зла; 2 блага \times 2 блага=4 блага. Если бы Спиноза былъ только детерминистъ и не имѣлъ нужды послѣдовательно проводить свои пантеистическія идеи,—онъ не былъ бы абсолютнымъ оптимистомъ. Ничто не мѣшало бы ему сдѣлаться абсолютнымъ пессимистомъ, если бы своего Бога—Природу онъ представлялъ абсолютнымъ зломъ.

Вещь есть то, чѣмъ она можетъ быть; но отсюда неслѣдуетъ что она есть то, чѣмъ должна быть. Словомъ «должно» мы выражаемъ желаемый нами идеаль. Дѣйствительность можетъ и не соотвѣтствовать нашему идеалу. Тогда мы говоримъ: эта вещь не такова, какую она должна быть. Понятіе необходимости имѣетъ отношеніе къ факту и условіямъ бытія; понятіе должнаго переноситъ этотъ фактъ въ сферу сознанія и оцѣниваетъ его по сравненію съ мыслимымъ идеаломъ. Результатомъ оцѣнки является признаніе факта—добромъ или зломъ. Сопоставляя понятіе бытія съ мыслимымъ идеаломъ, мы получимъ формулу: благо «должно» существовать. Правда, мы не говоримъ, что дважды два «должно» составлять четыре, когда хотимъ сказать, что дважды два *необходимо* составляютъ четыре. Но въ данномъ случаѣ мы разсуждаемъ безъ всякаго отношенія

къ идеалу. Количество для насъ въ данномъ случаѣ безразлично. Но съ извѣстной точки зрѣнія мы имѣемъ право сказать, да и говоримъ, что $2 \times 2 = 4$,—когда имѣемъ въ виду мысль о послѣдовательности нашего мышленія, о его согласіи съ самимъ собою, которое для насъ составляетъ желаемый идеаль. Что бы быть согласнымъ, вѣрнымъ самому себѣ, наше мышленіе именно «должно» постулировать, что $2 \times 2 = 4$. Въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ не о фактѣ, а объ идеальномъ правѣ. Въ данномъ случаѣ формула $2 \times 2 = 4$ —хорошо, чтобы $2 \times 2 = 4$. Равнымъ образомъ, болѣе общая формула: «благо должно существовать»—можетъ быть перефразирована такъ: намъ хочется, чтобы благо существовало.

Очевидно, терминъ «должное» мы имѣемъ право употреблять безъ отношенія къ свободѣ человѣческой воли, какъ и употребляли его многіе изъ великихъ философовъ детерминистовъ, напр., Сократъ, Платонъ, Спиноза.

На основаніи понятія о благѣ и должномъ детерминистическая этика возводитъ зданіе моральнаго закона. На первый взглядъ представляется страннымъ, что автомату, дѣйствія котораго опредѣляются съ роковой необходимостью законами природы представляются моральныя требованія, что этому автомату говорятъ и о нравственномъ долгѣ и объ обязанностяхъ,—вѣдь моральный законъ въ отношеніи его, кажется, не имѣетъ смысла: онъ или бесполезенъ или нелѣпъ. Бесполезно приказывать падающему камню: «падай»; нелѣпо говорить ему: «не падай». «Ты долженъ, слѣдовательно ты можешь», формулируетъ Кантъ принципъ категорическаго императива; только въ такой формулировкѣ понятенъ смыслъ моральнаго долга. Детерминизмъ уничтожаетъ вторую часть Кантовской формулы, а вмѣстѣ—всякій смыслъ моральнаго долга.

При болѣе внимательномъ анализѣ этого возраженія противъ детерминистической этики открываемъ въ немъ тотъ «софизмъ лѣнливыхъ», съ которымъ встрѣчались раньше. Прежде всего, и при предположеніи, что мы въ силу необходимости выполняемъ то, что предписываетъ намъ долгъ, знаніе моральнаго закона не будетъ для насъ бесполезнымъ. Докторъ, знающій законъ неизлѣчимой болѣзни, очевидно выше больного, не отдающаго себѣ отчета въ

законахъ своей болѣзни. Знаніе закона въ томъ случаѣ, если мы исполняемъ его и по необходимости, всетаки ставитъ насъ выше этой необходимости. Въ томъ случаѣ, когда необходимость заставляетъ насъ нарушить требованіе нравственнаго закона, *сознаніе долга* можетъ быть разсматриваемо, какъ одинъ изъ факторовъ, опредѣляющихъ рѣшеніе нашей воли. Не будь этого фактора наше дѣйствіе необходимо было бы худшимъ. Детерминисты говорятъ, что акты нашей воли являются результатомъ очень многихъ вліяній: нашего характера, внѣшнихъ обстоятельствъ, ощущеній, чувствованій, наконецъ нашихъ мыслей. Въ числѣ послѣднихъ идея нравственнаго долга по своей значительности можетъ оказывать очень сильное, энергичное воздѣйствіе на рѣшенія нашей воли. Человѣкъ—это автоматъ, но автоматъ мыслящій. Послѣднее положеніе и упускается изъ виду въ вышеупомянутомъ возраженіи противъ детерминистической этики. «Долгъ былъ бы пустымъ словомъ лишеннымъ смысла», говоритъ Навилль, для существа, которое не способно принимать рѣшеніе само отъ себя, для дѣятеля, всѣ акты котораго фатально детерминированы. Существуетъ долгъ для личностей; нѣтъ долга для вещей»⁹¹). Навилль именно и забываетъ, что если съ точки зрѣнія детерминиста человѣкъ есть «вещь», то вещь мыслящая и чувствующая, что дѣйствія этой «вещи», если и детерминированы роковымъ образомъ; то въ число детерминирующихъ факторовъ входитъ при этомъ мысль и чувства самой «вещи». Правда, не обращаются съ требованіями, съ ученіемъ о долгѣ къ машинѣ: ее просто исправляютъ, если она испортилась. Но при этомъ имѣется въ виду, что у машины нѣтъ ни ушей, ни разума. Если бы были, то совѣты имѣли бы смыслъ. Идея долга, если она будетъ существовать у человѣка,—по установленному въ современной психологіи ученію объ идеяхъ—силахъ будетъ стремиться къ своей реализаціи, и потому детерминистическая этика не стоитъ въ противорѣчій сама съ собой, когда учитъ о нравственномъ долгѣ. Самое ученіе о нравственномъ долгѣ понимается въ данномъ случаѣ, какъ

⁹¹) Naville. Le libre arbitre. P. 1898. 122 p.

одна изъ пружинъ нравственной дѣятельности человѣка. Идея о долгѣ такимъ образомъ не бесполезна съ точки зрѣнія детерминистической доктрины. Было бы опасно для нравственной дѣятельности человѣка подавлять эту идею. Чѣмъ она выше и интенсивнѣе, тѣмъ лучше для детерминистической этики. Утверждать противное — значило бы невольно впасть въ софизмъ лѣнивыхъ, софизмъ, который заставляетъ недалковиднаго фаталиста воздерживаться отъ всего того, что составляетъ причину желаемого имъ слѣдствія. Когда мы, желая побѣды, стали бы утверждать, что не нужно войны на томъ основаніи, что, если необходимость побѣды обусловлена роковымъ теченіемъ вещей, то борьба бесполезна, и если побѣда невозможна, то борьба нелѣпа,—мы рассуждали бы на почвѣ «софизма лѣнивыхъ».

Такимъ образомъ, ученіе о долгѣ, моральномъ законѣ столько же умѣстно и естественно въ детерминистической этикѣ, какъ и въ этикѣ индетерминистовъ. Въ первомъ случаѣ ученіе представляется даже болѣе плодотворнымъ, чѣмъ во второмъ. Съ точки зрѣнія детерминистовъ сознание нравственнаго закона всегда является однимъ изъ факторовъ дѣятельности человѣка, съ точки зрѣнія сторонниковъ ученія о свободѣ воли это—идеаль, которымъ мы очень часто пренебрегаемъ. Детерминистическая этика, учать ея сторонники, не исключаетъ и нравственной оцѣнки человѣческихъ дѣйствій. Нѣкоторые ученые утверждаютъ даже, что нравственная оцѣнка вполне понятна именно только на почвѣ детерминизма. Этическая оцѣнка поступка, говоритъ детерминистъ, проистекаетъ изъ того, что этотъ поступокъ есть дѣйствительно мой. Буду я или нѣтъ свободной причиной какого либо дѣйствія, это дѣйствие—во мнѣ, оно принадлежитъ мнѣ, оно—мое. Я чувствую себя какъ бы связаннымъ съ моими дѣйствіями и не въ силахъ отдѣлится отъ нихъ. Если меня спросятъ, я могу отвѣтить, почему и какъ они произведены мною. Въ этомъ именно смыслъ я отвѣтствененъ. Признакъ вмѣняемости это—причинная взаимная связь акта воли извѣстной личности.

За такой именно смыслъ словъ: отвѣтственность, вмѣняемость,—стоитъ житейская вообще и юридическая въ

частности практика. Мое поведеніе радуетъ или печалить меня потому, именно, что въ немъ выражается не случайный мой произволь, не капризь минутнаго настроенія, а нравственное достоинство самаго направленія моей воли. И о другихъ людяхъ мы судимъ на основаніи ихъ характера. Какой нибудь отдѣльный поступокъ даннаго лица можетъ стоять въ противорѣчїи съ общимъ складомъ его характера,—въ такомъ случаѣ мы затрудняемся обвинять это лицо. Мы объясняемъ поступокъ, какъ результатъ насильственнаго, мимолетнаго вліянія внѣшнихъ по отношенію къ данному лицу условій, мы считаемъ поступокъ за нѣчто чуждое для этого лица. Условный законъ считаетъ смягчающимъ обстоятельствомъ возбужденное настроеніе духа. Бываютъ случаи, что судъ выноситъ оправдательный приговоръ за преступленіе, совершенное въ припадкѣ ревности или гнѣва. Наоборотъ, чѣмъ больше умысла, чѣмъ обдуманнѣе намѣреніе, тѣмъ тяжелѣе считается вина за него. Очевидно въ основѣ такой практики лежитъ взглядъ, что преступный актъ воли тѣмъ строже долженъ наказываться, чѣмъ болѣе онъ связанъ съ цѣлостнымъ характеромъ человѣка и чѣмъ съ большимъ правомъ человѣкъ могъ бы назвать его «моимъ». Подобнымъ же образомъ и этическое сужденіе тѣмъ яснѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ яснѣе и полнѣе связь между характеромъ человѣка и его отдѣльнымъ поступкомъ.

По мнѣнію детерминистовъ этическая оцѣнка только и возможна на почвѣ детерминизма; индетерминизмъ же исключаетъ ее. Эту мысль впервые обосновалъ Юмъ; за нимъ еѣ повторяли и другіе детерминисты. Вотъ характерныя слова Юма: «пусть поступокъ будетъ самымъ постыднымъ, пусть онъ будетъ самымъ возмутительнымъ нарушеніемъ законовъ нравственныхъ и религіи, но если онъ не истекаетъ изъ чего либо такого, что имѣло бы продолжительность и устойчивость, если онъ послѣ себя не оставляетъ никакого явнаго и прочнаго слѣдствія, то совершившаго его нельзя признать отвѣтственнымъ и подвергать наказаніямъ; а между тѣмъ по теоріи тѣхъ, которые отвергаютъ необходимость и вытекающую изъ нея причинность, именно выходитъ, что человѣкъ, послѣ совершенія самыхъ ужасныхъ преступленій, можетъ остаться или мгно-

венно вновь стать столь же чистымъ и непорочнымъ, какъ въ моментъ рожденія, что его характеръ совѣсть не замѣшанъ въ его дѣйствіяхъ, которыя, какъ изъ него во се не вытекаютъ, такъ и не выражаютъ его извращенности» ⁹²⁾. Слова: отвѣтственность, вмѣняемость, вина,—говорятъ детерминисты,—въ этическую область перешли изъ юридической. Они необходимо соединяются съ представленіемъ кары или награды. Съ детерминистической точки зрѣнія, конечно, непонятно, «почему» или «за что» данный поступокъ долженъ награждаться или наказываться. Но детерминисты въ данномъ случаѣ могли отлично обойтись и безъ теоріи возмездія. Награда и наказаніе это — не болѣе, какъ нравственно педагогическія средства. Конечная цѣль ихъ не метафизическая—возмездіе, а практическая. Они служатъ для исправленія порочной личности, или для поощренія личности нравственно доброй.

Награда или наказаніе, какъ внѣшняя санкція извѣстнаго поступка, относятся собственно къ области юрисдикціи. Чувство вины, отвѣтственности, вмѣняемости, разсматриваемое съ чисто этической точки зрѣнія, есть не болѣе, какъ сознаніе, что извѣстный поступокъ подлежитъ сужденію совѣсти. Я признаю, что поступокъ совершенъ именно мной, сравниваю его съ нравственнымъ идеаломъ, который открываю въ своей совѣсти и сообразно съ результатами сравненія называю его хорошимъ или дурнымъ. Необходимою предпосылкою внутренней санкціи поступка является, такимъ образомъ, сознаніе, что онъ совершенъ «мной», что «я» желаю его совершить; въ этомъ смыслѣ я виновенъ предъ своею совѣстью. Когда мой поступокъ соотвѣтствуетъ представляемому мной идеалу добра, я испытываю чувство внутренняго удовлетворенія, внутренней гармоніи, въ противномъ случаѣ—угрызенія совѣсти, внутреннюю дисгармонію между идеаломъ и наличной дѣйствительностію. Это послѣднее ощущеніе въ случаяхъ рѣзкаго контраста между идеаломъ и дѣйствительностію можетъ стать мучительнымъ.

Съ точки зрѣнія свободы воли моральный фактъ угрызенія совѣсти обыкновенно опредѣляется, какъ «раскаяніе,

⁹²⁾ Fonsegrive. Essai sur libre arbitre. 258—259 p.

не довольство самимъ собой за то, что не поступилъ иначе». Это опредѣленіе можетъ быть принято и детерминистической этикой. Толькоздѣсь оно получаетъ иное освѣщеніе, чѣмъ въ теоріи свободы воли. Гефдингъ говоритъ, что «недовольство собой есть только другая форма живого желанія, возникающаго въ моментъ раскаянія, желанія поступить иначе» ⁹³⁾. Въ минуты раздумья, подвергая строгой оцѣнкѣ свои дѣйствія, мы находимъ ихъ безнравственными, желали бы поступить иначе и это желаніе «заднимъ числомъ» относимъ къ прошлому. Такимъ путемъ мы получаемъ иллюзію, что въ моментъ совершенія поступка могли поступить иначе.

Этическое значеніе раскаянія, говорятъ детерминисты, нельзя понимать въ смыслѣ возмездія за совершенный поступокъ. Понятіе отмищеніе не этическое, а юридическое. Если бы въ мукахъ совѣсти нужно было видѣть устрашающій гнѣвъ Божества или актъ искупленія вины, въ такомъ случаѣ интенсивность раскаянія соотвѣтствовала бы глубинѣ нравственнаго паденія человѣка. Но этого въ дѣйствительности мы не видимъ. Наоборотъ, чувство раскаянія бываетъ обыкновенно сильнѣе у людей наиболѣе чистыхъ въ нравственномъ отношеніи. Этотъ фактъ понятенъ только при детерминистическомъ взглядѣ на раскаяніе, какъ на сопоставленіе нравственнаго идеала съ дѣйствительностію. У такихъ лицъ особенно ярко сознаніе нравственной дисгармоніи. «На бѣлоснѣжномъ фонѣ» замѣчаетъ Гефдингъ, «видны и такія пятна, которыхъ бы не замѣтилъ никто при другомъ фонѣ» ⁹⁴⁾. Въ фактѣ раскаянія, по мнѣнію детерминистовъ, нужно различать двѣ стороны. Одна не имѣетъ никакой моральной цѣнности,— это желаніе, чтобы прошлое было уничтожено. Такое желаніе—абсурдъ; оно основано на иллюзіи, что человѣкъ бы могъ дѣйствовать иначе, чѣмъ онъ дѣйствовалъ. Но, съ другой стороны, раскаяніе можетъ быть разсматриваемо, какъ рѣшеніе въ будущемъ дѣйствовать иначе, чѣмъ въ прошедшемъ. Съ этой именно стороны раскаяніе цѣнно

⁹³⁾ Гефдингъ. *Этика*. Спб. стр. 68.

⁹⁴⁾ *Ibidem*. стр. 69.

для этики. Живое сознание моральной дисгармонии, мучения совѣсти ведутъ за собою преобразование нравственной жизни человѣка. Въ мукахъ совѣсти человѣкъ рождается для новой нравственной жизни. Онъ порываетъ съ прошлымъ; въ будущемъ рѣшается дѣйствовать въ новомъ направленіи. Раскаяніе становится могучимъ мотивомъ для нравственной дѣятельности человѣка; оно ведетъ его дальше и дальше по пути нравственнаго совершенствованія.

Такой смыслъ получаетъ терминъ, «нравственная отвѣтственность» въ детерминистической этикѣ. Впрочемъ, нѣкоторые изъ моралистовъ детерминистическаго направленія совсѣмъ изгоняютъ этотъ терминъ изъ своей этики. Спиноза, наиболѣе типичный изъ подобнаго рода мыслителей, думаетъ, что отвѣтственность, вмѣняемость, строго говоря возможны только на почвѣ гражданской, а не чисто моральной. Въ естественномъ состояніи людей не можетъ быть грѣха и преступленія. Они являются уже въ гражданскомъ состояніи, когда, по общему соглашенію, опредѣляется, что добро и что зло, что правда и что несправедливость, обида. Здѣсь то и вмѣняется въ заслугу повиновеніе закону и въ преступленіе—не повиновеніе.—Награды имѣютъ свою цѣлью поощрить человѣка къ добродѣтели, наказанія—отвращать отъ порока. Но, конечно, награда не есть воздаяніе, слѣдующее по праву, заслуга, а равно и наказаніе не есть искупленіе нарушенной правды. Это—лишь неизбѣжныя слѣдствія нашихъ дѣйствій. Но моральная цѣнность нашихъ поступковъ не уменьшается съ отрицаніемъ внѣшней Божественной санкціи. «То благо» говоритъ Спиноза, «которое вытекаетъ изъ добродѣтели и любви къ Богу, развѣ болѣе желательно и любезно въ томъ случаѣ, если Богъ его даетъ въ качествѣ Судьи, чѣмъ въ томъ, когда оно необходимо вытекаетъ изъ самой природы Бога. Равнымъ образомъ и то зло, которое вытекаетъ изъ нашихъ дѣйствій, развѣ менѣе велико и страшно отъ того только, что оно необходимо»⁹⁵⁾).

Оставаясь послѣдовательнымъ себѣ, Спиноза лишаетъ раскаяніе всякой моральной цѣнности. «Раскаяніе», «го-

⁹⁵⁾ Fongsegrive. Essai sur libre arbitre. 191—193 p.

ворить онъ, не добродѣтель или, другими словами,—не происходитъ изъ разума. Напротивъ тотъ, кто раскаивается въ своемъ поступкѣ, вдвойнѣ несчастенъ и безсиленъ...., ибо человекъ подверженный этой страсти, допускаетъ себя сначала предаться превратному желанію, потомъ печали» ⁹⁶).

Соглашаемся со всѣми этими доводами въ пользу детерминистической этики. Но не разрушаютъ ли этихъ теоретическихъ доводовъ требованія этической жизни на практикѣ? Не долженъ ли на практикѣ послѣдовательный детерминистъ оказаться бездѣятельнымъ, пассивнымъ наблюдателемъ неизмѣнно—осуществляющихся законовъ своей и чужой жизни? Детерминисты стараются ослабить силу этого возраженія указаніемъ на коренное различіе между теоріей и практикой. Теорія, говорятъ они,—одно, практика—другое; смѣшивать эти двѣ различныя области не слѣдуетъ. Два дѣла не дѣлаются заразъ; а сначала—одно, потомъ—другое. Подобнымъ образомъ человекъ въ одно время теорезируетъ, въ другое—дѣйствуетъ. Не этично было бы размышлять, когда надо дѣйствовать. Но ничто не препятствуетъ ученому теоритику—детерминисту дѣйствовать, нисколько не задумываясь надъ неизмѣнностью законовъ его дѣятельности. Въ жизни, на практикѣ нѣтъ различія между детерминистомъ и индетерминистомъ. Если человекъ въ каждое мгновеніе занять практикой, ему нѣтъ времени теорезировать. Итакъ, заключаютъ детерминисты, детерминизмъ не ведетъ къ квіетизму.

II.

На ряду съ механическимъ детерминизмомъ стоитъ детерминизмъ интеллектуалистическій, разумно—идейный. Съ точки зрѣнія нашего непосредственнаго сознанія послѣдній представляетъ въ сравненіи съ первымъ значительный шагъ впередъ. Наше нравственное сознаніе невольно протестуетъ противъ идеи слѣпой автоматичности нрав-

⁹⁶) Этика, гл. IV. Пр. LIV.

ственной жизни человѣка. Теоріи механическаго детерминизма онъ всегда готовъ противопоставить такой вопросъ: если человѣкъ есть только колесо въ міровой машинѣ и ничего болѣе, то о какихъ же нравственныхъ дѣяніяхъ можетъ быть рѣчь? Это, такъ сказать, принципиальное возраженіе противъ детерминистической этики утрачиваетъ свое значеніе, когда механическій детерминизмъ замѣняется интеллектуалистическимъ. Здѣсь человѣкъ разсматривается, какъ разумно—независимое существо по преимуществу. Если въ первомъ исключительное вниманіе обращается на физическую сторону человѣческой природы, то въ другомъ—на духовную. Разумное начало здѣсь признается господствующимъ въ человѣкѣ; этому разумному началу подчиняются безпрекословно неразумные аффекты, низшія вожделѣнія. Если человѣкъ знаетъ истину, разумъ необходимо заставитъ его провести эту истину въ жизнь, не смотря ни на какіе протесты его неразумной природы. Нравственный идеаль—истина, и потому человѣкъ, въ силу разумности своей природы, необходимо долженъ осуществить его. Вотъ основной принципъ интеллектуалистическаго детерминизма. Онъ, если такъ можно выразится, льститъ сознанію нашей разумности.

Интеллектуалистическій детерминизмъ ведетъ свое начало отъ глубокой древности, отъ Сократа ⁹⁷⁾. Въ новѣйшее время сторонникомъ его является нашъ отечественный философъ, В. С. Соловьевъ. Въ философіи послѣдняго интеллектуалистическій детерминизмъ Сократа нѣсколько видоизмѣняется соотвѣтственно запросамъ нашего нравственнаго сознанія. Вотъ въ кратцѣ оригинальная теорія Соловьева.

Онъ начинается съ различенія детерминизма трехъ родовъ: механическаго, психологическаго, идейно-разумнаго. Законами перваго опредѣляется жизнь неорганическаго міра и растеній; законами втораго—жизнь животныхъ; законами третьяго—нравственная жизнь человѣка. Механизмъ, психическая необходимость и необходимость идейно-разумная—три послѣдовательныхъ отъ низшей до высшей

⁹⁷⁾ Fonsegrive. Op. cit. p. 13—20.

градации необходимости. Механизм дѣйствуетъ посредствомъ вещественныхъ толчковъ и ударовъ, психологическая необходимость опирается на психологическія способности представленія и мотиваціи сообразно съ чувствами пріятнаго и непріятнаго, нравственная необходимость — это присущая человѣку способность дѣлать добро помимо и вопреки всякихъ корыстныхъ соображеній, ради самой идеи добра, изъ одного уваженія къ долгу, или нравственному закону. Все высшее, болѣе современное предполагаетъ «освобожденіе» отъ низшаго, менѣе совершеннаго. Сообразно съ этимъ психологическая необходимость есть освобожденіе, нѣкоторый родъ «свободы въ отношеніи чисто-автоматической механичности; необходимость нравственная есть свобода отъ необходимости психологической. Терминъ «нравственная свобода» значить только то, что человѣкъ способенъ опредѣляться къ дѣйствіямъ въ силу чистой идеи добра, по требованію нравственнаго долга, независимо отъ противоборствующей силы душевныхъ аффектовъ. Однако «эта разумная свобода», говоритъ Соловьевъ, «прямо противоположна такъ называемой свободной волѣ, точный смыслъ которой состоитъ въ томъ, что воля не опредѣляется ничѣмъ, кромѣ себя самой» ⁹⁸⁾. Въ нравственныхъ дѣйствіяхъ такой свободы нѣтъ. Здѣсь воля есть *опредѣляемое*, а опредѣляющее есть идея добра или нравственный законъ, — всеобщій необходимый и ни по содержанію, ни по происхожденію своему отъ нашей воли не зависящій ⁹⁹⁾.

⁹⁸⁾ Соловьевъ. Оправданіе добра. Стр. 43.

⁹⁹⁾ Соловьевъ придаетъ термину «нравственная свобода» не тотъ смыслъ, съ какимъ соединяется этотъ терминъ въ обычномъ словопользованіи. Въ послѣднемъ случаѣ терминъ «нравственная свобода» не имѣетъ прямого отношенія къ термину «свобода воли». Нравственная свобода понимается здѣсь, какъ прочный устойчивый нравственный характеръ, нравственное направленіе свободной воли человѣка. Въ этомъ смыслѣ нравственная свобода человѣка — не пассивная способность его осуществить извѣстный ему нравственный идеалъ, какъ понимаетъ нравственную свободу Соловьевъ, а дѣятельная, активная сила, проявляющаяся въ борьбѣ человѣка со страстями, борьбѣ, которая не исключаетъ и возможность паденія. Между тѣмъ, по теоріи Соловьева, нравственное паденіе для нравственно-развитаго человѣка невозможно: идеалъ добра будетъ всегда привлекать его къ себѣ съ роковой необходимостью.

Впрочемъ, законъ нравственной необходимости получаетъ всю свою силу только при наличности 2-хъ условій: 1) полноты и ясности идеи добра и 2) достаточной восприимчивости человѣка къ нравственной мотиваци. Последнее условіе дано въ самой природѣ человѣка; навстрѣчу первому идетъ философская этика. Она своей конечной цѣлью имѣетъ—представить волѣ идею добра «въ ея всеоружіи и потому не только совмѣстима съ детерминизмомъ, «но даже обуславливаетъ собою высшее обнаруженіе необходимости» ¹⁰⁰⁾. Человѣкъ нравственно развитой, вполнѣ овладѣвшій идеей добра, въ своей жизни необходимо осуществляетъ эту идею.. Онъ повинуется нравственному долгу не потому, что того хочетъ, но потому, что идеаль добра привлекаетъ его къ себѣ съ роковой необходимостью; сопротивляться своему разумно-нравственному влеченію онъ былъ бы не въ силахъ. Не свободный предъ высшей необходимостью абсолютнаго добра, человѣкъ свободенъ отъ низшей необходимости—механической и психологической. Въ этомъ то и состоитъ его разумная свобода, которая совершенно исключаетъ изъ своей сферы свободу ирраціональную, безусловную, или произвольный выборъ. Судя по ходу мыслей нашего философа нельзя было бы ожидать, что въ концѣ концовъ онъ признаетъ существованіе безусловной свободы выбора. Впрочемъ его разсужденія по данному вопросу, по собственнымъ словамъ философа, являются только «намекомъ», имѣя цѣлью только отчасти пояснить, въ чемъ дѣло. Сущность намека въ слѣдующемъ. По мысли Сократа, въ томъ случаѣ, когда люди отвергаютъ добро и предпочитаютъ зло, они дѣйствуютъ по незнанію добра, ошибочно принимая зло за добро. Соловьевъ думалъ, что актъ предпочтенія зла добру зависитъ не отъ ошибки сужденія, но отъ злого направленія воли человѣка; въ этомъ актѣ онъ и видитъ проявленіе безусловной свободы выбора. Воля не имѣетъ рациональныхъ основаній, опредѣляющихъ ее въ дурномъ направленіи, такъ какъ подчиняться злу вмѣсто добра противно разуму; потому при выборѣ зла она является собственною и окончатель-

¹⁰⁰⁾ Соловьевъ. Оправданіе добра, стр. 45.

причиною своего самоопредѣленія. Если въ актѣ нравственнаго поступка воля наша связана разумомъ, то въ актѣ поступка безнравственнаго она можетъ проявлять всю силу своего самоопредѣленія. Въ послѣднемъ случаѣ она пользуется *безусловной свободой выбора*.

III.

Мы изложили доводы сторонниковъ детерминистической этики. Они основаны на предвзятой идеѣ. Механическій детерминизмъ стремится доказать, во что бы то ни стало, совмѣстимость этики съ требованіями современной точной науки. Интеллектуалистическій детерминизмъ покоится на предвзятой идеѣ о господствѣ разума надъ другими сторонами человѣческой природы. Какъ и всѣ доводы, задающіеся цѣлью подтвердить предвзятую мысль, доводы детерминистовъ искусственны. Во многихъ случаяхъ они представляютъ тонкую подтасовку мыслей, игру словами вмѣсто истины. Мы не узнаемъ этики въ изображеніи ея детерминистами. Здѣсь мѣсто этики заняла физика, или, лучше, механика нравовъ. Отъ такого упрека не свободенъ и интеллектуалистическій детерминизмъ и онъ вмѣсто „нравственной жизни“ проповѣдуетъ „механику мысли“. Многие изъ детерминистовъ сознаютъ всѣ ничтожныя слѣдствія своей докторины и, оставаясь вѣрными себѣ, отрицаютъ этику. Но для другихъ нравственное чувство, нравственныя потребности настолько дороги, что они не имѣютъ достаточно смѣлости оставаться въ данномъ случаѣ послѣдовательными. Они принуждены избирать одно изъ двухъ: или признать неизбѣжность раздвоенія между наукой и жизнью, провозгласить, что нравственное сознание налагаетъ на насъ обязанность вѣрить въ то, что отвергается наукой, или попытаться передѣлать этику, не останавливаясь даже предъ искаженіемъ смысла основныхъ ея показаній, чтобы вставить ее въ узкія рамки своей доктрины ¹⁰¹⁾.

¹⁰¹⁾ Такъ искажаетъ въ свихъ «Основахъ морали» всѣ этическія понятія Артуръ Шопенгауэръ. Въ его изложеніи морали мы уже не уз-

Съ детерминистами послѣдняго направленія мы и имѣемъ дѣло. Они порываютъ съ тѣмъ, что дороже всего для нашего нравственнаго сознанія, съ чувствомъ, что мы свободные творцы въ осуществленіи нравственнаго идеала. Они стараются связать насъ, низвести на степень жалкихъ рабовъ виѣшной природы, или безпомощныхъ манекеновъ мысли.

Нравственное сознаніе съ ужасомъ отвращается отъ этихъ выводовъ детерминизма. Человѣкъ—свободно—разумное существо—вотъ его принципъ. Отречься отъ этого принципа, говорить оно, значитъ отречься отъ всякой нравственности, забыть самыя слова—добро и зло, добродѣтель и порокъ.

Истина, красота и добро—эти три основныя понятія духа человѣческаго соотвѣтствуютъ тремъ сторонамъ человѣческой души. Истина—область разума, красота—область чувства, добро—область воли. Смѣшивать области этихъ трехъ основныхъ понятій человѣческаго духа было-бы по меньшей мѣрѣ незаконно; лишать какое-нибудь изъ этихъ

наемъ нашихъ обычныхъ понятій добра или зла,—основныхъ принциповъ этики.—Отчего происходитъ по Шопенгауэру зло? Какъ разсматриваетъ зло съ точки зрѣнія «слабости», «нечистоты» и «омраченія» сердца человѣческаго, что подтверждаютъ и слова Евангелія: «отъ сердца исходятъ помышленія злыя...» Шопенгауэръ менѣе глубоко взглянулъ на природу и происхожденіе зла. Примѣняя свой основной принципъ—*principium individuationis*—къ сферѣ нравственныхъ явленій, Шопенгауэръ утверждаетъ, что воля посредствомъ времени и пространства всюду является предъ собою во множествѣ индивидуумовъ и, притомъ въ каждомъ индивидуумѣ какъ дѣлая воля, или «*само въ себѣ міра*», какъ микрокосмъ, равный макрокосму. Въ силу этого происходитъ то, что каждый индивидуумъ въ этомъ безпредѣльномъ мірѣ ставитъ себя центромъ вселенной, предпочитая собственное благополучіе всему другому, т. е., становится эгоистомъ. Въ этомъ то эгоизмѣ и таится корень зла. Такимъ образомъ зло, по ученію Шопенгауэра, происходитъ не отъ того, что человѣкъ злоупотребилъ богодарованной свободой, но отъ того, что имѣлъ несчастіе родиться, жить и мыслить въ условіяхъ времени и пространства, гдѣ единая «самоутверждающаяся» воля распадается на множественность и разнородность индивидуальностей. Точно также искажаетъ онъ и другія этическихъ понятія добра, совѣсти и вмѣняемости и, маскируясь терминологіей христіанскаго богословія, въ сущности проповѣдуетъ ученіе, не имѣющее ничего общаго съ ученіемъ христіанской религіи. Шопенгауэръ, «Міръ какъ воля и представленіе». Стр. 365. Сравн. «Основы мараи».

понятій соотвѣтственной ему области—значить отвергать самое это понятіе. Первое имѣетъ мѣсто въ интеллектуалистическомъ детерминизмѣ, второе — въ механическомъ. Интеллектуалистическій детерминизмъ смѣшиваетъ области проявленій истины и добра, отождествляетъ разумъ съ волею. Съ его точки зрѣнія знать значитъ «дѣйствовать». Но за незаконность такого смѣшенія говорятъ извѣстные каждому изъ насъ изъ собственного опыта факты, когда, зная лучшее, мы дѣлаемъ худшее. Разумъ и воля—двѣ различныя области, каждая изъ нихъ имѣетъ специфическія особенности. Это и забываетъ интеллектуальный детерминизмъ: онъ упускаетъ изъ виду, что отличительнымъ признакомъ явленія моральнаго порядка служитъ элементъ воли, что этотъ элементъ проникаетъ собою и является критеріемъ каждаго изъ проявленій нравственности, что онъ именно сообщаетъ поступку элементъ добрый. Въ изображеніи интеллектуальнаго добра детерминизмомъ добро перестаетъ быть добромъ, оно отождествляется съ истиной; явленія моральнаго порядка переходятъ въ явленія порядка интеллектуальнаго. „Разумный“ человѣкъ становится „добрымъ“; падаетъ мораль и ея мѣсто занимаетъ наука.

Механический детерминизмъ уничтожаетъ самую область проявленія добра—волю. Въ самомъ дѣлѣ, если человѣкъ есть не болѣе, какъ колесо въ міровой машинѣ, то гдѣ же мѣсто для его личной самостоятельности, его воли? Здѣсь отрицается не только свобода воли, но и самая воля. Человѣкъ низводится на степень механическаго бездушнаго автомата; его индивидуальная личность исчезаетъ, растворяясь въ безличной природѣ. Если сторонникъ интеллектуальнаго детерминизма говоритъ, что человѣкъ „дѣлаетъ“, приверженецъ механическаго детерминизма долженъ сказать: „человѣкъ принужденъ дѣйствовать“. Объ активности человѣка, конечно, здѣсь и не можетъ быть рѣчи. Но эта активность и есть характерный признакъ въ понятіи добра,—безъ него—нѣтъ добра. А если такъ, то о какомъ добрѣ говорятъ сторонники механическаго детерминизма?

Они говорятъ, что различіе мнѣній о свободѣ воли не можетъ имѣть никакого вліянія на установленіе высшаго этическаго принципа. Это—правда. Но существованіе въ

нашей мысли высшаго этического принципа не обуславливаетъ еще собою существованіе добра. Въ понятіи добра двѣ стороны: объективная—теоретическая и практическая. Высшій этическій принципъ, объективная сторона въ понятіи добра, не болѣе, какъ пустой звукъ, если не имѣетъ отношенія къ волѣ человѣка. Это именно и видимъ мы въ детерминистической этикѣ. Нѣтъ добра безъ доброй воли—вотъ несомнѣнная истина, обнаруживающая ложность этой quasi—этики.

Если у сторонниковъ интеллектуальнаго детерминизма понятіе добра и зла замѣняются понятіями „знаніе истины и заблужденія“, то у сторонниковъ детерминизма механическаго эти понятія отождествляются „съ хорошимъ и дурнымъ“ въ природѣ. Въ первомъ случаѣ добрый человѣкъ—разумный человѣкъ, во второмъ это понятіе должно быть замѣнено выраженіемъ „здоровый или счастливый“ человѣкъ

Впрочемъ, какъ замѣчено раньше, интеллектуальный детерминизмъ въ той формѣ, въ которой онъ развивается у Соловьева, не выдерживаетъ своего интеллектуальнаго принципа до конца. Считая добро, результатомъ знанія истины,—онъ зло признаетъ грѣхомъ воли. Такая непослѣдовательность въ теоріи нашего философа, очевидно, объясняется силою его нравственнаго чувства. Философскія убѣжденія Соловьева не настолько были сильны, чтобы поглотить собою нравственныя. Вѣчнымъ упрекомъ его непослѣдовательности будетъ служить Сократъ, который не усумнился, отождествляя добро съ знаніемъ истины, называть зло заблужденіемъ. Явленіе, аналогичное съ воззрѣніями Соловьева по нашему вопросу, мы встрѣчаемъ въ вѣрованіяхъ античнаго язычества. Тамъ добро считалось даромъ боговъ человѣку, дѣломъ божественной судьбы, независимымъ отъ воли человѣка и въ тоже время зло ставилось въ зависимость отъ свободной воли виновнаго. Если принять во вниманіе, что по принципу античнаго язычества все въ мірѣ подчинено неизмѣннымъ законамъ божественнаго рока (*μοῖρα*), то признаніе свободной воли, вносящей произволь въ сферу божественной необходимости, окажется явнымъ противорѣчіемъ этому принципу. Противорѣчіе было вызвано моральнымъ чувствомъ язычника. Онъ не

могъ смотрѣть на виновнаго съ тѣмъ чувствомъ жалости и симпатіи, какое внушаетъ человѣкъ обиженный судьбой. Если мы причиной нравственной вины будемъ считать волю боговъ, думалъ онъ, то не признаемъ ли мы хулы на нихъ, обвиняя безсмертныхъ. И вотъ язычникъ, вопреки основному принципу своей религіи, считаетъ порокъ проявленіемъ свободой воли человѣка на ряду съ всевластной судьбою онъ ставитъ злую волю, независимую отъ этой судьбы (περμειον¹⁰²). Явленіе аналогичное этому, представляетъ теорія Соловьева. Онъ сознаетъ, что до конца оставаясь послѣдовательнымъ себѣ, онъ не имѣлъ бы права осуждать порокъ. Нравственное чувство указываетъ ему боковую тропинку, на какую онъ и вступаетъ, свернувъ съ прямого пути. Но это—явная непослѣдовательность, измѣна интеллектуальному детерминизму. По принципу этой доктрины, послѣдовательно проведенному, понятіе зла должно быть замѣнено понятіемъ заблужденія.

Искаженіе основныхъ моральныхъ понятій—добро и зло—въ детерминизмѣ необходимо ведетъ за собою искаженіе всей этики. Искажается понятіе о нравственномъ долгѣ. Сколько бы детерминисты ни старались оправдать свою этику, они никогда не въ состояніи ввести въ нее принципъ, установленный Кантомъ: *debes, ergo potes*. А безъ этого принципа рухнетъ все зданіе нравственнаго долга. Правда, детерминисты основательно доказываютъ, что и съ ихъ точки зрѣнія правила поведенія, предлагаемая этикою, не только не бесполезны и бессмысленны, но, что напротивъ, болѣе плодотворны по своимъ послѣдствіямъ, чѣмъ съ точки зрѣнія свободы воли. Но правила поведенія въ детерминистической этикѣ теряютъ значеніе или лучше достоинство нравственнаго долга. Они здѣсь—не цѣль, а средство, принудительно дѣйствующее на человѣка. Они играютъ роль пружины въ автоматическомъ механизмѣ. Правда, механизмъ этотъ разумный, но все-таки механизмъ; пружина въ формѣ правилъ поведенія заставляеть его творить должное. Такъ принужденъ говорить детерминистъ. Но не странны ли его слова? Вѣдь они равносильны выра-

¹⁰²) Fousengrive. Essai sur libene arbitre. 9—10 p.

женію: часы исполняютъ свой нравственный долгъ, когда стрѣлки ихъ правильно двигаются по циферблату,—или: компасъ, осуществляя требованія нравственного долга, показываетъ людямъ направленіе къ сѣверу. Очевидно понятіе нравственного долга искажается въ детерминизмѣ кореннымъ образомъ. Жалкія правила поведенія въ смыслѣ механической пружины дѣйствій человѣка въ этой доктринѣ узурпаторски занимаютъ царственный престолъ моральнаго долга этики. Выраженіе «должно быть» мы противопоставляемъ выраженію «необходимость»; первое выраженіе только и имѣетъ смыслъ, какъ антитезисъ послѣднему. Между тѣмъ у детерминистовъ противоположенія должнаго съ необходимо существующимъ нѣтъ. Сторонники детерминизма говорятъ, что понятіе должнаго имѣетъ свой смыслъ, когда дѣйствительно существующее составляетъ съ идеаломъ и слѣдовательно они какъ и индетерминисты могутъ употреблять терминъ «должное». Но они въ данномъ случаѣ упускаютъ изъ виду, что осуществленіе детерминистическаго идеала необходимо, что слѣдовательно къ этому идеалу не приложимъ эпитетъ должнаго. $2 \times 2 = 4$. Детерминисты говорятъ, что 2×2 дѣйствительно составляетъ 4, но въ извѣстномъ смыслѣ и «должно» составлять четыре, если имѣть въ виду идеальную правильность законовъ нашего мышленія. Здѣсь—простая игра словами; необходимое понимается въ смыслѣ «должнаго». Конечно, въ такомъ случаѣ можно сказать, что часы, съ которыми правильно дѣйствуетъ механизмъ, «должны вѣрно показывать время, а намагниченная стрѣлка компаса всегда обращаться на сѣверъ, что камень, лишенный точки опоры «долженъ» упасть. Исходя изъ подобнаго принципа, въ сферу должнаго мы отнесемъ все то, что совершается по необходимымъ, не измѣнно—дѣйствующимъ законамъ природы, или нашего мышленія. Но тогда терминъ «должное» теряетъ свой смыслъ, какой желаютъ сохранить за нимъ детерминисты. Онъ перестаетъ имѣть отношеніе къ идеалу, какъ «долженъ» осуществляться, и обращается въ синонимъ «необходимаго». Выраженіе «должно быть» вполне замѣнимо «необходимо есть». Ставить термины «должное и необходимое» одинъ подлѣ другого съ этой точки зрѣнія значитъ—играть словами. Итакъ, терминъ: «должное» (добро), значитъ и не

должное, въ смыслѣ нравственнаго долга можетъ быть законно введенъ въ этику только при допущеніи свободы воли.

Въ механическомъ детерминизмѣ самыя слова: право, справедливость, идеальный порядокъ вещей теряютъ свой смыслъ. Справедливость обыкновенно опредѣляется, какъ согласіе съ закономъ. По детерминизму все въ мірѣ, въ частности явленія нравственнаго порядка совершаются по вѣчно-неизмѣннымъ законамъ. Въ этомъ случаѣ понятія — право, справедливость являются пустымъ звукомъ. Детерминизмъ, однако, можетъ, какъ мы видѣли, противооплагать фактъ праву, идеальный порядокъ вещей—реальному. Онъ можетъ формулировать идеальные законы реальныхъ фактовъ такъ-же, какъ индетерминизмъ. Установивъ нормы поведенія, онъ можетъ называть моральными тѣ дѣйствія человѣка, которыя приближаются къ этимъ идеальнымъ нормамъ, безнравственными — удаляющіяся отъ нихъ. Но, при всемъ этомъ, оставаясь вѣрнымъ себѣ, послѣдовательный детерминистъ долженъ помнить, что различіе между фактомъ и правомъ есть результатъ отрывочной точки зрѣнія на мірѣ, что идеальный порядокъ существуетъ только въ нашемъ духѣ, что дѣйствительно существуетъ и имѣетъ право на существованіе единственно порядокъ реальный. Для большого здоровье, конечно, представляется лучшимъ, чѣмъ болѣзнь. Однако, съ точки зрѣнія на мірѣ, какъ цѣлое, подчиненное опредѣленнымъ законамъ, болѣзнь можетъ быть разсматриваема, какъ благо. Въ первомъ случаѣ имѣетъ мѣсто отрывочная точка зрѣнія на мірѣ, но она, конечно, не можетъ обнять истины во всей ея широтѣ. Все въ мірѣ законно и, слѣдовательно, справедливо; здѣсь нѣтъ мѣста несправедливости. Насиліе имѣетъ право на существованіе; эгоизмъ можетъ быть поставленъ на степень этического идеала, какъ скрытая пружина человѣческихъ дѣйствій. Реальный порядокъ выше, съ детерминистической точки зрѣнія, чѣмъ идеальный.

Нравственное чувство настолько сильно въ человѣкѣ, что способно подавить въ немъ требованія логической послѣдовательности. Намъ кажется, что такое явленіе можно наблюдать у детерминистовъ, когда они говорятъ о нравственной оцѣнкѣ человѣческихъ дѣйствій, о вмѣняемости, о

моральной отвѣтственности. Станемъ-ли мы на точку зрѣнія механическаго или интеллектуальнаго детерминизма,—и въ томъ и въ другомъ случаѣ намъ будетъ совершенно непонятна моральная отвѣтственность человѣка. Какимъ образомъ, въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ отвѣтствененъ за то, что совершается помимо его свободной воли? Развѣ можно говорить о порокѣ метеорита, по законамъ тяжести упавшаго на землю и забившаго человѣка (или локомотива) или о добродѣтели растенія, обращающаго свои листья къ добродѣтельному источнику свѣта и тепла—солнцу? Но вѣдь по теоріи детерминизма дѣйствія человѣка обусловлены такой же роковой необходимостію, какъ паденіе камня или стремленіе растенія къ солнечному свѣту.

Въ интересахъ послѣдовательности детерминизмъ долженъ отвергнуть всякую нравственную вмѣняемость, игнорировать различіе между добродѣтелью и порокомъ. Нѣкоторые детерминисты, не робѣющіе предъ логическими слѣдствіями своихъ теорій, дѣйствительно такъ и поступили. Дидро пишетъ, напр., объ одномъ изъ своихъ героевъ: „различіе міра физическаго и міра моральнаго казалось ему лишеннымъ смысла. Онъ не зналъ ни имени порока, ни имени добродѣтели; онъ предполагалъ, что есть счастливо и несчастливо рожденные. Когда онъ слышалъ: слово награда и наказаніе, то пожималъ плечами“. Аналогичныя съ этимъ мысли Спинозы мы уже привели. Однако, высказавъ ихъ, Спиноза все таки написалъ свою этику. Нравственное чувство заставляло его признать то, что отвергъ разумъ. Несомнѣнно безъ ученія о порокѣ и добродѣтели не можетъ быть этики, Спиноза и учить о томъ и другомъ. Однако это ученіе стоитъ въ полномъ противорѣчій съ доказываемой имъ моральной безъотвѣтственностію человѣка. Другіе детерминисты сознаютъ это противорѣчіе въ этикѣ Спинозы и стараются всѣма силами отстоять моральную отвѣтственность.

Моральную оцѣнку дѣйствій человѣка они основываютъ на томъ, что дѣйствіе принадлежитъ именно человѣку, что—это «его» дѣйствіе. Ученіе детерминистовъ о моральной отвѣтственности, такимъ образомъ, покоится на фундаментѣ «нравственной личности» человѣка. Основываясь на теоріи нравственной личности, детерминисты доказыва-

ютъ даже невозможность индетермистической этики. Они утверждаютъ, что отвѣтственность только и возможна при детерминизмѣ, что ученіе о свободѣ воли, внося въ сферу нашихъ дѣйствій стихійный произволь, уничтожаетъ цѣнность нашей личности, а вмѣстѣ—и нравственную отвѣтственность. Однако оружіе детерминистовъ обращается противъ нихъ самихъ. Несомнѣнно, что предпосылкой нравственной отвѣтственности служить нравственная личность человѣка, но детерминисты и не имѣютъ права говорить о нравственной личности. ¹⁰³⁾

Въ отношеніи къ механическому детерминизму это до очевидности ясно. Если человѣкъ и со стороны физической и со стороны своей духовной организаціи есть не болѣе, какъ продуктъ данныхъ независимо отъ его воли и сознанія причинъ, если душа человѣка есть простой членъ и развитіе природы, гдѣ каждый моментъ есть нѣчто безусловно необходимое; то нельзя назвать ни одного хотѣнія человѣческаго его хотѣніемъ, ни одного дѣйствія его дѣйствіемъ. Факторомъ хотѣнія и дѣйствія въ данномъ случаѣ является не онъ самъ, а внѣшнія космическія причины. Сознаніе, что онъ самъ виновникъ своихъ хотѣній и поступковъ, есть не болѣе, какъ иллюзія недалководнаго разума, упустившаго изъ виду то безконечное сдѣлание причинъ и слѣдствій, результатомъ котораго являются настроенія, желанія и дѣйствія человѣка. Детерминизмъ ссылается на цѣльность духовной организаціи человѣка, на его «характеръ», какъ на основаніе моральной отвѣтственности. Но вѣдь и этотъ характеръ не создается, по ученію детерминистовъ, самимъ человѣкомъ, а есть нѣчто данное отъ природы, образующееся въ силу не зависящихъ отъ человѣка причинъ. Путемъ необходимаго психическаго процесса, обусловленнаго природными задатками, развитіемъ и воспитаніемъ, въ душѣ человѣка сла-

¹⁰³⁾ Обвиненіе детерминизма индетермистической этики въ томъ, что она внесетъ произвола свободной воли въ сферу дѣйствій человѣка разрушаетъ цѣльность нравственной личности, падаетъ, если подтерминомъ «свобода воли» мы будемъ разумѣть способность человѣка свободно измѣнять направленіе своего характера.

гаются опредѣленные привычки мысли, опредѣленные на-
 правленія желать, опредѣленная способность воспринимать
 явленія извнѣ, такъ или иначе реагировать на нихъ. Та-
 кая опредѣленность и есть характеръ съ точки зрѣнія ме-
 ханическаго детерминизма. Характеръ, такимъ образомъ,
 есть нѣчто данное человѣку, независящее отъ него самого.
 Но если такъ, то намѣренія, желанія, обусловленные ха-
 рактеромъ, не зависятъ отъ человѣка; человѣкъ не имѣетъ
 права утверждать, что это его намѣренія, его желанія.
 Личность человѣка исчезаетъ, растворяется въ безличной
 природѣ. Наше «я» переходитъ въ «не я». Обыкновенно
 говорятъ: «человѣкъ ощущаетъ», но правильнѣе было бы
 говорить, что онъ «имѣетъ ощущенія». Мысль, что человѣкъ
 дѣйствуетъ, точнѣе было бы выразить словами: человѣкъ
 «принужденъ дѣйствовать». Условія осуществленія потреб-
 ностей нравственности, по теоріи механическаго детермини-
 зма, вкладываются въ человѣка извнѣ. Когда детермини-
 стическая этика задается цѣлью убѣдить разумъ человѣка,
 тронуть его сердце, то она старается именно вложить въ
 человѣка необходимыя условія нравственности. При такомъ
 представленіи дѣла осуществленіе нравственнаго идеала
 происходитъ въ насъ, но производится не нами. Оно про-
 исходитъ въ силу дѣйствія людей или явленій на наши
 желанія, но не въ силу дѣйствія, конечной причиной ко-
 торого являемся мы сами. Отсюда и выводится съ логиче-
 ской необходимостью классическое возраженіе противъ де-
 терминистической этики: при детерминизмѣ невозможно
 чувство личной отвѣтственности. Такъ автоматъ, на сте-
 пень котораго детерминисты низводятъ человѣка, не мо-
 жетъ отвѣчать за свои дѣйствія. Мы не обвиняемъ маши-
 ны, которая раздавила людей, не обвиняемъ лавины, стер-
 шей съ лица земли цѣлыя селенія: это не нравственные
 личности. Сами они всецѣло продуктъ внѣшнихъ къ нимъ
 силъ, всѣ ихъ дѣйствія обусловлены съ роковою необходи-
 мостію, независящими отъ нихъ законами. Исходя изъ по-
 добнаго же принципа, на почвѣ механическаго детермини-
 зма необходимо отвергнуть моральную отвѣтственность че-
 ловѣка. Для всякаго преступленія мы здѣсь найдемъ все-
 оправдающее извиненіе—силу вещей, власти которой не-
 обходимо долженъ подчиняться человѣкъ. «Воля» говорить

Фуллеръ, при гипотезѣ детерминизма, подобна тѣлу, въ которомъ сердце не бьется безъ помощи внѣшняго импульса ¹⁰⁴). Такой организмъ, разумѣется, не отвѣчаетъ за то, какъ бьется его сердце.

Указанное возраженіе противъ детерминистической этики не теряетъ своей силы и по отношеніи къ интеллектуальному детерминизму. Послѣдній имѣетъ право говорить о личности, но не о нравственной личности. Съ его точки зрѣнія личность не растворяется въ безличной природѣ, но она, низведенная на мѣсто манекена мысли, теряетъ всякое нравственное достоинство. Желанія, хотѣнія, поступки человѣка и по теоріи интеллектуальнаго детерминизма совершаются въ насъ, но не нами. Роль внѣшней природы, принудительно воздействующей на человѣка въ механическомъ детерминизмѣ, здѣсь занимаетъ внѣшній по отношеніи къ человѣку нравственный идеаль. Онъ дѣйствуетъ на человѣка, какъ магнитъ на желѣзо. Если человѣкъ не осуществляетъ истиннаго нравственнаго идеала, то потому, что не знаетъ его. Несовершенный разумъ укажетъ ему такой же идеаль. Но теперь совершенный или нѣтъ разумъ не зависитъ отъ самого человѣка: разумъ—плодъ врожденной организаціи. Такимъ образомъ и съ точки зрѣнія интеллектуальнаго детерминизма различіе между людьми въ нравственномъ отношеніи сводится въ концѣ концовъ къ различію счастливо рожденныхъ и несчастно рожденныхъ. Детерминисты даже не стараются замаскировать такой выводъ изъ ихъ теоріи. Соловьевъ прямо заявляетъ: «если равнодушіе солнечнаго луча къ палочнымъ ударамъ или отвращеніе плотояднаго животнаго отъ растительной пищи считать проявленіемъ свободной воли, тогда, конечно, добрыя и злыя дѣйствія человѣка придется признать произвольными, но это будетъ лишь напрасное внесеніе сбивчивой терминологіи» ¹⁰⁵). Но различіе счастливо рожденныхъ отъ несчастливо-рожденныхъ, конечно, не можетъ имѣть никакого нравственнаго значенія. Чтобы быть морально отвѣтственнымъ, человѣкъ долженъ быть свободнымъ творцомъ своей

¹⁰⁴) Свобода и необходимость, 76 стр.

¹⁰⁵) В. Соловьевъ. «Оправданіе добра», 2 изд. 43 стр.

нравственности. Очевидно, это соображеніе и побудило Соловьева теорію интеллектуальнаго детерминизма самымъ непослѣдовательнымъ образомъ соединить съ ученіемъ о свободѣ выбора ¹⁰⁶), проявляющейся при уклоненіи человѣка отъ требованій нравственнаго закона. Но эта непослѣдовательность, такъ сказать, только на половину спасаетъ нравственную отвѣтственность человѣка. Человѣкъ становится отвѣтственнымъ за порокъ, но добродѣтель, очевидно, не можетъ вмѣняться ему въ заслугу: она не дѣло его свободной воли, какъ порокъ, но результатъ внѣшней принудительности нравственнаго закона. Для нравственнаго сознанія въ теоріи моральной отвѣтственности на первый планъ выступаетъ отвѣтственность за грѣхъ, преступленіе. Чтобы спасти моральную отвѣтственность, Соловьевъ, теорія котораго въ данномъ пунктѣ представляетъ странную (любопытную) аналогію съ вѣрованіями античнаго язычества, именно и обратилъ вниманіе на эту сторону въ теоріи отвѣтственности. Но онъ упустилъ изъ виду другую сторону—вмѣненіе человѣку въ заслугу добродѣтели.

Факты нашего нравственнаго сознанія съ неопровержимою ясностью свидѣтельствуютъ, что основаніемъ для нравственной отвѣтственности служить свобода воли. Какъ

¹⁰⁶) Впрочемъ, сказать въ введеніи къ «Оправданію добра», что ученіе о свободѣ воли не есть необходимое условіе этики, Соловьевъ въ дальнѣйшемъ изложеніи своей книги очень часто отказывается отъ этой мысли. Ученый критикъ нашего философа Чичеринъ указываетъ на слѣдующія фразы въ «Оправданіи добра», гдѣ фактически ученіе о свободѣ воли признается постулатомъ этики. Вотъ примѣръ: на 249 стр. (первое изд. кн.): чтобы согласіе (собрательной воли въ человѣчествѣ на воссоединеніе съ Богомъ) было совершенно свободнымъ, чтобы оно не было дѣломъ прерогативы высшей силы, а настоящимъ нравственнымъ актомъ, нужно было Христу удалиться въ запредѣльную сферу невидимаго бытія. На 257 стр.: «Достоинство жизни и смыслъ всего мірозданія требуютъ только, чтобы невольное участіе каждаго во всемъ становилось вольнымъ, все болѣе и болѣе сознательнымъ и свободнымъ». Въ своей антикритикѣ на критику Чичерина (*ibidem*) Соловьевъ замѣчаетъ, что если онъ въ данныхъ фразахъ и говоритъ о свободѣ, какъ объ условіи нравственности, то разумѣетъ здѣсь нравственную свободу, возвышающую человѣка надъ физиологическою и психологическою мотивацией (671 стр.). Но это невѣрно: здѣсь рѣчь идетъ именно о свободѣ воли, а не о «нравственной свободѣ», каковая есть проявленіе высшей необходимости.

справедливо замѣчаютъ детерминисты, чувство отвѣтственности, вмѣняемое, разсматриваемое съ чисто этической точки зрѣнія, есть сознание, что извѣстный поступокъ подлежитъ сужденію совѣсти. Но именно это чувство и необходимо съ детерминистической точки зрѣнія. Мы сравниваемъ свои поступки съ нравственнымъ идеаломъ и называемъ ихъ хорошими или дурными, смотря потому, соотвѣтствуютъ ли они нравственному идеалу или расходятся съ нимъ.

Вотъ единственная правильная формулировка теоріи совѣсти. Съ ней соглашаются детерминисты. Но—это уже мы видѣли—съ точки зрѣнія детерминизма мы не можемъ считать себя творцами своихъ поступковъ. Какимъ же образомъ мы признаемъ себя отвѣтственными за не свои поступки; откуда у насъ совѣсть? Съ точки зрѣнія послѣдователей детерминизма совѣсть является пустымъ призракомъ нашего нравственного сознанія. Если сознание свободы воли есть только иллюзія, то и совѣсть нужно низвести на степень пустаго призрака, который долженъ разсѣяться при свѣтѣ детерминистической доктрины. Но если мы отвергнемъ совѣсть, будемъ считать нравственное чувство пустымъ призракомъ—въ такомъ случаѣ мы потеряемъ всякое право говорить о какой бы то ни было этикѣ, такъ какъ всякая этика необходимо строится на основѣ нравственного чувства. На мѣсто нравственного удовлетворенія, раждающагося отъ сознанія, что мы «свободно» совершили какое-нибудь доброе дѣло, что были творцомъ своей добродѣтели, нашего нравственного совершенства, детерминизмъ долженъ поставить чувство пассивнаго счастья, т. е. чувство удачи. И наоборотъ, вмѣсто мукъ совѣсти онъ долженъ говорить о чувствѣ неудачи, о сознаніи своего несчастья. Въ механическомъ детерминизмѣ удовлетвореніе и муки совѣсти должны быть объясняемы даже какъ явленія чисто-физиологическаго характера. Сознаніе моральной цѣнности добраго дѣла физиологически вліяетъ на самочувствіе человѣка, повышая его: наоборотъ, самочувствіе понижается при сознаніи моральной негодности совершеннаго проступка. Но въ этомъ случаѣ мы сходимъ уже съ почвы этики и переходимъ на почву «физиологіи нравовъ».

Детерминисты правильно объясняютъ этическое значеніе раскаянія: въ мукахъ раскаянія человѣкъ порываетъ съ

прошлымъ и рождается для новой нравственной жизни. Но съ детерминистической точки зрѣнія непонятенъ самый фактъ раскаянія. Необходимый постулатъ раскаянія—признаніе свободы воли. Формула раскаянія, съ которой соглашаются и детерминисты, такая: я долженъ былъ поступить иначе. Эта формула теряетъ всякій смыслъ при детерминизмѣ. Обвинять себя не имѣло бы никакого смысла для существа, которое не чувствуетъ себя свободнымъ и виновникомъ совершенныхъ поступковъ, которому чуждо сознаніе, что оно могло бы поступить иначе, чѣмъ поступало въ дѣйствительности. Тотъ, кто отнимаетъ у человѣка инициативу нравственной дѣятельности, долженъ признать раскаяніе абсурдомъ. лишеннымъ всякаго смысла. Спиноза, не имѣвшій обыкновенія отступать предъ логическими послѣдствіями своей теоріи, именно такъ и дѣлаетъ. Его характерныя слова по данному вопросу мы приводили раньше. Но и самое этическое значеніе раскаянія въ той постановкѣ, какую даетъ ему детерминизмъ, лишается всякой нравственной цѣнности. Раскаяніе, говорятъ детерминисты, цѣнно постольку, поскольку является мотивомъ для нравственной дѣятельности человѣка. Но этотъ мотивъ, по ихъ теоріи, дѣйствуетъ на человѣка съ принудительною необходимостію. Она-то именно и отнимаетъ у раскаянія всякую этическую цѣнность. Въ самомъ дѣлѣ, какую этическую цѣнность будетъ имѣть доброе направленіе нашей воли, если оно вызвано въ насъ необходимостію, насколько мы окажемся въ роли метеорита, первоначальное направленіе котораго измѣнилось отъ вліянія притяженія встрѣтившейся на пути движенія метеорита планеты?

Детерминисты рассматриваютъ человѣка, какъ машину, инструментъ,—въ лучшемъ случаѣ, какъ животное. Моральное добро здѣсь низводится на степень естественно—хорошаго. Добрый человѣкъ замѣняется умнымъ, образованнымъ, счастливымъ. Герои добродѣтели не вызовутъ въ насъ чувства уваженія; мы будемъ изумляться ихъ добродѣтели, какъ виду высокой горы или великолѣпной лошади. Преступный человѣкъ явится въ роли какой-то гадены, которую даютъ съ чувствомъ омерзенія. Въ детерминизмѣ нѣтъ мѣста моральному порядку, онъ замѣняется здѣсь порядкомъ холодной разумности или чувствен-

ности, при чемъ добро низводится на степень «разумнаго или полезнаго». Нѣтъ здѣсь мѣста для святаго пути царства разумныхъ или полезныхъ людей. Царство выгоды, удачи, но не совершенства. Если детерминисты, оставаясь вѣрны своей теоріи, не въ силахъ оправдать моральной отвѣтственности, такъ какъ она лишается здѣсь внутренняго основанія, то они не имѣютъ права говорить объ отвѣтственности, достаточной для наказуемости. Внѣшнимъ основаніемъ для наказуемости въ детерминизмъ мѣ является дрессировка людей. Человѣка наказываютъ и награждаютъ, какъ дрессированное животное: путемъ дрессировки заставляютъ его быть нравственнымъ. Намъ кажется весь смыслъ детерминистической этики сводится къ моральной дрессировкѣ. При ней принимается во вниманіе, что человѣкъ животное разумное, что мотивомъ для его дѣятельности является не только чувственная приманка, но такъ сказать и разумная; послѣдняя предлагается въ формѣ предписаній, нормъ поведенія, предписаній, созданныхъ чисто интеллектуальнымъ путемъ. Выражая неразумность безнравственности, детерминистическая этика создаетъ въ человѣкѣ мотивъ къ отращенію отъ порока. Она поступаетъ, какъ опытный дрессировщикъ, возбуждающій въ животномъ посредствомъ приманки чувство отвращенія къ извѣстному акту. Разумѣется въ результатѣ подобной дрессировки не можетъ получиться ничего нравственно-цѣннаго. Посредствомъ мотивовъ можно побудить къ легальности, законности, но не нравственности. Конечная цѣль этики—дать своимъ исповѣдникамъ наибольшую силу осуществить моральный идеаль. Съ точки зрѣнія этого критеріума детерминистическая этика не выдерживаетъ критики. Она на практикѣ должна привести къ квіэтизму. Какъ бы детерминисты ни ослабляли силу этого возраженія ссылкой на различіе между теоріей и практикой, на то, что думать и дѣйствовать нельзя въ одно и то же время, они этого возраженія никогда не устраняютъ. Наша практика всегда основывается на нашихъ теоритическихъ убѣжденіяхъ, являясь въ нѣкоторомъ отношеніи слѣдствиемъ послѣднихъ. Два дѣла не дѣлаются заразъ: человѣкъ въ одно время теоризируетъ, въ другое—дѣйствуетъ,—говорятъ детерминисты. Но нужно понимать, что дѣйствуетъ

именно на основаніи своихъ теоретическихъ принциповъ и убѣжденій. Этика предназначается для жизни. Если она убѣдитъ меня, что всѣ дѣйствія мои—результатъ неизбежныхъ условій, то она eo ipso ослабитъ энергію моей инициативы въ сферѣ нравственной дѣятельности. Прежде, чѣмъ совершать извѣстное дѣло, я невольно подумаю, что это дѣло будетъ результатомъ роковыхъ силъ, постараюсь уловить роковой ходъ этихъ силъ, стану наблюдать и думать вмѣсто того, чтобы дѣйствовать. Мало того,—въ нѣкоторыхъ случаяхъ я даже буду прямо неспособенъ къ дѣятельности. Если меня убѣдятъ, что мои пороки совершенно не зависимы отъ меня, что не моя свобода воли—родникъ, гнѣздилище зла, что моя власть надъ собою—пустая иллюзія, то я необходимо сдѣлаюсь рабомъ своихъ страстей. Утрата власти надъ собою въ теоріи необходимо повлечетъ за собой утрату самообладанія въ нравственномъ смыслѣ этого слова на практикѣ.

А. Малевичъ.

О ПРИРОДѢ ЛИЧНОСТИ.

Приступая къ раскрытію и истолкованію труднѣйшей философско-психологической проблемы о томъ, что такое личность въ ея идеальныхъ проявленіяхъ, я позволю себѣ поставить эпиграфомъ къ своимъ думамъ геніальное стихотвореніе Я. П. Полонскаго:

«Дѣтство нѣжное, пугливое,
Безмятежно шаловливое—
Въ самый холодъ вешнихъ дней
Лаской матери пригрѣтое
И навѣки мной отпѣтое.
Въ дни безумства и страстей
Нынѣ всѣми позабытое,
Подъ морщинами сокрытое
Въ нѣдрахъ старости моей,
Для чего ты вновь встревожило
Зимній сонъ мой—словно ожило
И повѣяло весной?..
Не безъ думы, не безъ трепета
Слышу я наивность лепета:
Старче! развѣ ты—не я?
Я съ тобой навѣки связано,
Мной вся жизнь тебѣ подсказана,
Въ ней сквозить мечта моя...»

Я назвалъ эту проблему труднѣйшей, но она вмѣстѣ есть и основная проблема изъ всѣхъ философскихъ проблемъ.

Новѣйшая исторія философіи выдвинула четыре проблемы: это—а) проблема познанія или логическая проблема, трактующая о правильности познанія, в) космологическая проблема, т. е. проблема бытія, с) психологическая

проблема, или проблема о природѣ явленій сознанія и, наконецъ, проблема оцѣнки или этически-религіозная проблема. Всѣ эти проблемы, мнѣ кажется, могутъ быть объединены въ одну: was ist der Mensch? ¹⁾).

Однако вопросъ крайней важности о томъ, съ какой проблемы начинать. Дѣло въ томъ, что эти проблемы рѣзко отличаются и со стороны психологическихъ мотивовъ ихъ постановки и со стороны возможнаго результата ихъ рѣшенія. Если философствующая мысль исходитъ изъ интереса къ процессу наблюденія, то начинаютъ обычно съ психологической проблемы; но, изучая формы психическихъ явленій, нерѣдко забываютъ, чьи это явленія, и вмѣсто приближенія къ раскрытію «я» теряютъ его окончательно: вмѣсто «я» получается вереница самостоятельныхъ психическихъ явленій, связанныхъ другъ съ другомъ чисто внѣшнимъ механическимъ путемъ (см. напр. ассоціаціонную психологію).

Если начинаютъ съ проблемы бытія въ интересахъ выработки цѣльнаго міровоззрѣнія, то обычно получаютъ догматическія и спекулятивныя направленія; но на этомъ пути возможны соблазны, уже совершенно чуждые философіи: если мое положеніе противорѣчитъ факту, то тѣмъ хуже для послѣдняго.

Если къ вопросамъ философіи подходятъ изъ потребности различить, что мы можемъ знать и чего не можемъ, тогда начинаютъ съ проблемы познанія. Этотъ путь принять критической философіей. Однако многотомныя работы и многолѣтнія изысканія критической философіи только болѣе и болѣе на самомъ дѣлѣ закрѣпляютъ агностицизмъ и увеличиваютъ число запретовъ для свободной мысли.

Метафизическаго направленія здѣсь боятся, какъ особаго рода душевной болѣзни, потому что «разнообразное метафизическое абсолютное или безусловное въ такой же мѣрѣ является эмпирическимъ предметомъ познанія, какъ химеры и гарпіи древней міеологіи, и въ такой же мѣрѣ со-

¹⁾ Именно Кантъ въ своей логикѣ вопросы, поставленные въ критикѣ чистаго разума; о томъ was kann ich wissen, was soll ich thun, was darf ich hoffen, сводить: въ одному was ist der Mensch?

отвѣтствуютъ дѣйствительности, какъ и всякія химеры»²⁾. Однако человѣкъ всегда есть человѣкъ и потому, по справедливому выраженію Шопенгауэра, онъ по своей природѣ есть и останется *animal metaphysicum*.

Очевидно: 1) проблемы не могутъ располагаться безразлично; 2) отнюдь не должно терять изъ виду, что онѣ вмѣстѣ составляютъ одну: *was ist der Mensch*, такъ какъ безъ этого регулятивнаго принципа мы будемъ изучать представленія, понятія, идеи, будемъ устанавливать общезначительныя нормы, но при всей детальной разработкѣ этихъ вопросовъ мы можемъ обойти самый центръ философскаго интереса и оставить обнаженнымъ вопросъ, что такое живое и созидающее «я».

Объяснить «я» не сочиненное, а какъ оно дано въ самосознаніи и жизненномъ процессѣ, составляетъ самое основное всякой философіи, потому что «философія», какъ глубоко вѣрно опредѣлилъ ее Кантъ въ трактатѣ «*Streit der Facultäten*», *Werke* B. VII, s. 386—387 ст., не есть наука о представленіяхъ, понятіяхъ и идеяхъ, или наука всѣхъ наукъ, или вообще что нибудь подобное; она есть наука о *человѣкѣ*, объ его представленіи, мышленіи и дѣятельности, и она должна всесторонне объяснить человѣка, какимъ онъ существуетъ и какимъ онъ долженъ существовать, т. е., какъ естественномъ положеніи его, такъ и въ отношеніи его моральности и свободы.

Попытка раскрыть природу субъекта, личности и по настоящее время находится въ положеніи очень неудобномъ. Отъ васъ торопливо потребуютъ отвѣта на вопросъ: «Кто этотъ субъектъ? Назовите его по имени?»

Очень многіе признаютъ устарѣвшимъ самый вопросъ и съ остроуміемъ Одиссея отвѣтятъ на него, какъ отвѣтилъ нѣкогда послѣдній на вопросъ ослѣпленнаго циклопа. Полифема: «никто!» Впрочемъ не замедлитъ явиться и оправданіе хитроумнаго отвѣта. Что я есть «никто», такъ

²⁾ Spir, *Denken und Wirklichkeit*, Leipz. B. I, S. 354, 458 — 469; Düring, *Cursus der Philosophie* s. 47; Riehl, *Der philosoph Criticismus* B. II. Abt. 2, s. 2, 120. См. В. И. Несмѣлова «Наука о человѣкѣ» 1898 г. 283 стр.

это видно изъ того, что я въ каждый моментъ есть то, чѣмъ волнуясь, что дѣлаю и что чувствую.

Однимъ словомъ, формула Одиссеева отвѣта защищается путемъ анализа содержанія эмпирическаго «я» въ каждый отдѣльный моментъ. И если составъ эмпирическаго я дѣйствительно оказывается измѣнчивымъ, какъ измѣнчивъ вообще потокъ переживаній, то отсюда получается мнимое право наименовать я «нието».

Но прежде всего, возможно ли не только говорить, *но и сознать на самомъ дѣлѣ*, что каждое «я» есть ничто? Вѣдь если-бы у меня было такое пустое, ничего не значущее и ни на что негодное «я», то я имъ-бы нисколько и не дорожилъ и охотно бы отдалъ его на посмѣяніе любому матеріалисту, иллюзіонисту или феноменисту.

Если эмпирическое «я» своего собственнаго пребывающаго содержанія не имѣетъ, такъ какъ въ потокѣ переживаній оно въ этотъ моментъ то, чтобы въ слѣдующій стать другимъ; то крайне загадочно, почему это безцѣнное «я» въ то же время безгранично цѣнно для каждаго? Не выражаетъ ли оно собою какой либо иной реальности и, быть можетъ, чрезъ нее то и получаетъ властную, цѣнность для каждаго?

Я просилъ-бы здѣсь вдуматься въ одну крайне любопытную иллюстрацію, приведенную проф. Л. М. Лопатынымъ въ его спорѣ съ В. С. Соловьевымъ. «Мнѣ лично известна одна сомнамбулла, говоритъ онъ, которая, будучи погружена въ глубокія стадіи гипнотическаго сна, начинаетъ мучительно волноваться и горько жалуется своему гипнотизеру: «Я не знаю, кто я и гдѣ я».

Я спрошу В. С. Соловьева: что разумѣетъ она въ этомъ случаѣ подъ своимъ «я» и о какомъ «я» такъ беспокоится? Но вѣдь все ея горе въ томъ, что *въ ней совсѣмъ погасло сознаніе о своей эмпирической индивидуальности*,—она не считаетъ себя ни тѣмъ, что она есть, ни пожарнымъ, ни архіереемъ, ничѣмъ другимъ. Неужели же ее такъ заботитъ чистый субъектъ мышленія? Но вѣдь этотъ субъектъ есть безцвѣтный и пустой каналъ психическаго потока,—это совсѣмъ отвлеченное понятіе, одинаковое по своему содержанію для всѣхъ людей,—это простая фикція разсудка. Можно ли изъ за нея страдать и мучиться? Да и есть ли

какой либо смыслъ въ вопросѣ: кто такой нашъ чистый субъектъ мышленія и гдѣ онъ находится?

Не намекаетъ ли приведенный мною фактъ на то, что мы можемъ сознавать наше «Я» и не въ качествѣ только определенной эмпирической личности или чистаго субъекта мышленія и что это наше сознание является даже особенно рѣзко и напряженно выраженнымъ, когда съ него сняты всѣ эмпирическіе покровы?»³⁾

Подлинный смыслъ иллюстраціи проф. Лопатина значительно утверждаетъ наше положеніе, что эмпирическое я цѣнно не своимъ содержаніемъ, а именно тѣмъ, что чрезъ него выражается и живетъ надъэмпирическая реальность, такъ какъ вѣдь сомнамбула не помнила своего эмпирическаго «я» и не сознавала себя ничѣмъ и въ то же время болѣзненно волновалась вопросомъ: кто я?

Итакъ, ходомъ предшествующихъ сужденій мы достигли того, что установили правомѣрность сомнѣнія въ отвѣтѣ эмпирической теоріи и критической философіи, что субъектъ, личность есть никто. Если же не вѣрно, что «я» есть никто, а именно кто-то, то какъ же, не впадая въ иллюзіи, раскрыть, кто я?

Вопросъ «какъ» есть, конечно, вопросъ о методѣ, но прежде, чѣмъ къ нему подойти, я считаю вполне умѣстнымъ сдѣлать небольшую историческую справку, цѣнную именно нѣкоторой однородностію условій. Если во времена Декарта и не говорили, что «я» есть никто, то все же полагали, что природа «я» непознаваема. Гассенди говорилъ, что недостаточно сказать, что мы думающая вещь, въ чемъ никто не сомнѣвается. Чего мы не знаемъ и что мы желали бы знать,—это «внутренность этой субстанціи, которой свойство состоитъ въ томъ, что она мыслить. А потому, такъ какъ это именно то, что мы ищемъ, то вамъ слѣдовало бы заключить не то, что вы думающая вещь, которая имѣетъ свойство думать». На это Декартъ отвѣчалъ: «я не вижу, чего вы большаго желаете въ этомъ отношеніи, развѣ только, чтобы вамъ сказали, какого цвѣта, ка-

³⁾ Л. М. Лопатинъ «Вопросъ о реальномъ единствѣ сознанія». Журн. Вопросы философіи и психологіи. 1899 г. 5 кв. 873 стр.

кого запаха и какого вкуса человѣческой умъ и изъ какой соли сѣры или ртути онъ составленъ, ибо вы хотите, чтобы путемъ какой-то химической операціи мы, на подобіе вина, провели его черезъ реторту, чтобы знать, что входитъ въ составъ его эссенціи. Что, конечно достойно васъ, о плоть, и всѣхъ тѣхъ, которые, понимая все очень смутно, не знаютъ, чего слѣдуетъ искать въ каждой вещи. Что касается до меня, то я никогда не думалъ, что для того, чтобы сдѣлать субстанцію ясной, нужно что либо иное, кромѣ раскрытія различныхъ ея атрибутовъ; такъ что чѣмъ болѣе мы знаемъ атрибутовъ какой либо субстанціи, тѣмъ болѣе мы знаемъ ея природу»⁴⁾.

По второй мысли Декарта субстанція и можетъ познаваться только черезъ раскрытіе и уясненіе ея атрибутовъ, иного же источника нѣтъ. Замѣчанія Гассенди опредѣлялись, очевидно, тѣмъ, что онъ допускалъ возможность познанія субстанціи не изъ ея подлинныхъ обнаруженій, совершенно забывая, что иныхъ путей и существовать не можетъ. Неокантіанство прибавило къ этому только запретъ для мысли познать природу «я», а эмпирическая теорія объявила «я» простой формой связи отдѣльныхъ психическихъ состояній. Однако путь Декарта остался неопровергнутымъ. «Nec te quaesiveris extra» должно быть аксіомой для психолога. Вѣдь бытѣ всякаго объекта *утверждается* мыслию чрезъ посредство моихъ собственныхъ переживаній, бытѣ же меня самого, субъекта непосредственно дано для мысли. Каждымъ актомъ сознанія я вмѣстѣ неизмѣнно утверждаю и реальность моего существованія и непосредственную достовѣрность переживаемыхъ мною состояній. Поэтому чистое описаніе содержанія внутренняго опыта, разграниченіе постояннаго и неизмѣннаго въ немъ и истолкованіе значимости фактовъ внутренняго опыта— вотъ единственно научный методъ въ раскрытіи личности. Отбрасывая всякія догматическія предпосылки и заражая себя ядомъ сомнѣнія, я могу усумниться во всемъ; могу думать, что не есть ли моя жизнь простой сонъ. Но до какого-бы нес plus ultra я ни развивалъ своего сомнѣнія, а

⁴⁾ Ibid. 522. Réponses á m-r Gassendi.

все же неизбежно дохожу до абсолютной границы сомнѣнія: пусть это сонъ, но онъ *мнѣ несомнѣнно снится*. Но сомнѣваться я не могу, не сознавая, а, сознавая, я не могу не существовать. Итакъ, на границѣ сомнѣнія открывается абсолютно достоверное положеніе: я существую, какъ переживающій сомнѣніе. Если разложить это достоверное положеніе, то окажется, что оно заключаетъ нѣсколько непреложныхъ фактовъ: а) утвержденіе меня самого, какъ переживающаго сомнѣніе, б) утвержденіе сомнѣнія, какъ факта моего сознанія, и в) такое или иное отношеніе меня самого къ этому факту сознанія, т. е. онъ не безразличенъ для меня. Я не просто сознаю его данность, положеніе въ сознаніи, но и волнуюсь своимъ отношеніемъ къ нему, желаю устранить, разрѣшить сомнѣніе и вмѣстѣ переживаю тяжелое, непріятное чувство находится въ состояніи сомнѣнія. Вотъ этотъ моментъ, художественно отлитый въ Гейневскомъ юношѣ: онъ стоитъ на берегу моря, полный сомнѣній, съ тоской на сердцѣ и въ отчаяніи ищетъ разгадки у волнъ морскихъ:

«о, разрѣшите мнѣ жизни загадку,
вѣчно тревожный и странный вопросъ».

Сомнѣніе есть фактъ моего сознанія, но не само «я»; потому что я сознаю себя не какъ такое или иное сомнѣніе, а какъ только—переживающаго сомнѣніе и при томъ, при всемъ разнообразіи содержаній сомнѣнія, я сознаю нераздѣльное единство и тождество во всѣхъ переживаніяхъ. О чемъ же говорить эта непререкаемая наличность моего внутренняго опыта?

Прежде всего о томъ, что актъ внутренняго опыта есть вмѣстѣ и самоотнесеніе и самоопредѣленіе. Психическій фактъ—сомнѣніе, равно, какъ и всякій другой, есть именно *мой актъ*, относится ко мнѣ, какъ именно одинъ изъ моментовъ выраженія моей собственной жизни, потому каждый актъ внутренняго опыта есть вмѣстѣ и самоопредѣленіе. Отсюда, становится вполне понятнымъ, почему возможны для насъ такъ называемыя нормативныя понятія—логическія, этическія, эстетическія. Если бы внутренній опытъ не былъ отмѣченъ характеромъ самоотнесенія и самоопредѣленія, т. е. если бы внутренняя жизнь не была дѣятельностію, изъ своихъ нѣдръ развивающею опредѣлен-

ность моихъ понятій, чувствъ и поступковъ; тогда самая жизнь была-бы простымъ переживаніемъ того, что принудительно дано сознанию. Но если бы жизнь только состояла изъ принудительно навязанныхъ сознанию переживаній, тогда никакой оцѣнки по отношенію къ нашимъ дѣйствіямъ, какъ имѣющимъ различную цѣнность, не могло явиться, такъ какъ все данное говоритъ лишь только о томъ, что *оно существуетъ* и никогда не можетъ говорить о томъ, *какимъ должно существовать*; данное само по себѣ и не истинно и не ложно и не добро и не зло, а только *есть*. И потому, если бы мы не сознавали себя активно создающими жизнь, то мы никогда и не имѣли-бы взгляда на свои усилія воли, какъ на одно изъ многихъ возможныхъ усилій воли. Мы только бы констатировали, сознавали ихъ принудительное существованіе въ себѣ, но желаніе измѣнить ихъ потокъ или сознаніе какихъ либо обязательствъ въ отношеніи себя никогда не могло-бы и родиться въ насъ.

Далѣе, если акты внутренняго опыта есть самоотнесеніе, то выходитъ, что сознаніе можетъ и отдѣляться отъ своихъ явленій, какъ дуть, фактовъ, потому что, если-бы невозможно было отдѣленіе, то не было бы и самоотнесенія и сознаніе было-бы тогда не дѣятельнымъ субъектомъ, а лишь свойствомъ самихъ психическихъ состояній; но тогда никакимъ фокусомъ никакого «я» нельзя было бы и получить, образовалось-бы сознаній ровно столько, сколько психическихъ состояній, связанныхъ между собою только механическими связями ассоціацій. Однако, человекъ никогда не сознаетъ себя ни рядомъ состояній, ни ихъ суммой, а всегда единымъ при всемъ разнообразіи въ содержаніи переживаній, и даже въ явленіяхъ паталогическихъ самоотнесеніе остается неправильнымъ при всѣхъ прочихъ ненормальностяхъ; сомнамбула проф. Лопатина вѣдь въ каждый наличный моментъ имѣла впечатлѣнія, однако ни съ однимъ изъ наличныхъ впечатлѣній себя она не отождествила.

О чемъ говорить этотъ фактъ отдѣленія сознанія отъ его явленій, непрерывно совершающійся въ жизни всякой личности? «Старче! развѣ ты—не я?» Отъ юности до старости каждый сознаетъ единство и самождество своего «я» при

всей измѣнчивости эмпирическихъ покрововъ «я». Значить, то самоощущество и осуществляется черезъ отдѣленіе сознанія отъ своихъ явленій. При чемъ *это отдѣленіе* не нужно понимать какъ либо *механически*: тотъ или иной психическій фактъ, становясь объектомъ сознанія, остается въ то же время состояніемъ того же сознанія и, исчезая, *не абсолютно пропадаетъ* для сознанія. Напримѣръ, я чувствую боль. Ощущеніе боли есть объектъ моего сознанія и вмѣстѣ состояніе моего сознанія. Боль проходитъ, ощущеніе исчезаетъ, наличныя состоянія сознанія совѣмъ иныя; но минувшій фактъ для сознанія не безслѣдно исчезъ: *я помню*, что переживалъ боль. Во внѣшнемъ мірѣ какихъ либо точныхъ аналогій міру внутреннему подыскать, конечно, нельзя, но для уясненія описываемаго факта не лишена значенія слѣдующая аналогія. Вотъ катится шаръ по гладкой поверхности, достигаетъ извѣстной точки своего пути. Въ предшествующихъ точкахъ движенія вѣдь шара уже нѣтъ, эти точки исчезли для шара абсолютно, *но не исчезъ тотъ запасъ силы*, который онъ приобрѣлъ въ этихъ точкахъ, и который при непрерывномъ продолженіи движенія заставляетъ двигаться шаръ *съ опредѣленною* скоростью. Аналогія касается именно той стороны, что и для нашего сознанія протекшіе моменты его воспріятій хотя и перестаютъ быть непосредственно переживаемыми, но отъ этого не теряются безслѣдно, и наше я переходитъ къ новымъ моментамъ своего существованія со всею совокупностію приобрѣтенныхъ раньше измѣненій и отношеній, и поэтому всякое получаемое имъ новое оно *сливается и связывается со старымъ*. Отсюда лучше видно, что отдѣленіе сознанія отъ своихъ явленій имѣетъ совершенно своеобразный и исключительный характеръ: оно *именно отмѣчено въ то же время и характеромъ синтеза*, который состоитъ въ томъ, что мы воспринимаемъ нашимъ «я» *свое собственное внутреннее единство и тождество* въ разнообразіи испытываемыхъ имъ смѣняющихся состояній. Значить, *прямымъ объектомъ этого синтеза* служатъ вовсе не явленія сознанія, взятыя отдѣльно, т. е. отвлеченно отъ сознанія, ихъ переживающаго, а *самъ субъектъ, само это живое сознаніе*, поскольку оно *возвышается надъ временемъ* и поскольку въ немъ внутренне сохраняется всякое приобрѣтен-

ное имъ новое опредѣленіе бытія. Въ изложенной картинѣ нѣтъ никакихъ примышленій и ея истинность завѣряется свидѣтельствомъ самосознанія каждаго: вѣдь психическія явленія, взятая отдѣльно, чисто не могутъ быть никогда синтезированы, — что въ нихъ исчезло, то дѣйствительно исчезло; прошлыхъ состояній мы никогда не воспринимаемъ: мы не чувствуемъ прежней боли, разъ она прошла, мы не видимъ протекшихъ событій, разъ они кончились, но мы непосредственно знаемъ себя, какъ пережившихъ боль и какъ наблюдавшихъ данныя событія.

Если субъектъ сознаетъ свое самотождество и пребывае-мость въ потокѣ преходящихъ явленій, то онъ сверхвремененъ и вмѣстѣ съ тѣмъ въ процессѣ жизни, являемости неизбѣжно подчиненъ закону времени. Получается какая-то загадочная двойственность, способная вызвать подозрѣніе въ вѣрности описанія. Поэтому данный пунктъ требуетъ болѣе подробнаго анализа. Во всеразрушающемъ потокѣ времени все стремится исчезнуть, не быть; однако въ воспоминаніи ставятся преграды всепоглощающему хроносу: именно здѣсь выражается какъ-бы реакція противъ времени со стороны сверхвременнаго дѣятеля. Когда мы логически мыслимъ, что служить объектомъ нашихъ мыслей? Глубоко справедливо въ своей статьѣ: «Достовѣрность разума», отвѣчалъ покойный Вл. Соловьевъ: «матеріей логической мысли являются не факты психической жизни въ ихъ непрерывномъ возникновеніи и исчезновеніи, а только ихъ *сохраненіе*. Отсюда, память есть надвременное въ сознаніи, а слово, какъ выразитель универсальной стихіи логическаго мышленія, есть надвременное и надпространственное. Это двѣ основы, освобождающія сознаніе отъ полнаго подчиненія времени и пространству... Отъ нихъ то и зависитъ внутренняя, сверхвременная и сверхпространственная связь психическихъ состояній или данныхъ прямого сознанія. Итакъ, наше сознаніе постоянно имѣетъ дѣло съ сверхвременнымъ содержаніемъ,—ибо чѣмъ было-бы оно пополнено, если бы у насъ, напр., абсолютно не было памяти, и каждое явленіе сознанія абсолютно исчезало-бы въ тотъ самый недѣлимый моментъ, когда оно возникло? Между тѣмъ явленія души несомнѣнно протекаютъ во времени. Вѣдь всякое психическое бываніе со-

стоитъ изъ непрерывнаго возниканія и исчезновенія, т. е. раскрывается во времени. Но разъ мы помнимъ и мыслимъ, то въ этихъ актахъ нашему сознанию непосредственно предстоитъ сверхвременная и сверхфеноменальная стихія нашего душевнаго существованія».

Далѣе, эта же сверхвременность сознающаго субъекта съ логическою неизбѣжностію вытекаетъ изъ факта единства нашего сознанія ⁵⁾. Вѣдь сознать время и быть во

⁵⁾ Въ текстѣ я не считаю умѣстнымъ въ виду неизбѣжнаго уклоненія въ сторону, разбирать возраженія противъ единства сознанія, основанныя на паталогическихъ явленіяхъ таеъ называемой двойственности личности. Логическій анализъ этихъ возраженій мною данъ въ статьѣ: «Новый курсъ психологіи проф. Л. М. Лопатина» 1904 г. въ журн. «Вѣра и Разумъ», № 15, 3—4 стр. и въ отдѣльномъ оттискѣ. Здѣсь же на возраженія противъ единства сознанія мы ограничимся продуманнымъ отвѣтомъ Б. Н. Чичерина. «Теленокъ можетъ родиться о двухъ головахъ, говоритъ онъ, но этимъ нисколько не измѣняются законы нормальнаго развитія. Отчего происходитъ разстройство умственныхъ способностей человѣка или извращеніе ощущеній, мы не знаемъ, ибо то, что въ это время происходитъ въ мозгу, ускользаетъ отъ наблюденія. Но возможность такого рода болѣзней вполне понятна и при обыкновенномъ взглядѣ на вещи. «Я» не есть только отвлеченное самосознаніе; оно составляетъ центръ дѣлаго міра ощущеній и воспоминаній, которыя оно признаетъ своими; его окружаетъ извѣстная, привычная обстановка, съ которою оно сроднилось, и когда эта обстановка мѣняется, то въ нормальномъ порядкѣ это совершается постепенно, вполне понятнымъ ему рациональнымъ образомъ. Когда же вдругъ, вслѣдствіе неизвѣстныхъ причинъ или внутренняго разстройства, все это внезапно нарушается, и человѣкъ начинаетъ ощущать совѣсь не то и не такъ, какъ онъ ощущалъ прежде; когда являются впечатлѣнія, не имѣющія никакой связи съ его прежней жизнью, естественно, что ему кажется, что онъ сталъ совѣсь другимъ, что его прежнее я и новое я не тождественны, а разныя. Это вовсе не значить, что субстанціальное, тождественное съ собою «я» сдѣлалось другимъ, точно также какъ вещество воды не перестаетъ быть тождественнымъ съ собою, когда она превращается въ ледъ или паръ; но содержаніе его измѣнилось, и при томъ такъ, что порвалась нормальная связь съ прошедшимъ. Измѣнилось не оно, а его отношенія къ другому, которыя, вслѣдствіе болѣзни, представляются ему въ превратномъ видѣ. Изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что «я» есть только продуктъ ощущеній, какъ хочетъ доказать Тэнъ, а слѣдуетъ только, что тождественное съ собою «я» сбито съ толку ненормальнымъ измѣненіемъ ощущеній; оно не узнаетъ себя въ новомъ видѣ. Самое то, что оно себя не узнаетъ, а видить въ себѣ другого, доказываетъ, что оно помнитъ свое прежнее со-

времени — понятія безусловно различныя: что живетъ во времени, то не знаетъ времени, потому что оно не живетъ ни въ прошедшемъ, ни въ будущемъ, а только въ неуловимый моментъ настоящаго, то не сознаетъ ни прошедшаго, ни будущаго, такъ какъ сознавать время и значить сознавать отношенія къ прошедшему, настоящему и будущему; но для этого необходимо, чтобы самъ познающій субъектъ отнюдь не подлежалъ закону времени, что и выражается въ самотождествѣ и пребываемости субъекта. Отсюда же получается выводъ капитальной цѣнности, что само то время создается отношеніями сознающаго субъекта ко всему тому, что не есть самъ онъ, почему закону времени и подлежатъ только психическія явленія.

Черезъ что же закрѣпляется отношеніе пребывающаго сознанія къ безграничному потоку своихъ переходящихъ состояній? Какъ мы раньше видѣли, эмпирическое содержаніе «я» все разлагается на вереницы явленій сознанія и не имѣетъ неизмѣннаго содержанія и тѣмъ не менѣе всѣ психическія явленія объединяются въ этомъ «я», какъ въ фокусѣ, и черезъ него то, т. е. «я», и выражается единство и самотождество сознающаго субъекта. Значить, по своему содержанію «я» цѣнно именно тѣмъ, что черезъ него выражается самъ субъектъ въ своихъ отношеніяхъ къ своимъ же собственнымъ состояніямъ, и потому измѣнчивость переживаемаго содержанія «я» нисколько не вліяетъ на формальное единство «я»; потому что оно едино не своимъ содержаніемъ, а неизмѣннымъ единствомъ живущаго субъекта, психологическимъ выразителемъ котораго къ его же собственнымъ переходящимъ моментамъ жизни и является «я».

Брожу ли я вдоль улицъ шумныхъ,
Вхожу ли (я) въ многолюдный храмъ,
Сижу ль (я) межъ юношей безумныхъ,
Я предаюся моимъ мечтамъ.

Какъ здѣсь, такъ и во всѣхъ сужденіяхъ какой смыслъ утверждается нами мѣстоименіемъ «я»? Черезъ „я“ во всѣхъ

стояніе, а этого не могло бы быть, еслибы «я» было только продуктомъ ластоящихъ ощущеній.

Журн. «Вопросы философіи и психологіи» 1898 г. кн. IV.

своихъ сужденіяхъ мы выражаемъ только одно, что живутъ не тѣ или другія психическія состоянія, а живетъ самъ субъектъ въ его отношеніяхъ къ этимъ состояніямъ, и что всѣ психическіе факты есть мои состоянія, т. е. внѣ меня они не существуютъ—ихъ бытѣе только въ бытѣи сознающаго субъекта, что они не какіе либо независимые въ родѣ Гербартовскихъ психическихъ единицъ, а моменты жизни самого же сознающаго субъекта. Слѣдовательно «я», въ нашихъ сужденіяхъ равносильно утвержденію причиннаго отношенія сознающаго субъекта къ своимъ явленіямъ.

Это положеніе капитальной цѣнности есть не выводъ, гдѣ возможна еще логическая ошибка, но простое аналитическое раскрытіе понятія о реальномъ фактѣ — именно: какой смыслъ неизбѣжно выражается нами въ «я» во всѣхъ нашихъ сужденіяхъ. И это положеніе проливаетъ глубочайшій свѣтъ на проблему о свободѣ воли.

Когда то Шопенгауэръ, съ присущимъ ему остроуміемъ, обсуждая положеніе геометріи (вопросъ о параллельности линій), вспомнилъ юридическій вопросъ Шиллера: давно ужъ я пользуюсь носомъ моимъ для обонанія, но доказано ли мнѣ право мое на мой носъ? Этотъ же вопросъ по какой-то странной ассоціаціи приходитъ на память и мнѣ всякій разъ, когда отрицаютъ или требуютъ доказательствъ для свободы человѣческой воли. Дѣло въ томъ, что сознаніе свободы есть одинаково реальный фактъ и для наивнаго простолюдина и для умудреннаго хотя-бы неокантіанца. Въ то время, какъ первый живетъ этимъ сознаніемъ и не мудрствуетъ лукаво, второй практически тоже живетъ, только въ мысли считаетъ почему то непремѣннымъ долгомъ или объявить свободу иллюзіей, или помѣстить ее въ міръ интеллигибельный, который ничѣмъ не связанъ съ міромъ, какъ процессомъ жизни, и потому человѣкъ при этой интеллигибельной свободѣ преспокойно трактуется, какъ вещь міра, связанная роковымъ закономъ необходимости. Но къ счастью, выражаясь словами П. Е. Астафьева ⁶⁾, «человѣчество ищетъ опоръ для своей дѣйствитель-

⁶⁾ Труды Московск. Психологическаго общества, выпускъ III о свободѣ воли. Опыты постановки и рѣшенія вопроса. 1889 г. 278 стр.

ной нравственной жизни въ своемъ собственномъ духѣ, въ его вѣчныхъ, не сочиненныхъ жизненныхъ началахъ, не выжидая сочиненія или обнародованія той или другой системы этики».

Что же, быть можетъ, вопросъ о свободѣ воли есть въ своемъ родѣ философская квадратура круга? Если сдѣлать историческую справку о вопросѣ и развернуть хотя-бы монографію Фонсегрива: «Опытъ о свободѣ воли» (*Essai sur le libre arbitre*, Paris 1887), или познакомиться, какъ этотъ вопросъ дебатировался русской мыслию въ Московскомъ психологическомъ обществѣ; то придется неизбежно встрѣтиться съ фактомъ взаимноисключающихъ рѣшеній — признанія и отрицанія свободы воли.

Есть ли этотъ вопросъ для мысли заколдованный кругъ или нѣтъ, но разъ я сознаю себя свободнымъ и живу этимъ сознаниемъ, то я долженъ считаться съ фактомъ противоположныхъ рѣшеній и долженъ попытаться разгадать загадку противорѣчія мысли. Вотъ для рѣшенія этой загадки раскрытіе смысла «я» въ нашихъ сужденіяхъ и можетъ оказать немаловажную услугу. Если это «я» равносильно утвержденію причиннаго отношенія субъекта къ своимъ состояніямъ, то выходитъ, что идея свободы не результатъ мысли или вообще развитія личности, а неизмѣнная пребываемость этой идеи опредѣляется самымъ строемъ всихической жизни—именно строемъ причиннаго отношенія субъекта къ его явленіямъ.

Сознаніе себя самого въ качествѣ причины своихъ произвольныхъ дѣйствій необходимо обусловливаетъ и сознаніе себя въ качествѣ цѣли своихъ произвольныхъ дѣйствій, потому что во всѣхъ моихъ думахъ, чувствахъ и дѣйствіяхъ раскрывается не чье нибудь, а мое подлинное бытѣе. Если «я» есть общечеловѣческій фактъ причиннаго отношенія сознанія къ своимъ явленіямъ, т. е. если ни одинъ человекъ не можетъ не сознать себя въ качествѣ причины и цѣли своихъ произвольныхъ дѣйствій; то это сознаніе себя, какъ причины и цѣли, и есть неизмѣнное и основное въ содержаніи каждой личности.

Эти два факта самосознанія, составляющіе ядро всякой личности, не являются какимъ либо роскошнымъ цвѣткомъ благоприятныхъ условій развитія. Они предшествуютъ

самому первому отношенію субъекта, и потому-то всякое отношеніе превращаютъ въ субъективное: любое состояніе есть мое состояніе, и въ любомъ состояніи я живу. Все величіе содержанія нашего понятія о личности и опредѣляется именно этими двумя фактами сознанія. Сознать себя личностію вѣдь и значить только то, что я сознаю себя какъ свободную причину своихъ дѣйствій и какъ подлинную цѣль себя самого. Это послѣднее отнюдь не однозначуще съ эгоизмомъ. Сознаніе себя въ качествѣ цѣли себя самого есть неизбѣжная предпосылка существованія личности или форма жизни личности. Правда и въ эгоизмѣ человѣкъ утверждаетъ себя, какъ самоцѣль; но здѣсь сохраняется только одна форма самоцѣли, а на самомъ дѣлѣ во всѣхъ проявленіяхъ эгоизма человѣкъ болѣе, чѣмъ гдѣ нибудь, утверждаетъ себя въ качествѣ средства для иллюзорныхъ цѣлей счастія жизни. Во всякомъ эгоистическомъ поступкѣ достоинство человѣка, какъ самоцѣли, обращается въ отрицаніе, поруганіе себя, какъ самоцѣли, потому что изъ свободной причины и цѣли онъ обращается въ раба всевозможныхъ кумировъ и лишь черезъ отношенія къ нимъ самообольщенно святится. Всякое такое полаганіе цѣли внѣ себя и подчиненіе себя самого, какъ средства въ отношеніи поставленныхъ цѣлей — въ самомъ жизненномъ процессѣ нерѣдко вскрываетъ трагизмъ положенія, и устами самого человѣка произносится приговоръ надъ собою же самимъ. «Достигъ я высшей власти... а въ концѣ: «да, жалокъ тотъ, въ комъ совѣсть нечиста...»

Или: «лишь захочу—воздвигнутся чертоги;

Въ великолѣпные мои сады сбѣгутся нимфы рѣзвою толпой

И музы дань свою мнѣ принесутъ,

И вольный геній мнѣ поработится,

И добродѣтель и бессонный трудъ—

Смиренно будутъ ждать моей награды».

И умирая—«душно!.. душно!.. Гдѣ ключи?

Ключи, ключи мои!»

Итакъ въ самосознаніи человѣкъ сознаетъ самого себя и какъ свободную причину и—какъ подлинную цѣль; но становится ли человѣкъ въ самомъ жизненномъ процессѣ и свободнымъ и разумной цѣлью? Вѣдь самосознаніе со-

ставляетъ, какъ мы сказали, ядро личности, выражаетъ ея внутреннюю природу, а вопросъ о томъ—становится ли человѣкъ въ самой жизни и дѣйствительно свободнымъ и поистинѣ разумнымъ—касается не содержанія самосознанія; а отношенія человѣка къ внѣшнему міру вообще. Если бы оказалось, что въ жизненномъ процессѣ человѣкъ не выражаетъ всецѣло своей внутренней природы, т. е. и при всемъ желаніи быть дѣйствительно свободнымъ не можетъ всецѣло стать таковымъ и при всемъ стремленіи утвердить себя какъ подлинную цѣль неизбѣжно оказывается въ извѣстныхъ отношеніяхъ только средствомъ; то причинъ этаго искаженія нужно искать въ отношеніяхъ человѣка къ внѣшнему міру. Вѣдь внѣшній міръ данъ человѣку необходимо, и частью этого внѣшняго міра человѣкъ самъ является, по крайней мѣрѣ по своему органическому составу. Человѣкъ, разсматриваемый со стороны органической, въ конечномъ химическомъ анализѣ оказывается своеобразной комбинаціей извѣстныхъ химическихъ элементовъ, какъ-то: кислорода, водорода, азота, углерода и др.; и значитъ по своему составу организмъ человѣка не только ничѣмъ не отличается отъ растенія, но и дикаго камня, такъ какъ все физическое бытіе состоитъ изъ указанныхъ элементовъ, которые, соединяясь въ различныхъ количествахъ и различнымъ образомъ по два, по три, по четыре и болѣе, образуютъ сложныя тѣла—жидкія, твердыя и газообразныя. Поэтому въ извѣстной сферѣ своихъ отношеній человѣкъ связанъ роковою необходимостію опредѣленныхъ дѣйствій—онъ не можетъ напр., не испытывать жажды, разъ организмъ его для правильнаго функціонированія требуетъ опредѣленнаго процента воды, онъ не можетъ не алкать, чтобы жить, и при томъ не можетъ камнемъ вмѣсто хлѣба напиться,

работъ въ рукахъ болѣзни не остаться и т. д.

Всѣ эти дѣйствія человѣкомъ не мыслятся должными, они просто необходимы—въ нихъ человѣкъ подчиненъ закону органической жизни. Но и тамъ, гдѣ закономъ органической жизни человѣкъ не поставленъ въ необходимость работать на организмъ, онъ есть всецѣло то, чѣмъ онъ сознаетъ себя. Стоитъ только обратиться къ исторіи, и она развернетъ поразительную картину. Именно, тамъ мы уви-

димъ, что эволюція человѣческой мысли и жизни, отъ первыхъ дней сохранившихся свидѣтельствъ въ широкомъ смыслѣ, развиваетъ великую драму человѣческаго духа, которая, то замирая, то вновь возгораясь въ лучшія моменты исторіи, показала намъ, какое море слезъ и горя пролито, и пережито было человѣчествомъ на пути созиданія блага идеальной жизни и—борьбы со зломъ наличной дѣйствительности.

Это трагическое противорѣчіе живетъ и развивается въ жизни каждой личности,—не еже бо хощу доброе, сіе творю, но еже не хощу злое, сіе содѣваю». Психологически этотъ трагизмъ крайне замѣчателенъ еще тѣмъ, что онъ переживается тѣмъ интенсивнѣе, чѣмъ моральнѣе становится та или другая личность. И именно тѣ, которые болѣе и болѣе выдвигались на пути нравственности и святости, болѣе всего жаловались на ту отдаленность, которая отделяетъ отъ цѣли ихъ стремленія—горизонтъ должнаго расширяется добезграничности, а наличность созданнаго 'кажется ничтожествомъ, да еще раствореннымъ присутствіемъ не должнаго—что я считаю не должнымъ, презираю по голосу моей внутренней природы, то дѣлаю.

Мы съ ранняго дѣтства привыкли слышать о царственномъ величій человѣка, а затѣмъ въ чудесахъ культуры поклоняемся гению человѣческой мощи. Параллельно съ этимъ царственнымъ сознаніемъ каждый не менѣе ясно знаетъ, что «нѣтъ надобности», какъ говоритъ Паскаль, «чтобы вся вселенная вооружилась для того, чтобы уничтожить человѣка. Достаточно одного дыханія, одной капли воды, чтобы убить его. Но если-бы даже вселенная и уничтожила его, человѣкъ все-таки былъ-бы больше ея, потому что онъ знаетъ, что онъ умираетъ, а вселенная не знаетъ, что она его уничтожаетъ». Выходитъ, что человѣкъ великъ и въ тоже время ничтоженъ, но онъ стоитъ выше природы также и сознаніемъ своего ничтожества. Сознаніе и творческая мысль раскрываютъ предъ нимъ перспективы царства истины. Онъ волнуется жаждой знанія и пролагаетъ два пути. На одномъ пути умноженіемъ познаній и творческою комбинаціей ихъ онъ преобразуетъ наличную дѣйствительность и въ культурныхъ преобразованіяхъ лица земли осязательно чувствуетъ расширеніе своей власти надъ

природой. Однако эта власть служить не раскрытіем той свободы, какая выражается природой его личности, а является властію только раба. Вѣдь смыслъ культуры на всемъ протяженіи исторіи утверждаетъ только одно: хлѣбъ существуетъ ради питанія человѣка и человѣкъ существуетъ ради добыванія хлѣба, т. е. въ созиданіи культуры человѣкъ разумно подчиняетъ себѣ силы природы, или вообще дѣйствительность и превращаетъ ее въ средство для цѣли благополучія жизни. Слѣдовательно, въ этой созидательной работѣ человѣкъ, если и дѣлаетъ положительное что нибудь, такъ это—онъ болѣе и болѣе освобождается отъ роковыхъ только *формъ* подчиненія природѣ. Но, ослабляя формы подчиненія, онъ однако ни на юту не дѣлается свободнымъ и не уничтожаетъ духа подчиненія, такъ какъ цѣль, ради которой развивается культура, заключается въ благополучіи жизни, въ счастіи; а принципъ счастія всецѣло запечатлѣнъ характеромъ вещиности, такъ какъ здѣсь не самъ по себѣ человѣкъ раскрываетъ себя, какъ цѣль, а ставитъ себя въ положеніи средства для осуществленія сторонней цѣли счастія. Поэтому то въ погонѣ за счастіемъ человѣкъ удачно напоминаетъ утомленнаго жаждой путника, котораго страстно манитъ къ себѣ коварный миражъ—озеро или рѣчной потокъ, и манитъ лишь затѣмъ, чтобы, дойдя до извѣстнаго пункта, вновь увидать ихъ на прежнемъ разстояніи отъ себя. Если бы любой человѣкъ окинулъ взоромъ свою жизнь и постарался учесть тѣ содержанія счастія, которымъ какъ цѣлямъ онъ подчинялъ себя въ жизни, онъ поразился бы крайней измѣнчивостью содержанія этихъ цѣлей. Обладать какой нибудь игрушкой въ дѣтствѣ обѣщаетъ ребенку большое счастіе лишь затѣмъ, чтобы, получивъ ее, потерять къ ней всякій интересъ и волноваться желаніемъ какого либо иного счастія. Такая непрерывная погоня и неизбѣжный самообманъ психологически опредѣляется именно тѣмъ, что счастіе, какъ цѣль, всегда лежитъ внѣ человѣка и его содержанія созидаются человекомъ чрезъ отрицаніе того, отъ чего страдаетъ человекъ, или чего онъ не имѣетъ: для голоднаго счастіе и можетъ только представляться въ *формѣ* сытой жизни безъ переживанія мученій голода, бѣдняку рисуется желанное благо въ матеріальной независимости, больному, въ

обладаніи здоровымъ организмомъ и т. д. Но если голодный сдѣлается сытымъ, больной излѣчится, а бѣднякъ, примѣрно, получить наслѣдство; то все полученное потеряетъ всякую прелесть счастья, и содержаніе послѣдняго опять будетъ фѳормироваться въ направленіи того, отъ неимѣнія чего въ данный моментъ они страдаютъ. Итакъ, принципъ благополучія или счастья жизни, становясь цѣлью, неизбежно превращаетъ человѣка въ средство, въ раба себѣ. Поэтому на первомъ пути, когда знанія развиваются въ интересахъ внѣшняго переустройства жизни и творческой мысль работаетъ только надъ проблемой благополучія жизни, творческая мысль остается въ положеніи наемника у неразумнаго принципа счастья жизни.

На второмъ пути познающая мысль работаетъ въ интересахъ міропониманія и опредѣленія разума жизни.

Къ міропониманію мысль движется въ цѣломъ циклѣ самыхъ разнообразнѣйшихъ наукъ; но и здѣсь съ мыслию происходитъ тоже самое, что и съ волей, когда она встаетъ на путь моральнаго творчества. Чѣмъ болѣе мысль углубляется въ познаніе, тѣмъ шире и шире развертываются горизонты непознаннаго, да кромѣ того еще получается презагадочная вещь: нерѣдко то, что для обычнаго сознанія представляется яснымъ, не вызывающимъ вопроса, для научнаго мышленія на протяженіи вѣковой работы выясняется, что эта простая вещь представляетъ подлинную загадку, едва ли когда либо разрѣшимую. Я не касаюсь уже тѣхъ неразрѣшимыхъ загадокъ въ предѣлахъ механическаго міропониманія, которыя блестяще были установлены въ знаменитой рѣчи «о границахъ естествознанія» Дю-Буа-Реймономъ. Я позволю себѣ для иллюстраціи остановиться на физиологіи, которая вѣдаетъ отправленія человѣческаго тѣла и, какъ наука, ведетъ свою исторію еще отъ Галена, жившаго отъ 130 г. приблизительно до 200 г. послѣ Р. Х. И въ этой наукѣ во всѣхъ ея отдѣльныхъ отрасляхъ, куда бы не заглянуть, постоянно встрѣчаются подтверженія высказаннаго мной положенія. Если мы захотимъ прослѣдить дѣйствіе тѣла нѣсколько глубже, вплоть до тѣхъ поръ, гдѣ они возникаютъ изъ дѣятельности отдѣльныхъ клѣтокъ,—мы всегда наталкиваемся на неразрѣшимую задачу. Вотъ результаты физиологическаго изслѣдованія на-

стоящаго времени; я передаю ихъ въ дословный передачѣ положеній проф. физиологіи Макса Ферворна: «мы знаемъ, что дыханіе основывается на законахъ аэродинамики; черезъ ритмическое пониженіе и повышеніе воздушнаго давленія въ легкихъ, вслѣдствіе сокращенія и растяженія дыхательныхъ мышцъ, воздухъ пассивно втекаетъ въ легкія и вытекаетъ изъ нихъ, при чемъ красными кровяными тѣльцами крови изъ него извлекается кислородъ и химически соединяется съ веществомъ кровяныхъ тѣлецъ. Но какъ возникаетъ сокращеніе дыхательныхъ мышцъ, какіе процессы вызываютъ измѣненіе формы и освобожденіе силы въ отдельной мускульной клѣткѣ, называемыя сокращеніемъ и растяженіемъ,—объ этомъ мы едва ли имѣемъ какое либо представленіе. Мы знаемъ даже, что циркуляція кровяного потока въ нашемъ тѣлѣ происходитъ по законамъ гидродинамики, что она обусловлена ритмическими колебаніями въ разницахъ давленія въ сосудистой системѣ, вызываемыми сокращеніемъ и растяженіемъ сердечной мышцы. Здѣсь мы имѣемъ снова ту же самую проблему, ибо какъ возникаютъ сокращенія мускульныхъ клѣтокъ сердца,—объ этомъ физиологія говоритъ намъ мало.

Мы знаемъ далѣе, что перевариваніе принятой пищи происходитъ строго по химическимъ законамъ, при чемъ химическія вещества, выдѣляемыя желѣзистыми клѣтками пищеварительнаго канала, химически измѣняютъ пищу, совершенно такъ же, какъ мы можемъ подражать этому при помощи этихъ пищеварительныхъ секретовъ и внѣ тѣла—въ лабораторіи. Но почему желѣзистая клѣтка выдѣляетъ именно свой специфическій секретъ, почему клѣтка слюнной железы производитъ только птіалинъ, а клѣтка желудочной железы—пепсинъ, хотя обѣимъ доставляется кровью одинаковая пища,—это физиологическая химія оставляетъ пока еще необъясненнымъ.

Мы знаемъ далѣе, что при резорпціи пищевыя вещества, химически измѣненныя пищеварительными соками, воспринимаются въ тѣло клѣтками кишечной стѣнки частью путемъ фильтраціи, частію—по законамъ диффузіи и осмоса; что далѣе, значительная часть воспріятого жира, послѣ того, какъ онъ раздѣленъ на микроскопически маленькіе шарики, втягивается въ протоплазматическое тѣло клѣтокъ

кишечнаго эпителія лишь ихъ собственной дѣятельностью, между тѣмъ какъ тѣ же самыя клѣтки другія тѣльца одинаковой микроскопической величины, какъ, напр. крупинки красящаго вещества, въ себя не принимаютъ. Но какъ объяснить эту «избирательную способность» клѣтки кишечнаго эпителія механически—этому фізіологія насъ до сихъ поръ еще не научила.

Мы узнали, что движенія костей скелета рукъ, ногъ, сочлененій и т. д. происходятъ по чисто механическимъ, математическимъ принципамъ, особенно по закону дѣйствія рычага. Но что вызываетъ движеніе костей скелета, т. е. дѣятельность скелетныхъ мышцъ, снова является той же самой загадкой, на которую мы уже неоднократно наткнулись: сокращеніе мускульной клѣтки.

Мы знаемъ на основаніи закона сохраненія энергіи, что производимыя тѣломъ теплота и электричество возникаютъ изъ химическихъ измѣненій, которымъ подвергается принятая пища въ тканяхъ тѣла. Но какими химическими процессами участвуютъ въ этомъ общемъ производеніи теплоты и электричества клѣтки отдѣльныхъ тканей,—это отъ нашего знанія почти совершенно скрыто.

Мы знаемъ, наконецъ, что высшіе органы чувствъ чело-вѣка построены по принципу физическихъ аппаратовъ, что глазъ, напр. устроенъ по принципу камеръ - обскуры; такъ что по законамъ преломленія свѣта въ глубинѣ глаза получается уменьшенное образное изображеніе предметовъ внѣшняго міра; но что происходитъ при этомъ въ клѣткахъ сѣтчатой оболочки, и какимъ образомъ это даетъ поводъ чрезъ посредство зрительнаго нерва ганглиознымъ клѣткамъ въ нашемъ мозгу производить въ насъ представленіе означеннаго изображенія,—это все еще остается загадкой» ⁷⁾.

При отысканіи разума жизни познающая мысль наталкивается на такія же самопротиворѣчія. Гораздо раньше, чѣмъ появилась химія, гораздо раньше, чѣмъ стало извѣстнымъ названіе фізики, мудрецы всѣхъ временъ уже спра-

⁷⁾ Максъ Ферварнъ «Общая Физіологія» переводъ съ нѣмец. проф. Мевзбира и прив. доц. Иванцова 1897 г., томъ I, 55—58 стр.

шивали о происхожденіи всѣхъ вещей, о послѣдней цѣли мірового бытія. И однако этотъ вопросъ повторяется и до сего дня. Въ цѣпи причинностей разумъ хочетъ охватить міръ, но эта причинность тянется въ безконечность назадъ, а между тѣмъ разумъ тогда только и можетъ удовлетвориться причинностію, когда онъ дойдетъ до самопричинной причины; но если искать эту первопричину въ цѣпи причинностей, то цѣпь неизбежно сомкнется и, значить, по пути отысканія звеньевъ причинности разумъ придетъ къ отрицанію причинности, такъ какъ въ замкнутой кривой нѣтъ начала и нѣтъ конца. Такъ именно и поступаетъ разумъ въ матеріалистической гипотезѣ. Онъ объявляетъ міръ вѣчнымъ, что тоже безпричиннымъ.

Очевидно, что безконечная причинность убиваетъ даже самую возможность законной потребности разума охватить міръ въ причинныхъ формулахъ. Самодовлѣющая причина не можетъ лежать въ ряду возникающихъ причинъ. Ее разумъ можетъ понять только внѣ ряда, трансцендентно. Но, дойдя до этого предѣла, разумъ достигаетъ рубежа, перейти который никогда не въ силахъ. Именно, какъ духовная самодовлѣющая причина произвела чувственный міръ *изъ ничего* (въ противномъ случаѣ было-бы твореніе, а только формированіе міра, что *eo ipso* возвращаетъ вновь къ утверженію безпричинности — матерія вѣчна), уяснить себѣ это разумъ никогда не можетъ, и утомленный онъ нерѣдко удовлетворяется убійственнымъ утѣшеніемъ, которымъ старается успокоить коварный Мефистофель Фауста:

«Старался разжевать я смыслъ борьбы земной
 Не мало тысячъ лѣтъ. Повѣрь ты мнѣ, мой милый,
 Никто еще съ пеленокъ до могилы
 Не переваривалъ закваски вѣковой.
 Весь этотъ міръ и всѣ созданья
 Для Бога лишь сотворены,
 Себѣ онъ выбралъ вѣчное сіянье,
 Мы въ вѣчный мракъ погружены;
 А вы то день то ночь испытывать должны.»

По содержанію своего самосознанія человѣкъ всегда сознаетъ себя цѣлью себя самого; значить, люди по своей внутренней природѣ стремятся реализовать изъ себя цар-

ство самоцѣлей; но царство самоцѣлей, уже не говоря о томъ, что человекъ во многихъ отношеніяхъ есть неизбѣжный рабъ, само по себѣ есть *contradictio in abstracto*, потому что всякая самоцѣль, воздѣйствуя на другую, тѣмъ самымъ послѣднюю ставитъ въ положеніе средства. Значитъ, въ социальныхъ условіяхъ, самое большое, чего люди могутъ достигнуть, это, чтобы каждый человекъ регулировалъ свои отношенія ко всякому другому идеей, что всякая личность есть самоцѣль. Но стать самоцѣлью человекъ никогда не можетъ, потому что самоцѣль не становится, не образуется, а вѣчно есть.

Итакъ, между самосознаніемъ человека и его жизни существуетъ роковое противорѣчіе; самосознаніе человека выражаетъ его внутреннюю природу—то, что даетъ возможность человеку сознавать себя личностію, и слѣдовательно, говорить о возможности иллюзорности самосознанія возможно только по чистому недомыслію; жизненный процессъ, въ которомъ человекъ никогда не можетъ стать ни самоцѣлью, ни всецѣло свободнымъ, есть такой же реальный фактъ, истинность котораго свидѣлствуется всей исторіей человѣческой мысли, всѣми напряженіями человѣческой воли и всѣми страданіями человѣческаго сердца. Отсюда, противорѣчіе есть несомнѣнно реальный фактъ, и онъ заключенъ въ самомъ бытіи человека, какъ психофизической личности. О чемъ же говорить это противорѣчіе, каковъ его смыслъ? Существо, которое сознаетъ себя самаго свободной причиной и есть таковое, и которое сознаетъ себя цѣлью себя самого и непрерывно полагаетъ себя какъ самоцѣль, есть безусловное существо, такъ какъ атрибуты безусловнаго и мыслимы только въ этихъ свойствахъ.

Въ самосознаніи человекъ и сознаетъ себя именно свободной причиной и цѣлью себя самого, но въ процессѣ жизни онъ существуетъ и не какъ свободная причина и не какъ цѣль, слѣдовательно человекъ есть не безусловное бытіе, а только въ самосознаніи отражаетъ природу безусловнаго бытія и въ процессѣ жизни—въ стремленіи становится по показаніямъ самосознанія, неизмѣнно утверждаетъ условность своего существованія. Значитъ, въ фактъ противорѣчія самосознанія и жизни осуществляется

сознание человѣкомъ въ себѣ двоякаго бытія: условнаго, которое выражается его жизнью, и безусловнаго, которое выражается содержаніемъ его самосознанія. Теперь, анализъ самосознанія показываетъ, что человѣкъ не по вѣрѣ только можетъ считать себя образомъ безусловнаго бытія, а самымъ содержаніемъ своей внутренней природы отражаетъ образъ этого бытія. Отсюда, въ анализѣ самосознанія и можетъ только заключаться единственно вѣрный ключъ къ рѣшенію проблемы богосознанія. Исторически вопросъ о происхожденіи идеи о Богѣ почти всегда подмѣнялся другимъ: какъ образуется такое или иное представленіе о Богѣ? Значитъ, рѣшается вопросъ не о происхожденіи идеи о Богѣ, а о происхожденіи содержанія нашихъ представленій о Богѣ. Почему люди представляли Бога въ разное время различно, это несомнѣнно можно рѣшить эмпирически; но только это будетъ не рѣшеніемъ проблемы богосознанія, а уклоненіемъ отъ нея, подобно тому, какъ уклоняются отъ рѣшенія этической проблемы, когда подмѣняютъ ее вопросомъ: какъ образуется фактическое содержаніе идеи добра. Какъ тамъ важно совсѣмъ не то, почему люди въ одно время считаютъ добромъ то, а въ другое—иное, а именно то, какъ возможна объективная сила идеи добра, почему люди во всѣ времена нудятся что либо полагать въ качествѣ добра, такъ и въ идеѣ о Богѣ, при всемъ разнообразіи представленій о Немъ, есть во всѣхъ этихъ представленіяхъ неизмѣнное тождество—именно этой идеей; утверждается объективное бытіе такой личности, которая можетъ все, что ни захочетъ, и слѣдовательно коренной вопросъ идеи богосознанія заключается въ томъ, *почему люди представляютъ его действительно существующимъ?* Вѣдь умножить себя самого въ безконечность, и свой безконечный портретъ утвердить какъ реальность психологически невозможно, потому что такимъ портретомъ можно только развѣ любоваться, какъ свободнымъ художествомъ праздною фантазіи. Между тѣмъ жизненная сила религіозной идеи вообще опредѣляется живою вѣрой въ реальность факта связи человѣка съ Богомъ, которая во всѣхъ религіяхъ отмѣчена неизбѣжнымъ чувствомъ зависимости.

Если сущность содержанія религіозной идеи заключается въ утвержденіи объективнаго бытія Абсолютной Лично-

сти, соединенномъ для человѣка съ чувствомъ зависимости; то по своему содержанію идея о Богѣ имѣетъ и происхожденіе и объективную значимость только въ самосознаніи человѣка, такъ какъ тамъ онъ сознаетъ самого себя и свободной причиной и самоцѣлю, но въ процессѣ жизни онъ и не всецѣло свободенъ и не самоцѣль; слѣдовательно по датамъ самосознанія онъ единственно правильно будетъ мыслить о себѣ не какъ о безусловномъ бытіи, а только какъ объ образѣ безусловнаго бытія; но живо мыслить себя образомъ безусловнаго бытія и истину о себѣ полагать въ возможномъ отраженіи этого образа въ жизни—и значить становиться на путь истинно религіознаго сознанія.

Итакъ, въ конечномъ анализѣ неизмѣримая цѣнность человѣка заключается въ строѣ его самосознанія, гдѣ отражены свойства Безусловной Личности, чрезъ которыя онъ и себя самого сознаетъ личностію въ неизмѣнномъ стремленіи быть свободнымъ и въ невозможности дѣйствовать иначе, какъ только во имя себя самого т. е. изъ сознанія себя, какъ самоцѣли.

Но такъ какъ ни сознаніе себя свободной причиной, ни сознаніе себя самоцѣлю не есть опредѣленія природы человѣческаго существованія, а только содержаніе природы человѣческаго самосознанія, то человѣкъ тогда только оправдаетъ неизмѣримую цѣнность себя самого, когда онъ будетъ стремиться свою жизнь построить, исходя изъ сознанія себя самого, какъ дѣйствительнаго подобія безусловнаго бытія; это же предполагаетъ неизбѣжной предпосылкой наличность живого религіознаго чувства.

Отсюда, личность есть субстанціальное существо, сущее воленіемъ Абсолютнаго бытія (*опредѣленіе* себя, какъ свободной причины и какъ самоцѣли и составляетъ существо Абсолютной воли) и потому могущее явить себя личностію только чрезъ религіозное сознаніе.

Царство Божіе внутри васъ есть, но и царство князя міра сего созидается самимъ человѣкомъ. И то и другое по внѣшнимъ формамъ во многомъ совпадаютъ — работаю-ль я въ первомъ или давно состою наемникомъ втораго—это я вѣрно узнаю, если положу за исходную точку познанія и жизни древнюю, но вмѣстѣ и вѣчную формулу $\gamma\omega\delta\iota\sigma\epsilon\alpha\tau\omicron\upsilon$.

А. Чемодановъ.

ПОСТЪ СЪ ЦЕРКОВНОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ.

Въ наше время говорить о постѣ по меньшей мѣрѣ неудобно. Постъ обыкновенно считается дѣломъ *безразличнымъ*, не требующимъ никакихъ руководящихъ указаній. Между тѣмъ и въ наше время, равно какъ и прежде, жалуются на продолжительность и строгость *поста церковнаго*, не видя въ немъ особенной нужды и пользы. Причемъ не сочувствующіе посту указываютъ на то, что нашъ вѣкъ *многоболѣзненный*; что теперь появилось множество такихъ недуговъ, о которыхъ прежде люди не знали. Говорятъ они также, что нашъ вѣкъ есть вѣкъ просвѣщенія и напряженной умственной дѣятельности. Въ виду сего позволительно сказать, что мудрецы всѣхъ временъ указывали на необходимость строгого воздержанія, или *поста* въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣятельность нравственныхъ силъ преобладаетъ надъ физическими. Въ свою очередь и наука *медицина* увѣряетъ, что постъ оказываетъ наилучшее врачебное дѣйствіе на болѣзненную физическую природу нашу. Потому справедливость требуетъ возвысить хотя слабый голосъ противъ жалобъ на церковный постъ въ томъ убѣжденіи, что св. церковь въ учрежденіи постовъ руководилась не простымъ произволомъ, какъ думаютъ нѣкоторые, — но глубокимъ знаніемъ духовной и тѣлесной нашей природы.

Для большей полноты и ясности въ раскрытіи избраннаго нами предмета укажемъ благотворныя дѣйствія поста сперва на тѣлесную нашу природу, а потомъ—и на духовную, съ соблюденіемъ при этомъ возможной краткости.

I.

Дѣйствіе поста на тѣлесную нашу природу.

Прежде всего слѣдуетъ опредѣлить, что именно надобно разумѣть подъ именемъ поста, чтобы не смѣшивать

дѣйствій истиннаго поста съ дѣйствіями того, что не есть постъ. Постъ не есть то же, что голодъ или насильственное изнуреніе или умерщвленіе себя чрезмѣрнымъ воздержаніемъ отъ всякой пищи. Но постъ не состоитъ и въ одной обыкновенной умѣренности и воздержаніи, по которымъ не допускаемъ себя до пресыщенія и нетрезвости; конечно, и это есть доброе и полезное дѣло, но—не постъ. Напротивъ постъ есть собственно добровольное и съ намѣреніемъ предпринятое воздержаніе отъ пищи. Онъ отличается отъ обыкновенной *постной діеты* а) *качествомъ*, когда вмѣсто сытныхъ и лакомыхъ яствъ употребляютъ простыя и сухія; б) *количествомъ*, когда болѣе или менѣе уменьшаютъ мѣру пищи противъ обыкновеннаго; и в) *временемъ употребленія*, когда принимаютъ пищу одинъ разъ въ день вечеромъ или чрезъ день и т. д. ¹⁾. Объ этомъ постѣ, отличающемся отъ обыкновеннаго воздержанія и по количеству и по качеству пищи и по времени ея употребленія, и будетъ наша рѣчь ниже.

Неопытныя и только въ первый разъ начинающіе поститься по цѣлымъ суткамъ испытываютъ отъ такого поста неприятное и тяжелое дѣйствіе. Въ организмѣ тѣлесномъ привыкшемъ къ частому употребленію тучныхъ и лакомыхъ яствъ ощущается нѣкоторое болѣзненное состояніе съ изнеможеніемъ членовъ. Но такое первое дѣйствіе поста не даетъ основанія считать постъ вреднымъ для тѣла, и опасаться худыхъ отъ него послѣдствій. Это только признакъ того, что тѣлесная наша природа слишкомъ далеко уклонилась отъ первоначальнаго своего состоянія; почему и въ самомъ воздержаніи отъ пищи требуется своего рода подвигъ и неизбежно бываетъ изнеможеніе и ослабленіе. Понятно отсюда, что человѣку никогда непостившемуся не слѣдуетъ вдругъ подвергать себя слишкомъ строгому по-

¹⁾ По нашему церковному уставу, въ Великій постъ полагается вообще только сухояденіе, а рыба разрѣшается только два раза; поститься же требуется всегда, кромѣ праздникова, дней воскресныхъ и субботъ; а въ понедѣльникъ первыя седмицы отнюдь не дозволяется ѣсть. О Великомъ постѣ сказано: «въ сей день Распятія Христова не дѣлаемъ трапезы и не ядимъ ничего; а немощнымъ или старымъ дозволяется давать хлѣба и воды по захожденію солнца».

сту, а нужно мало по малу привыкать къ нему. И великіе подвижники совѣтуютъ юнымъ постникамъ пріучаться къ посту постепенно. Св. Іоаннъ Лѣствичникъ говоритъ, между прочимъ, «что сперва нужно исключить изъ своего стола ту пищу которая плоть нашу утучняетъ, потомъ ту, которая ее разгорячаетъ, а наконецъ все вкусное и сладкое» ²⁾). А Св. Григорій Нисскій учитъ: «пріучай себя къ воздержанію, и оно мало по малу сдѣлается пріятнымъ для тебя» ³⁾). Потому и св. церковь, приготовляя насъ къ Великому Посту, установила такъ называемую сырную седмицу съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы приготовить насъ къ тому посту, предрасположить и пріучить насъ къ воздержанію ⁴⁾). И дѣйствительно, послѣ многократныхъ опытовъ воздержанія, послѣ постепеннаго уменьшенія количества пищи и замѣны изысканныхъ яствъ простыми оказывается, что только первые опыты поста неприятны и трудны, но за ними слѣдуютъ благотворныя дѣйствія на тѣлесную нашу природу. Скажемъ о томъ обстоятельнѣе...

1) Отъ поста чувствуется въ нашемъ тѣлесномъ организмѣ общій покой и тишина; отправленія тѣлесныя совершаются тихо и правильно, безъ всякихъ затрудненій и волненій. Нельзя здѣсь не вспомнить прекрасныхъ замѣчаній одного мудреца священной древности. Онъ въ двухъ чертахъ живо изображаетъ и страшное смятеніе тѣла отъ пресыщенія и отраднѣе покой его отъ поста: «сонъ здравый отъ чрева умѣренна; воста заутра, и душа его въ нимъ; трудъ бдѣнія и холера и чревоболѣніе съ мужемъ ненасытнымъ» ⁵⁾).

2) Чувствуется также отъ поста особенная бодрость и легкость тѣла. Уже послѣ суточного поста тѣло теряетъ излишнюю для него массу вещества и чувствуетъ легкость въ членахъ. При болѣе же частомъ постѣ тѣло можетъ облегчаться до значительной степени, пріобрѣтая особенную бодрость и готовность къ дѣятельности. Отсюда, между прочимъ, та непрестанная бдительность и тѣ непрерывныя

²⁾ Іоан. Лѣствичника Лѣств. Степ. 14.

³⁾ Слово при вступленіи въ св. четыр.

⁴⁾ Церк. синаксарь на субботу сырную.

⁵⁾ Сирах. 31, 21—23.

занятія, которыя видимъ у св. подвижниковъ. Они днемъ и ночью бодрствуютъ, знаютъ только самый краткій отдыхъ и сонъ, — и это не причиняетъ имъ никакого вреда. А у нѣкоторыхъ постниковъ тѣло облегчалось и утончалось до высшей и почти невѣроятной степени. Конечно, такіе постники имѣли особенную благодать Божию, укрѣплявшую ихъ и проявлявшую въ нихъ часто необычайныя дѣйствія. Но не будетъ ошибки, если скажемъ, что постъ имѣлъ въ этомъ случаѣ не малое дѣйствіе ⁶⁾.

3) Кромѣ того тѣло наше пріобрѣтаетъ отъ поста крѣпость и силу. Невоздержное употребленіе пищи слишкомъ раздражаетъ и напрягаетъ жизнедѣятельность нашего организма. А отъ этого происходятъ: упадокъ силъ, слабость временная или постоянная въ цѣломъ организмѣ или его частяхъ, расстройство пищеварительныхъ органовъ и — въ концѣ концовъ — разнообразныя болѣзни. Послѣ же поста тѣлесныя силы какъ бы сосредоточиваются и укрѣпляются, и поврежденіе организма исправляется. У людей же постоянно воздержныхъ силы тѣлесныя всегда болѣе или менѣе крѣпки и свѣжи. Отсюда для насъ понятна та неимовѣрная крѣпость, съ какою св. подвижники переносили чрезвычайныя тѣлесныя труды, какъ то: продолжительныя работы подъ зноемъ и холодомъ, долговременныя путешествія, непрестанныя на молитвѣ стоянія и т. п. не чувствуя однако крайняго изнуренія и расстройства своего здоровья.

4) Вмѣстѣ съ симъ постъ оказываетъ свое благотворное дѣйствіе и на частныя органы нашего организма. Св. Григорій Нисскій такъ объясняетъ эти дѣйствія. «Постъ, говоритъ онъ, утончаетъ грубость тѣла, уменьшаетъ его тяжесть, ослабляетъ жилы столь сильно бюющіяся отъ полноты крови, давая имъ нѣкоторое облегченіе. А когда жилы имѣютъ правильное біеніе и мозгъ не помрачается излишними порами, тогда и въ головѣ нашей бываетъ порядокъ и тишина. Тогда глаза наши смотрятъ ясно и нѣтъ предъ ними того мрака, которымъ окружается зрѣніе отъ обя-

⁶⁾ Нѣкоторыхъ изъ подвижниковъ — постниковъ видѣли во время молитвы поднимавшихся отъ земли и молившихся на воздухъ напримѣръ св. Іоанникій Великій, Марія Египетская и друг.

денія; рѣчь постящагося внятна и раздѣльна; сонъ безмятеженъ и чуждъ привидѣнію ⁷⁾, особенно постъ оказываетъ благотворное дѣйствіе на органъ вкуса; онъ доставляетъ ту драгоценную выгоду, что исправляетъ вкусъ и возвращаетъ ему, такъ сказать, естественное безпристрастіе и неприхотливость ⁸⁾. У привыкшихъ къ посту организмъ приходитъ даже въ такое состояніе, что малѣйшее воздержаніе бываетъ для нихъ уже вредно, какъ намъ кажется вредною самая посредственная діета. Къ подтвержденію сего можно бы представить множество примѣровъ ⁹⁾. Но болѣе всего заслуживаютъ нашего вниманія опыты св. подвижниковъ, такъ какъ постъ ихъ былъ слѣдствіемъ полной свободы, безъ всякихъ къ тому принужденій. Многие изъ св. подвижниковъ сначала жили среди нѣги и роскоши; но удалившись въ пустыни, они соблюдали постъ почти невѣроятный: то питались одними пустынными травами, то вкушали пищу одинъ разъ въ день или чрезъ три дня или чрезъ недѣлю и такъ привыкали къ воздержанію, что другой образъ жизни былъ для нихъ какъ-бы неестественнымъ. Такимъ образомъ постъ поставляетъ нашу физическую природу въ лучшее по возможности состояніе. Св. Григорій Нисскій справедливо замѣчаетъ, что постъ есть образъ будущей нетлѣнной жизни, ибо тамъ не будетъ ни пищи, ни питія, ни другихъ наслажденій» ¹⁰⁾.

5) Самое большее зло тлѣющаго тѣла—это болѣзнь. Въ такомъ недуги человѣкъ готовъ всѣмъ пожертвовать, чтобы только освободиться отъ болѣзненныхъ мученій. Постъ

⁷⁾ Слово при вступл. въ постъ св. четыред.

⁸⁾ Знаменитый Гүфеландъ говоритъ: «свѣтъ, теплота, воздухъ чистый, вода—вотъ подлинныя средства, кои способны сохранять нашу жизненную силу. *Наука долговременной жизни*. Ч. 1 стр. 49. А поварское искусство Гүфеландъ называетъ вообще однимъ изъ лучшихъ средствъ разстраивать организмъ и сообращать жизнь. Ч. 11 стр. 29 и слѣд.

⁹⁾ Галлеръ собралъ въ своей физиологій много опытовъ необыкновеннаго воздержанія. Гүфеландъ сообщаетъ, что нѣкто сорокъ шесть дней не принималъ пищи и былъ живъ только водою. Тоже сообщаютъ и другіе медики. *Наука долговрем. жизни* Ч. 1. Стр. 31. *Medic. elev. rav. 2 von dem Fusten.*

¹⁰⁾ Слов. при вступленіи въ пост. четыред.

и въ этомъ жалкомъ положеніи является нашимъ помощникомъ; онъ есть своего рода врачество отъ болѣзней и нерѣдко единственное. Сама природа въ нѣкоторыхъ тѣлесныхъ недугахъ налагаетъ на человѣка какъ-бы невольный постъ, отнимая аппетитъ къ пищѣ, и восстанавливаетъ здоровье безъ всякихъ стороннихъ лекарствъ. Есть много примѣровъ, что такого рода постомъ излѣчивались даже крайнія и продолжительныя болѣзни. Не будемъ указывать подобныя примѣры, такъ какъ они болѣе или менѣе каждому извѣстны. Но не можемъ не остановить нашего вниманія на томъ, что постъ есть самое вѣрное средство къ безболѣзненной и долговременной жизни. Въ подтвержденіе сего укажемъ и примѣры. Св. подвижники, при необыкновенномъ постѣ и неимовѣрныхъ трудахъ своихъ, жили долго—долго, а иногда переживали цѣлое столѣтіе ¹¹⁾. Допотопныя же люди жили до девятисотъ лѣтъ и болѣе. Даже и между обыкновенными людьми извѣстны своею долговременною жизнію обязаны были этимъ также постоянно-воздержной жизни ¹²⁾. Вообще же примѣры долголѣтней жизни показываютъ, что строгое воздержаніе было одною изъ главныхъ причинъ долголѣтія. и в) Наконецъ постъ измѣняетъ до нѣкоторой степени самый наружный видъ человѣка. Послѣ поста даже у людей обыкновенныхъ лицо бываетъ гораздо свѣжѣе и свѣтлѣе. «У постящагося, говоритъ св. Василій Великій, и видъ лица достоинъ постенія; оно не цвѣтетъ постыдною краскою, но украшено цѣломудренною бѣлизною; въ глазахъ у него видна кротость. въ поступи приличіе, на лицѣ размышленіе, въ словахъ умѣренность» ¹³⁾. Но у нѣкоторыхъ великихъ подвижниковъ лицо облекалось въ такое величіе и благообразіе, что самыя животныя узнавали въ нихъ владыкъ своихъ; а иногда лицо ихъ озарялось и просіявало почти невыно-

¹¹⁾ Такъ св. Симеонъ Столпникъ жилъ болѣе ста лѣтъ, Аппій Столпникъ 118 л., Павелъ Камельскій—112 л., Антоній и Теодосій Вел.—105 л., Кириакъ—109 л., Маркъ Фракіевскій—95 лѣтъ и друг.

¹²⁾ Бардиналь и Архіеп. Севильскій *Солисъ* дожилъ до ста одиннадцати лѣтъ, по его собственному признанію, помощію постоянно—воздержной жизни. Тоже надобно сказать о *Франклинѣ* и о многихъ другихъ.

¹³⁾ Бесѣда св. Василія Великаго о постѣ.

самымъ свѣтомъ ¹⁴⁾). Изъ сказаннаго достаточно уяснилось, что такъ называемое *Аскетика* не есть суровое и насильственное средство самоумерщвленія, а есть естественное и самая лучшая *діететика* тѣла. Потому-то и Аскеты и медики сходятся въ своихъ отзывахъ о постѣ. Укажемъ здѣсь хотя нѣкоторые отзывы медиковъ. Еще Иппократъ и всѣ тогдашняго времени врачи считали воздержаніе однимъ изъ самыхъ надежныхъ средствъ къ укрѣпленію физическихъ силъ и продолженію жизни. Плутархъ совѣтуетъ при всякой болѣзни, прежде употребленія лекарствъ, поститься хотя одинъ день. Баконъ считаетъ полезнѣйшимъ дѣломъ по временамъ подвергать себя строгому посту, обѣщая послѣ того свѣжее и крѣпкое здоровье. Гуфеландъ увѣряетъ, что для здоровой и долговременной жизни отнюдь не требуются какія либо искусственныя средства и что—напротивъ главный секретъ здоровья и долговѣчности въ умѣренности при употребленіи пищи. Тоже говорятъ почти всѣ знаменитые врачи древности ¹⁵⁾). Но для насъ особенно замѣчательно свидѣтельство одного отечественнаго врача о пользѣ постовъ установленныхъ собственно нашею церковію. Если-бы я,—говоритъ онъ,—былъ воспитанъ не въ православной церкви и принялъ бы установленные ею посты за простое и народное учрежденіе; то, изслѣдовавъ причины ихъ и разсмотрѣвъ происходящія отъ нихъ дѣйствія, принужденъ былъ бы наконецъ сказать, что сіи учрежденія божественныя ¹⁶⁾.

II.

Дѣйствіе поста на духовную нашу природу.

Постъ, будучи врачествомъ для нашего тѣла отъ разныхъ его недуговъ, въ то же время служитъ врачевнымъ пособіемъ

¹⁴⁾ Свѣтоносно было лицо свят. Николая (Дек. 6), преп. Памвы, (Юл. 18), преп. Сисоя, (Юля 6), Арсенія Велик., (Мая 8), Аванасія Афонскаго (Юля 5) и мн. другихъ.

¹⁵⁾ Общій ихъ отзывъ такой: *Sustine et abstine. sibi imodius, sibi medicus.*

¹⁶⁾ Рѣчь о постахъ, чит. въ публ. собраніи Унив. Докт. Медицины проф. Веніяминовымъ—1769 г.

и для духа нашего въ его жизни и дѣятельности. Правда, первыя дѣйствія поста на душу бываютъ также непріятны и тяжелы, какъ и его дѣйствія на тѣло. Отъ поста душа наша часто бываетъ безпокойна, раздражительна и, по видимому, не можетъ ничѣмъ заняться съ постоянствомъ и напряженіемъ. Это своего рода начало борьбы между духомъ и тѣломъ или, по выраженію св. Писанія, *плотию*. Но по той мѣрѣ, какъ отъ воздержанія плоть наша утомляется и слабѣетъ, по той мѣрѣ духъ укрѣпляется и приобретаетъ господство надъ тѣломъ. Тогда, по выраженію св. Апостола, *еще внѣшній человекъ тлѣетъ, обаче внутренній обновляется*» ¹⁷⁾. Тогда открываются разнаго рода благотворныя дѣйствія поста на душу нашу. Укажемъ хотя нѣкоторыя.

1) По мѣрѣ болѣе или менѣе частаго поста чувствуется въ душѣ нашей легкость, бодрость и веселіе. Въ обыкновенное время душа наша какъ-бы слита съ плотію, ни на одну минуту не чувствуетъ себя свободно отъ ея вліянія и влеченій; весь человекъ, по выраженію св. Писанія, есть *ветхій и душевный* или *плоть*. Но постъ, не расторгая тѣсной связи души съ тѣломъ, утончаетъ и возвышаетъ ее, возвращая духу его право надъ тѣломъ и приводя въ стройное согласіе духовно-тѣлесную дѣятельность нашей природы. Послѣдствіемъ сего и бываетъ то, чему быть должно, то есть, жизнь духа бываетъ легка и свободна, а жизнь тѣла дѣлается подчиненною и служебною. Впрочемъ легкость и бодрость духа суть только первыя дѣйствія поста, которыя ощущаются самыми посредственными постниками. Кромѣ сихъ дѣйствій поста, есть многія другія и гораздо болѣе благотворныя.

2) Постъ оказываетъ вліяніе на умственную дѣятельность человека. Обыкновенно говорятъ, что *mens sana in corpore sano*. Но, по указанію опыта, тѣло не можетъ быть здорово, когда его слишкомъ утучняютъ яствами; оно бываетъ въ то время тяжело, мало способно къ движенію и, такъ сказать, клонится къ землѣ. вмѣстѣ съ симъ и живущій въ тѣлѣ умъ слабѣетъ въ своей энергіи и затруд-

¹⁷⁾ 2 Кор. 4, 16.

няется свободно дѣйствовать. Постъ устраняетъ такія затрудненія. Послѣ и вслѣдствіе поста, кругъ дѣятельности ума бываетъ обширнѣе, стремленіе его свободнѣе и возвышеннѣе, соображеніе быстрѣе и сужденіе вѣрнѣе. «Съ духовною жизнію, говоритъ св. Григорій Нисскій, весьма тѣсно соединяется воздержаніе. Ибо умъ, ничѣмъ невозмущаемый, отвергающій низкія похотѣнія тѣла, безпрепятственно предается своей дѣятельности, созерцая предметы небесные, ему сродные. Умъ у постящагося свѣтелъ и истинъ бываетъ богоподобенъ, совершая свои дѣйствія какъ бы въ безтѣлесномъ тѣлѣ, безъ всякаго смятенія и препятствія» ¹⁸⁾. Высокіе примѣры строгаго воздержанія и его послѣдствій представляютъ намъ Св. Подвижники. Такъ объ одномъ подвижникѣ извѣстно, что умъ его послѣ поста приходилъ въ изступленіе и уединялъ его даже во время принятія пищи; когда же спрашивали его о семъ, то онъ отвѣчалъ: «мой умъ былъ въ отсутствіи, его увлекло одно созерцаніе» ¹⁹⁾. Понятно отсюда, почему и древніе знаменитые мудрецы отдавали глубокое уваженіе посту. Во многихъ философскихъ школахъ учрежденіе поста считалось необходимымъ средствомъ къ достиженію мудрости и улучшенію природы человѣческой для высшихъ духовныхъ созерцаній. Извѣстно, что знаменитая школа Пифагорейцевъ считала постъ и молчаніе необходимою принадлежностію философа и первымъ шагомъ къ мудрости. Стоики также учили, что безъ воздержанія не можно быть мудрымъ. Философія Платона почти вся направлена къ обузданію плоти и умерщвленію похотей ²⁰⁾.

¹⁸⁾ Слово при вступленіи въ постъ четыр. Въ церков. пѣсняхъ говорится также, что постъ возсылаетъ умъ на небо и какъ крылья облегчаетъ душу.

¹⁹⁾ Лавсанскъ Хр. Чт. 1838. Ч. 1 февр.

²⁰⁾ Даже эпикурейцы, имя которыхъ сдѣлалось синонимомъ самаго необузданнаго пресыщенія, сначала признавали высокую цѣну строгаго воздержанія и считали его лучшимъ изъ средствъ къ здоровой, спокойной и счастливой жизни. Строгое воздержаніе, какъ извѣстно, любилъ и славный Ньютонъ, который принималъ одинъ разъ въ день пищу изъ одного блюда и часто среди размышленій своихъ совсѣмъ забывалъ о пищѣ.

3) Не менѣе благотворное дѣйствіе поста бываетъ и на сердечную нашу жизнь. Недуги сердца—это страсти, плотскія похоти и пожеланія. Большая часть этихъ недуговъ происходитъ отъ невоздержанія въ пищѣ. И у духа нашего нѣтъ силы обуздать плотскія похоти. Между тѣмъ отъ плотскихъ стремленій возникаютъ въ сердцѣ разнаго рода дурныя влеченія, нецѣломудренныя пожеланія и порочныя требованія. Опытные подвижники и постники такъ именно объясняютъ пороки сердца нашего.» Лакомыя яства, говоритъ одинъ изъ нихъ, услаждаютъ вкусъ и возбуждаютъ сладострастіе. Запущенная земля производитъ тернія, и душа чревоугодника произращаетъ гнусные помыслы. Какъ сѣмя, положенное въ тучную землю, пускаетъ ростки, такъ и страсть оживаетъ въ тучномъ тѣлѣ. Какъ нельзя удержать стремленіе обнявшаго солому огня, такъ пресыщаясь невозможно унять пламени любострастнаго стремленія» ²¹⁾. При такомъ положеніи, когда въ тѣлѣ и сердцѣ поднимается, такъ сказать, буря страстей, постъ является наилучшимъ помощникомъ угнетеннаго духа нашего; онъ укрощаетъ эту бурю, отнимая пищу питающую страсти и похоти, собираетъ душу отъ разсѣянности и сосредоточиваетъ ея силы въ своей собственной области. И душа, послѣ поста, сознаетъ себя какъ-бы въ нѣкоторой благодатной пустынѣ, гдѣ находитъ миръ и спокойствіе, и гдѣ не слышитъ уже болѣе шума чувственности. Постъ, говоритъ св. Григорій Нисскій, есть миръ обще-даруемый душѣ и тѣлу, жизнь невозмущаемая, постоянная, радующая Бога» ²²⁾. Поэтому всѣ подвижники единогласно предлагали одно средство: «*постись*»,—и постъ называли обыкновенно *матерію цѣломудрія*. Постомъ они сами старались и другихъ учили достигать того высокаго христ. совершенства, которое называли «*безстрастіемъ*» ²³⁾. Вообще надобно сказать, что жизнь сердца нашего никогда не бываетъ такъ чиста, высока,

²¹⁾ Някъ постникъ Хр. Чт. 1826. Ч. XXIV.

²²⁾ Слово при вступленіи въ постъ четверед.

²³⁾ И церковныя пѣсни называютъ постъ «хранителемъ чистоты, матерію цѣломудрія и безстрастія». См. Пост. Тріодъ. Молитв. Велик. Повечер.

правильна и успѣшна, какъ послѣ поста. Приготовивъ свое сердце и душу постомъ, человѣкъ бываетъ гораздо способнѣе къ самой благотворной дѣятельности. Особенно благотворныя дѣйствія поста обнаруживаются въ жизни благочестивой. Самоиспытаніе, внутренняя сосредоточенность, богомысліе, молитва и другія благочестивыя занятія, при отсутствіи воздержанія отъ пищи, съ трудомъ приходять намъ на мысль и, когда принуждаемъ себя къ нимъ, совершаются неохотно и безъ усердія. Мысли наши тогда разсѣиваются, неспособны сосредоточиться и подняться выше земли—къ небу. Но постъ и въ этомъ случаѣ есть одно изъ лучшихъ средствъ къ устраненію встрѣчаемыхъ затрудненій. Душа во время поста сосредоточиваясь въ себѣ, яснѣе и вѣрнѣе видитъ свое состояніе, находя въ себѣ то, чего въ другое время не замѣчала. Потому св. подвижники способны были сохранять въ себѣ постоянное самоуглубленіе, не теряя его и въ самыя неблагопріятныя минуты жизни ²⁴). Потому-то и св. церковь, призывая насъ къ покаянію, заповѣдуетъ строгій постъ; и эта заповѣдь основана на глубокомъ познаніи души человѣческой ²⁵). Во время поста является также расположеніе къ молитвѣ, къ чтенію, Священ. Писанія и другимъ религіознымъ занятіямъ. И молитва тогда особенно бываетъ усердна, постоянна, пламенна и животворна. «Постъ, говоритъ с. Василій Вел., возсылаетъ молитву «къ небу, будучи для ней какъ-бы крыльями, на которыхъ она несется по сему горнему пути ²⁶». Какъ здоровыя глаза, замѣчаетъ св. Исаакъ Сиріанинъ, естественно стремятся къ свѣту: такъ душа человѣка соблюдающаго благоразумный постъ, естественно стремится къ молитвѣ. Когда ты будешь поститься, тогда умъ твой будетъ стремиться и желать собесѣдованія съ

²⁴) Одного подвижника видали плачущимъ даже во время стола; и онъ на вопросъ о причинѣ слезъ отвѣчалъ: «мнѣ разумному существу стыдно принимать пищу безсловесную; мнѣ слѣдовало бы питаться пищею небесною». Палладій въ Ловсаинѣ. Смотр. Хр. Чт. 1838 г. 1 февр.

²⁵) Церк. пѣсни называютъ постъ «проповѣдникомъ покаянія, обличителемъ грѣховъ и очищеніемъ отъ нихъ. Пост. Трїодь.

²⁶) Бесѣд. о постѣ.

Богомъ; равно и привыкшее къ посту тѣло не захочетъ спать цѣлую ночь» ²⁷⁾).

Скажемъ нѣсколько подробнѣе о послѣдствіяхъ поста. Какъ отъ поста самый наружный видъ человѣка измѣняется къ лучшему и грубая вещественность дѣлается духообразнѣе, такъ и тѣмъ болѣе наша духовная природа является тогда въ высшей степени духоносною и свѣтоносною. Въ обыкновенномъ состояніи силы души нашей обращены больше къ міру земному. Но когда св. постъ, соединяясь съ благочестивою жизнію, болѣе и болѣе возвышаетъ человѣка отъ земли; тогда въ душѣ постящагося проявляются высшія духовныя силы, недовѣдомыя плотоугодникамъ, но извѣстныя опытнымъ въ благочестіи подвижникамъ. Предчувствія, предвкушенія благъ будущей жизни, высокій даръ прозорливости и способность созерцанія—эти и подобные дары, сомнительные для мудрецовъ міра сего,—легко и удобно бываютъ въ жизни тѣхъ, которые постомъ и бдѣніемъ, молитвою и богомысліемъ, трудами и подвигами утончили свою душу и приблизились къ міру духовному. Читая жизнеописанія древнихъ подвижниковъ, удивляемся ихъ предвѣдѣнію и прозрѣнію. Но при этомъ надобно знать и помнить, что къ такому совершенству духовному они приготовили себя строгою подвижническою своею жизнію. Чѣмъ подвиги ихъ были для плоти суровѣе, тѣмъ они сами становились духовнѣе и болѣе и болѣе дѣлались способными къ принятію дара *прозорливости*. Почему они видѣли и тайныя движенія въ душахъ другихъ людей и предсказывали будущее.

Къ сказанному не излишне будетъ присовокупить, что постъ способствуетъ и тѣснѣйшему нашему общенію съ міромъ духовнымъ. Отсюда всѣ почти Богоявленія древняго и новаго завѣта были, какъ извѣстно, мужамъ постящимся. Такъ «Моисей, говоритъ одна пѣснь церковная, постившись древле въ «горѣ Синайской, Боговидецъ явился» ²⁸⁾. «Илія, говорится въ другой церк. пѣсни, видѣ Господа въ тоннцѣ вѣтрѣ, истощивъ первѣе плоть свою молитвою и по-

²⁷⁾ Слов. 85. Стр. 491.

²⁸⁾ Пост. Тріодъ. сырн. седм. кан. пѣс. 5 пер. 1.

стомъ»²⁹⁾. Многимъ подвижникамъ также во время поста являлись св. Ангелы и бесѣдовали съ ними³⁰⁾. Во время поста удобнѣе усматривается и коварство враговъ нашего спасенія съ ихъ дѣйствіями на душу. Потому «кто не любить поста, говорить одинъ св. подвижникъ, тотъ даетъ случай врагу своему одержать надъ собою побѣду, потому что вступаетъ съ ними въ борьбу неготовый и безоружный»³¹⁾

5) Вообще постъ много способствуетъ намъ особенно въ важныхъ случаяхъ жизни. Случится ли кому приступить къ какимъ-либо важнымъ общественнымъ предпріятіямъ? Постъ сообщаетъ то непоколебимое мужество, ту рѣшительность и твердость и то великодушіе, которыя необходимы человѣку въ этомъ случаѣ. Потому-то, между прочимъ, всѣ великіе и святые мужи, выступая на поприще своего служенія, приготовлялись къ сему строгимъ и продолжительнымъ постомъ. Св. прор. Моисей говорилъ неоднократно сынамъ израильскимъ; «Сорокъ дней и сорокъ ночей я хлѣба не ѣлъ и воды не пилъ, чтобы испросить для васъ законъ у Іеговы»³²⁾. Св. Давидъ—завоеватель окрестныхъ народовъ часто смирялъ постомъ душу свою³³⁾. Ревнитель Ілія, оставаясь почти 'одинъ вѣрнымъ Богу среди развращеннаго израиля, проводилъ дни и ночи въ строгомъ постѣ. Данииль—мужъ желаній, находясь въ плѣну Вавилонскомъ, одинъ съ тремя отроками постомъ умиловилъ Бога за весь народъ израильскій. Даже Св. Апостолы, по свидѣтельству книги Дѣяній Апост., предъ вступленіемъ на проповѣдь Евангельскую, приготовлялись къ этому великому дѣлу молитвою и постомъ³⁴⁾. И вся древняя христ. церковь строго сохраняла посты и учила тому вѣрныхъ чадъ своихъ. Для окончательнаго же подтвержденія необходимости и спасительности поста мы должны

²⁹⁾ Тамъ же нед. 5 пят. утр. кан. пѣсн. 9 тр. 1.

³⁰⁾ Св. отцы церк. говорятъ, что постъ есть «уподобленіе чловѣка Ангеламъ, жительство Ангеловъ».

³¹⁾ Исаакъ Сир. Слово 85. Стр. 491 и слѣд.

³²⁾ Второз. 29, 18.

³³⁾ Псал. 34, 19. Псал. 68, 11; 108, 24.

³⁴⁾ Дѣян. 13, 3; 14, 23.

указать на примѣръ самаго Христа Спасителя, который постился въ пустынѣ сорокъ дней и сорокъ ночей ³⁵⁾).

6) Все доселѣ сказанное о постѣ представляетъ какъ-бы въ одной живописной картинѣ св. и великій подвижникъ Исаакъ Сиріанинъ. Начертанная этимъ подвижникомъ картина тѣмъ болѣе достойна вниманія, что онъ зналъ дѣйствія поста не по наслышкѣ, не по умозрѣнію и не изъ книгъ, но по собственному продолжительному и мудрому опыту. Онъ былъ и великій подвижникъ и мудрый наставникъ подвижничества. Вотъ эта картина: «Претерпѣвая безчисленныя пораженія, а иногда и удостоиваясь великихъ откровеній, я долгое время наблюдалъ при обоихъ сихъ счастливыхъ и несчастныхъ случаяхъ, и часто испытывалъ на себѣ самомъ и наконецъ собственнымъ чрезъ многія годы наблюденіемъ и по благодати Божіей узналъ, что основаніе всякаго блага и освобожденія души изъ плѣна вражя, и путь ведущій къ свѣту и жизни составляетъ непрестанный постъ; отсюда происходитъ повиновеніе чувствъ, отсюда трезвость ума; отсюда кротость помысловъ, свѣтлыя мысли, усердіе къ дѣламъ добродѣтели. Отсюда во всякое время слеза безмѣрная и память о смерти. Отсюда то чистое цѣломудріе, которое совершенно чуждо всякаго искуссительнаго воображенія. Отсюда проницательность и прозрѣніе отдаленнаго. Отсюда искусство различать злыхъ духовъ отъ святыхъ силъ, и видѣнія истинныя отъ суетныхъ мечтаній. Отсюда постоянная бдительность, не позволяющая уклоняться на разные пути и прогоняющая нерадѣніе. Отсюда та пламенная ревность, которая пренебрегаетъ всякую опасность и ничѣмъ не устрашается. Отсюда то горячее усердіе, которое не терпитъ никакой страсти, изгоняетъ изъ мысли и старается изгладить ее изъ памяти. Кратко сказать: отсюда истинная свобода чловѣка, и радость души и успокоеніе со Христомъ въ царствіи Его» ³⁶⁾.

³⁵⁾ Матѳ. 4, 2.

Прим. Св. отцы церкви нерѣдко заповѣдывали своимъ предвкамъ строгій постъ во время трудныхъ обстоятельствъ, такъ было и въ শেষъ отечествѣ въ 1331 году по случаю нашествія Тамерлана на Москву. Смолр. Церк. Исторія Иннокентія, отд. 11. Стр. 466.

³⁶⁾ Слово 26. Изд. Никиф. 1770 г. Доброт. ч. 11, стр. 56.

Такъ говорить св. подвижникъ. Если бы эти слова были наши слова, то можно бы считать ихъ преувеличенную похвалою посту. Но что можно сказать противъ такого голоса, который есть голосъ чистой совѣсти, свѣтлаго ума и несомнѣнной духовной опытности?

Въ виду выше указанныхъ нами свѣдѣній о значеніи поста и его дѣйствіяхъ, позволительно еще высказать и нѣкоторыя соображенія по сему предмету. Безъ преувеличенія и со всею справедливостію можно утверждать, что постъ не есть простое учрежденіе, или обрядъ, внушенный одною бессознательностію ревностію, не есть также и слѣдствіе произвола. Напротивъ. Постъ есть святое учрежденіе, основанное на глубокомъ вѣдѣніи природы человѣческой, возникшее изъ существенныхъ требованій нашей тѣлесной и духовной природы, имѣющей нужду въ исправленіи; а потому оно не только сообразно, но и необходимо для правильной дѣятельности тѣлесныхъ и духовныхъ силъ нашихъ. Здоровье, мудрость, святость жизни и вѣчное спасеніе—все это требуетъ отъ насъ воздержанія и поста; все это увѣряетъ насъ, что ничего подобнаго не можетъ быть съ нами, если въ жизни нашей не будетъ никакого воздержанія или поста. Трудно указать больнаго, который могъ бы возвратитъ себѣ здоровье, необрекнувши себя на постъ вольный или невольный. Едва ли можно указать и такого мудреца, который или самъ достигалъ бы или совѣтывалъ другимъ достигать мудрости путемъ невоздержанія или пресыщенія. Нѣтъ грѣшника, который, обращаясь на путь добродѣтели, не начиналъ бы своего духовнаго исправленія воздержаніемъ и постомъ. Не знаемъ и праведника, который хранилъ бы и возвышалъ свою праведную жизнь безъ строгаго поста и воздержанія во всю свою земную жизнь. Напротивъ, знаемъ такихъ, которые, бывъ отъ чрева матеря избраны промысломъ Божиимъ для святой жизни, начинали поститься съ самаго своего младенчества, не принимая изъ матерней груди молока въ среду и пятокъ и въ другіе св. церковію опредѣленные дни для постовъ. Само собою разумѣется, что постъ не есть единственное средство ни для здоровья, ни для спасенія нашего. Нѣтъ. Думать и утверждать такъ было бы несогласно и противно ученію св. церкви. Какъ достоверно извѣстно

изъ исторіи, церковь никогда не признавала постъ единственнымъ средствомъ или условіемъ для укрѣпленія силъ природы нашей и особенно для жизни благочестивой и святой. Въ одной изъ пѣсней церковныхъ, между прочимъ, говорится: «Постящеся тѣлеснѣ, постимся и духовнѣ». Но этимъ не уменьшается важность и значеніе поста въ дѣлѣ укрѣпленія и возвышенія силъ нашей природы духовной и тѣлесной. И то уже много значить, что постъ служить необходимымъ предуготовленіемъ и вспомогательнымъ средствомъ—съ одной стороны—къ восстановленію и укрѣпленію силъ естественныхъ, а съ другой—къ полученію даровъ Благодати Божіей.

Закончимъ наши сужденія о постѣ назидательнымъ и трогательнымъ совѣтомъ Св. Григорія Нисскаго. «Не бойся, говоритъ онъ, трудовъ воздержанія, а лучше настоящимъ трудамъ противопоставляй будущія надежды,—и ты легко будешь проходить подвигъ поста. Говори самому себѣ: горекъ постъ, но сладокъ рай; утомительна жажда, но близокъ источникъ, изъ котораго піющій не вжаждется во вѣки; безпокойно тѣло, но безтѣлесная душа сильнѣе тѣла; безжизненны члены, но близко воскресеніе! Скажи и ты искушающему тебя чреву то, что сказалъ Господь искусителю: *не о хлѣбѣ единомъ живѣтъ человекъ, но о всякомъ глаголетъ Божіемъ*» ³⁷⁾. Не унывай, и будешь укрѣпленъ. Прилѣпи слухъ твой къ ученію сокровенному, и забудешь о пищѣ подобно народу, который ходилъ въ слѣдъ Іисуса, поучавшаго словомъ и дѣломъ» ³⁸⁾.

³⁷⁾ Мат. 4, 4. Матѳ. 15, 32.

³⁸⁾ Слово при вступ. въ четыре.

ЛЮБОВЬ ХРИСТИАНСКАЯ И НОВОЕ УЧЕНИЕ О Т. И. „СОЛИДАРНОСТИ“¹⁾.

Се облакъ свѣтелъ остни ихъ—свидѣтелей чуда Преображенія Господня, апостоловъ Петра, Іакова и Іоанна, — *и се гласъ изъ облака глаголя: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немъ же благоволихъ: Того послушайте* (Мѣ. XVII, 5).

Такъ Основатель святой вѣры нашей—не посланникъ только Божій, какъ Моисей и другіе пророки (Евр. III, 5), но единородный Сынъ Божій, вѣчное Слово Бога Отца и Самъ предвѣчный Богъ. Стало быть, ученіе святой вѣры нашей само въ себѣ неизмѣнно и вѣчно, какъ неизмѣненъ и вѣченъ Самъ Господь І. Христосъ (Евр. XIII, 8); стало быть, христіанская вѣра, какъ назначенная для людей всѣхъ мѣстъ и всѣхъ временъ,—совершеннѣйшая, и потому никакого новаго, высшаго Откровенія, никакой новой лучшей вѣры быть не можетъ.

Въ самомъ дѣлѣ, все, что необходимо было для искупленія человѣка отъ грѣха, проклятія и смерти (вѣчной муки), для просвѣщенія, освященія и облаженствованія его, Богъ Отецъ сказалъ возлюбленному Своему Сыну, Который въ предвѣчномъ совѣтѣ изрекъ: *се иду сотворити волю Твою* (Евр. X, 7), и, пришедши на землю, устроилъ все, чему, по волѣ небснаго Отца, подобало быть. *Вся, яже слышахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ*, говорилъ І. Христосъ въ прощальной, предсмертной бесѣдѣ съ Своими апостолами (Ин. XV, 15).

Затѣмъ апостолы Христовы въ своей проповѣди возвѣстили всю волю Божію о домостроительствѣ нашего спа-

¹⁾ Слово на Преображеніе Господне, произнесенное въ Спасоборскомъ соборѣ въ Москвѣ, 6 августа 1906 г.

сенія, выражаясь богословски, и заповѣдали своимъ преемникамъ—пастырямъ и учителямъ Церкви хранить полученное ученіе и передавать вѣрующимъ въ цѣлости и неизмѣнности (Тим. II, 15; III, 10; Римл. XVI, 17; 2 Ин. 9—10; Гал. 1, 6).

Наконецъ Господь I. Христосъ далъ святой Церкви Своей, хранительницѣ Его ученія (т. е. обществу вѣрующихъ въ Него), обѣщаніе или увѣреніе въ Своей непрестающей Божественной помощи, въ неодолимости ея всѣми силами ада. — Значить, повторимъ опять, никакого новаго, вышшаго и совершеннѣйшаго Откровенія, новаго Божественнаго ученія, или лучшихъ религіозно-нравственныхъ идеаловъ быть не можетъ (внѣ и помимо христіанства).

Между тѣмъ въ наше время все громче и громче раздаются претивные святой вѣрѣ нашей голоса. Христіанство, говорятъ, съ своимъ ученіемъ о любви и милосердіи не научило человѣка завоевывать себѣ кусокъ хлѣба, сдѣлало его неспособнымъ къ житейской борьбѣ за существованіе и потому не дало ему счастья. Изгоняя же евангельское ученіе о любви и милосердіи изъ жизненнаго крутооборота, новые учителя, взамѣнъ христіанства, пытаются установить другія основы нравственной дѣятельности человѣка, создать жизнь и счастье человѣчества на другихъ началахъ, будто бы чисто-научныхъ (біологически-соціологическихъ). Такъ какъ человѣкъ есть лишь частица общественнаго организма, подобная т. н. клѣточкѣ во всякомъ живомъ организмѣ, то самъ по себѣ лично онъ не имѣетъ никакой цѣны, никакого значенія; затѣмъ, въ силу того же основанія, человѣкъ, чтобы жить и успѣшно бороться за жизнь, долженъ находиться въ постоянномъ взаимодействіи съ другими людьми, составлять съ ними союзъ или сообщину, соблюдать, по выраженію новыхъ учителей, солидарность (или объединеніе) сходныхъ интересовъ, — конечно внѣшне-матеріальныхъ, — той среды, въ которую поставила его судьба. Такимъ образомъ цѣлю человѣческихъ взаимоотношеній, основанныхъ на началахъ такой солидарности, ставится не благо и польза ближняго, а собственно личная выгода cadaго. Люди здѣсь — не братья, а только, просто связать, компаньоны въ борьбѣ за существованіе. Я долженъ солидарно относиться къ окружаю-

цей меня средѣ, потому что это выгодно для меня, тогда какъ разногласіе не выгодно, потому что внѣ союза съ ближними я буду безсиленъ и могу погибнуть. Таковы начала, на которыхъ, по новому ученію, должны строиться всѣ стороны общественной жизни: члены извѣстнаго государства объединяются не любовью къ родинѣ или патриотизмомъ, но сознаниемъ общинной силы въ борьбѣ съ внѣшними врагами, т. е. другими государствами,—это военно-политическая солидарность; группа капиталистовъ, съ цѣлю увеличенія своихъ прибылей, заключаетъ между собою союзъ—для дружной, совмѣстной борьбы съ потребителями, или съ своими рабочими, образъ жизни которыхъ они могутъ понижать и повышать по желанію,—это торгово-промышленная солидарность²⁾; таковы же союзы или разнаго рода товарищества и самихъ рабочихъ, объединяющихся не для совмѣстнаго, болѣе успѣшнаго труда, но также для борьбы сильнаго съ слабымъ,—каждый членъ терпится, пока лишь онъ здоровъ и силенъ, иначе онъ безъ жалости выбрасывается вонъ,—слабому и потому невыгодному для союза товарищу здѣсь нѣтъ мѣста (развѣ лишь въ качествѣ жалкаго поденьщика).

Что сказать о подобномъ строѣ человѣческихъ взаимоотношеній? Справедливъ ли онъ? Можно ли назвать его свойственнымъ или достойнымъ человѣка и нравственнымъ? Прежде всего и научная-то почва, на которой думаютъ основать подобный строй жизни, не отличается большою твердостью. Ученіе объ общинно-людской солидарности основывается на полномъ отрицаніи значенія отдѣльныхъ личностей: только союзъ частицъ (клеточекъ) въ организмѣ даетъ жизнь каждой частицѣ въ частности; точно также—де только союзъ отдѣльныхъ личностей даетъ жизнь каждой личности, такъ что внѣ и помимо общества человѣкъ даже не можетъ существовать, и самое опредѣленіе правъ и обязанностей человѣка должно обуслови-

²⁾ Въ прежнихъ т. н. «цехахъ» имѣло значеніе начало братства, общности интересовъ и свободнаго преслѣдованія общихъ цѣлей, а въ нынѣшнихъ, т. н. «синдикатахъ» тоже братство и общность покоятся на началѣ соловекселей и штрафовъ.

ваться также лишь взаимными отношеніями людей — не больше, по средѣ, времени, племени и проч. Но вѣдь общество можетъ способствовать лишь развитію данныхъ человѣку силъ и свойствъ, которыя у разныхъ людей весьма различны, а не создаетъ ихъ вновь ³⁾. Самыя начала солидарности могутъ быть приложимы отнюдь не вездѣ. Тамъ, гдѣ требуется истинное творчество, какъ напр. въ искусствѣ всякаго рода, единоличный трудъ всегда важнѣе союзнаго или общиннаго, и не можетъ быть замѣненъ послѣднимъ. При томъ основнымъ закономъ жизни всякаго существа, не только человѣка, но и животнаго, должна быть признана не борьба за существованіе (на личныхъ или общинныхъ началахъ — это не важно), а напротивъ, законъ самосохраненія и даже взаимопомощи, законъ натурального (инстинктивнаго) отвращенія ко всему, что ведетъ къ борьбѣ, разрушенію, смерти. Главное же—новое ученіе, какъ узко-эгоистическое и односторонне-материалистическое, не можетъ найти себѣ никакого оправданія съ нравственной стороны, со стороны т. н. культурнаго улучшенія человѣка. Проведенное послѣдовательно и до конца въ жизнь, это ученіе можетъ привести общество къ грубому одичанію, къ состоянію скрытой вражды и неприязни другъ къ другу; при такихъ условіяхъ «вмѣсто того, что мы называемъ культурнымъ человѣкомъ, получится образъ (типъ) сокровеннаго хищника, нагло попирающаго все святое; все возвышенное, истинно человѣческое будетъ въ немъ подавлено, останется одно злое животное, вооруженное силою ума и могуществомъ науки» (конечно лишь механико-технической, — свящ. Г. Петровъ «Евангеліе, какъ основа жизни», стр. 65), слѣдовательно гораздо еще опаснѣйшее. Дастъ ли, наконецъ, такого рода новый строй жизни счастье человѣчеству? Можетъ быть, тѣмъ лицамъ, которыя, какъ выгодные союзники, займутъ прочное поло-

³⁾ Если же наука общается въ будущемъ пересоздать самую природу человѣка и вырастить—черезъ общинно-базарменное, обезличивающее, воспитаніе дѣтей—новыхъ людей, болѣе приспособленныхъ къ окружающей, постоянно однако-жъ измѣняющейся, средѣ, болѣе здоровыхъ и долговѣчныхъ, то это вѣдь одна сладкая мечта.

женіе въ той или другой товарищеской группѣ, онъ и принесетъ внѣшне-матеріальное благополучіе. Но вѣдь, кромѣ матеріальныхъ, тѣлесныхъ потребностей, въ человѣкѣ, какъ богоподобномъ существѣ, заложены и другія стремленія, другія желанія и чувствованія—высшаго, духовнаго, идеальнаго порядка; непреложная и вѣко-вѣчная истина, что *не о хлѣбѣ единомъ живѣть будетъ человекъ* (Мѡ. IV, 4).

Итакъ въ рѣшеніи вопроса о счастіи мы должны оставить науку, которая,—при всѣхъ своихъ, правда, дивныхъ изобрѣтеніяхъ и приспособленіяхъ, однакожь увеличивающихъ намъ лишь внѣшнія удобства жизни,—не могла дать его человѣчеству, и обратиться къ святой религіи, къ безцѣнному христіанству съ его ученіемъ о любви и милосердіи. Богъ христіанскій есть сама любовь. А любовь христіанина—это не снисходительная, сладко (пассивно)—мечтательная жалость къ страдающему человѣчеству буддизма, которымъ также многіе увлекаются въ наше время. По христіанскому представленію, Богъ—Отецъ всѣхъ людей,—по творенію вообще и по искупленію въ особенности,—а люди—братья между собою. Поэтому истинный и искренній христіанинъ въ каждомъ человѣкѣ видитъ близкое, родственное ему существо,—брата во Христѣ Искупителѣ, котораго онъ долженъ любить, какъ самого себя. Вотъ основная заповѣдь Евангелія, вотъ тотъ прочнѣйшій фундаментъ, на которомъ строится въ христіанствѣ зданіе общественной жизни, и лучшій цементъ, который скрѣпляетъ связи отдѣльныхъ частей этого зданія. Одна истинно-христіанская любовь можетъ служить залогомъ и средствомъ для установленія взаимной гармоніи интересовъ и влеченій среди всѣхъ людей, не только въ частной, но по преимуществу и въ общественной жизни, подобно камертону, устанавливающему гармонію звуковъ въ музыкальномъ инструментѣ (св. Григорій Нисс.), ибо гдѣ любовь и неразлучная съ нею правда (I Кор. XIII, 4—7), тамъ умолкаетъ ненасытная жажда честолюбія, властолюбія, корыстолюбія; гдѣ любовь и милосердіе, тамъ мы знаемъ нужды и страданія другихъ и стремимся облегчить ихъ такъ или иначе. Только бы намъ стать истинными христіанами! Только бы побольше намъ такой любви! «Любовь, по слову вселенскаго Златоустаго Учителя, связуетъ небо и землю въ одно

радостное, блаженное единство»,—т. е. соединяетъ въ Трі-единомъ Богѣ ангеловъ и людей, изъ людей же не только живыхъ, но и умершихъ, потому что *предъ Богомъ все равно живы* (Лк. XX, 38; Римл. XIV, 9),—какъ и на Оаворѣ соединились съ Богочеловѣкомъ Христомъ апостолы Петръ, Іаковъ и Іоаннъ—съ земли и пророки Моисей и Ілія—съ неба.

Протоіерей Николай Благоразумовъ.

ВЪ «РУССКОМЪ МОНАРХИЧЕСКОМЪ СОБРАНИИ» ВЪ МОСКВѢ ¹⁾.

(Думы православно-русскаго человѣка).

Вчера я въ первый разъ былъ на собраніи Монархической Партіи, какъ одинъ изъ ея членовъ учредителей, и сердцемъ умилился отъ того, что я видѣлъ и слышалъ здѣсь. Подъ вліяніемъ всего этого видѣннаго и слышаннаго мной, въ головѣ тѣснился цѣлый рой мыслей и чувствъ, которыя, незамѣтно для меня самаго, окрыляли унывающий духъ мой крѣпкой надеждой на побѣду праваго дѣла, и мнѣ хочется подѣлиться съ Вами этими мыслями и чувствами.

Сразу тепло и свѣтло стало на сердцѣ въ вчерашній холодный и темный вечеръ въ этомъ собраніи отъ того, что началось оно церковной молитвой, заключенной поучительнымъ словомъ о. Іоанна ²⁾ о необходимости духовнаго единенія русскихъ людей. Огнемъ вѣры и надежды разгорѣлось потомъ надорвавшееся отъ ранъ житейскихъ сердце подъ впечатлѣніемъ Вашей воодушевленной рѣчи о Кіевскомъ съѣздѣ—о томъ подъемѣ обвѣяннаго религіознымъ духомъ и объединеннаго взаимной любовью собравшихся патріотическаго настроенія, которое видѣли Вы тамъ и которое сказалось въ такихъ важныхъ и рѣшительныхъ постановленіяхъ съезда. Мнѣ даже какъ-то стыдно стало за свое малодушіе и уныніе, когда въ отвѣтъ на рѣчь Вашу раздалось единодушное и громогласное «ура» слушателей, которые сидѣли и стояли предъ лицомъ Вашимъ по ту сторону стола.

¹⁾ Читано 25 октября на частной бесѣдѣ «Русскаго Монархическаго собранія», по поводу его открытія въ Москвѣ 11 октября 1906 г.

²⁾ Восторгова Іоанна Іоанновича, о. протоіеряя. Слово его при открытіи Монархическаго собранія напечатано въ «Московскихъ Вѣдомостяхъ».

Помните, здѣсь были и сѣдовласые старцы и молодые люди, даже юноши и дѣвы, военные и духовные, и люди видимо высшаго общества и большого достатка и одѣтые въ простые чуйки и сапоги бутылками, и дамы въ модныхъ шляпкахъ и покрытыя платками съ шальями на плечахъ простыя женщины. Такъ пестра была внимавшая Вамъ толпа членовъ Монархическаго Собранія! Но при всей своей пестротѣ она поражала тѣмъ единствомъ духа и настроенія, которое дѣлало изъ нея единое братство, единую семью, съ однимъ сердцемъ, съ одной душой. Это единство сказывалось и въ томъ восторженно-возбужденномъ отношеніи къ тому, что говорили Вы, и въ той непосредственной простотѣ взаимныхъ отношеній, по которой всѣ были, какъ самые близкіе родные или друзья, которые понимаютъ другъ друга съ полуслова, не смотря на всю разность своего внѣшняго положенія. Оно—это единство—особенно умилительно для меня было потому, что, видимо, коренилось на религиозной почвѣ и поэтому вполне справедливо можетъ быть названо единеніемъ во Христѣ. Этотъ религиозный элементъ такъ ясно сказывался въ тѣхъ «истовыхъ» крестныхъ знаменіяхъ, которыми такъ усердно осѣняли себя и старые и молодые, не только во время молебнаго пѣнія, а и послѣ его—во время Вашихъ рѣчей, особенно когда Вы живописали предъ нами религиозные моменты сѣзда. «*Вѣрно, вѣрно*», не разъ вѣдь и Вы, чай, слышали какъ бы въ подтвержденіе Вашихъ упоминаній о Божіей помощи. «*Никто, какъ Богъ, и Его святые Угодники*, не разъ почти вслухъ, какъ бы въ отвѣтъ на Ваши рѣчи, говорилъ сидѣвшій подлѣ меня старецъ въ длиннополомъ скюртукѣ. А другой, помоложе, все твердилъ, что «какъ это хорошо придумали именно такую икону въ благословеніе отъ Москвы послать страждущимъ за вѣрность вѣрѣ и Царю русскимъ на Кавказѣ»³⁾).

³⁾ Рѣчь объ иконѣ, которую Русское Монархическое Собрание посылаетъ Тифлисскому патріотическому Обществу. На этой прекрасной работѣ и большого размѣра иконѣ изображены св. Угодники Божіи, которые при жизни своей имѣли такое или иное отношеніе къ собранію и возвеличенію Русскаго Царства и мощи которыхъ почиваютъ въ Москвѣ и ея предѣлахъ. Таковы: св. Даниилъ князь Московскій и Благовѣрный Царевичъ Димитрій, святители Московскіе: Петръ, Алексій, Іона и Филиппъ, св. Стефанъ Пермскій, Преп. Сергій Радонежскій и Савва Сторожскій и св. Василій Блаженный.

Вотъ эти-то послѣднія, невольно подслушанныя мной и несомнѣнно непосредственно изъ искренно вѣрующаго сердца выдвигшіяся, восклицанія и замѣчанія, умиливъ меня, и вызвали тотъ рой мыслей и чувствъ, которыми мнѣ хочется подѣлиться съ Вами.

Слушая эти восклицанія и замѣчанія своихъ сосѣдей, я невольно обратилъ взоръ свой на вызывавшую ихъ и только что предъ тѣмъ освященную св. Икону всѣхъ Московскихъ Угодниковъ Божіихъ, которую Монархическое Собраніе посылаетъ кавказскихъ борцамъ за православную Россію съ Царемъ Самодержавнымъ во главѣ, и съ языка моего также невольно, самъ—не умѣю объяснить, почему, сорвались слова изъ Псалтири: *не намъ, не намъ, а имени Твоему* (Пс. 113, 9). Въ моемъ воображеніи всталъ Царственный Пророкъ Давидъ, пастушеской пращей поражающій Голіаѳа въ его всеоружіи. *Сіи на колесницѣхъ и сіи на конехъ, мы же во имя Господа Бога нашего призовемъ. Тіи спяти быша и падоша, мы же востанемъ и исправимся*, такъ, точно также невольно, сказалося мнѣ, вслѣдъ за симъ, изъ другого псалма ужъ несомнѣнно самага Царя Давида (Пс. 19, 8. 9). Предо мной снова пронесся образъ его въ другой, такой же, по внѣшнему виду, не равной борьбѣ его съ Сауломъ, гнавшимъ и преслѣдовавшимъ беззащитнаго Давида не одинъ годъ. Да, гордый Саулъ палъ, а Давидъ сталъ Царемъ еврейскимъ и царствовалъ 40 лѣтъ. Но сколько потомъ, и въ эти 40 лѣтъ, было враговъ у Давида даже среди домашнихъ его и всѣхъ ихъ онъ—этотъ мужъ по сердцу Божію—побѣдилъ,—побѣдилъ опять не внѣшнею силою, а силою Божіею. Потому-го, вдохновленный этою же силою—силою Духа Святаго псалмопѣвецъ и написалъ: *не намъ, не намъ, а имени Твоему*, выражая въ этихъ словахъ ту мысль, что если не своею силою, а силою Божіею побѣждаемъ мы враговъ, то и уповать нужно на эту именно силу и ею хвалиться—имени Божію воздавать благодареніе и хвалу.

Отъ св. Пророка мысль перешла къ родной странѣ. Припомнился сначала 1612-й годъ, когда Россія была стѣснена поляками, завладѣвшими уже и самой Москвою и Лаврой Преподобнаго и когда на сторону ляховъ измѣннически стали и многіе, носившіе русское имя; и тогда вѣдъ заступничествомъ Царицы Небесной, умоленной Святителями Московскими, какъ говоритъ преданіе, спаслась цѣлостъ, честь и слава Москвы, а

съ ней и всей православной Россіи, избравшей Царемъ своимъ родоначальника нашихъ Самодѣржавнѣйшихъ Государей, юнаго Махаила. Припомнился потомъ 1812-й годъ, когда на Россію напали Галлы и съ ними двадесять языкъ,—припомнилось, какъ русскіе люди съ позоромъ выгнали ихъ изъ занятой уже ими и спаленной Москвы. Вѣдь и тогда еще по Псалтири русскіе люди учились грамотѣ и Псалтирю просвѣщались въ своемъ жизнепониманіи; и не оттого ли и на медаляхъ, выданныхъ благословеннымъ Александромъ войнамъ—побѣдителямъ, и на наперсныхъ крестахъ духовенству, начертаны были тѣже священныя слова псалмопѣвца: *не намъ, не намъ, а имени Твоему?*

Какъ драгоценный завѣтъ отцовъ, храню я доселѣ одинъ изъ такихъ бронзовыхъ крестовъ, перешедшій ко мнѣ по наследству отъ дѣдушки, и часто гляжу я на него въ минуты унынія и упадка духа, когда дѣла и люди тѣснятъ и нѣсть помогай. И не разъ замѣчалъ, что стоитъ лишь искренно и просто проникнуться лежащею въ основѣ этихъ словъ мыслью о Божіей помощи—о Божіей силѣ, совершающейся, какъ говорить Апостоль, въ немощи (2 Кор. 12, 9), духъ, какъ-то незамѣтно для тебя самого, окрыляется надеждою и надежда не посрамляетъ: бывало даже, что вздохнуть еще молитвеннымъ вздохомъ не успѣешь, а помощь отъ Господа уже пришла и уста невольно шепчутъ: *не намъ, не намъ, а имени Твоему.*

И какъ вѣрно, какъ точно сбывается въ этомъ то, что тотъ же Давидъ объ уповающихъ на Бога говоритъ въ псалмѣ 90-мъ!..

Не эта ли же мысль о надеждѣ на помощь Божію сказывается и въ томъ драгоценномъ дарѣ, какой Монархическое Собраніе несетъ кавказскимъ братьямъ своимъ?.. Не о томъ ли говоритъ онъ, что, какъ бы ни было тяжело и, по человѣчески судя, безнадежно положеніе этихъ борцовъ за правое—Божіе дѣло, какъ именно и думается инымъ о дѣлѣ кавказскихъ патриотовъ, унынію не должно быть мѣста, что именно тогда-то, когда всего меньше можно, повидимому, надѣяться на успѣхъ праваго дѣла, и приходитъ помощь отъ Вышняго? Въ лицѣ св. Угодниковъ Божіихъ, стоявшихъ въ свое время за тоже правое дѣло и теперь предстоящихъ предъ Самимъ Богомъ во Царствіи Его, не указываются ли имъ—этимъ страдальцамъ за православную Россію съ Царемъ Самодержавнымъ во главѣ,—тѣ

любоудносные поборники, которые и принесутъ имъ эту по-
мощь отъ Вышняго? Отъ кавказскихъ патриотовъ мысль не-
вольно переносилась и ко всѣмъ истинно-русскимъ людямъ, на
всемъ необъятномъ пространствѣ Русскаго Царства разсѣян-
нымъ, а въ концѣ концовъ и къ намъ—членамъ Русскаго Мо-
нархическаго Собранія, стоящимъ за Самодержавіе Русскаго
Царя, и мнѣ казалось уже, что приносимая нами въ даръ кав-
казцамъ св. икона и всѣмъ намъ, какъ нельзя болѣе, можетъ
быть и поучительна, и утѣшительна, и ободрительна.

Конечно то сочувствіе, какое московскіе монархисты ока-
зываютъ кавказскимъ братьямъ своимъ привѣтомъ и благосло-
веніемъ, и само по себѣ много значитъ, какъ залогъ успѣха
въ ихъ святомъ дѣлѣ, и о. Іоаннъ совершенно вѣрно, въ под-
тверженіе великаго значенія братскаго единенія всѣхъ вообще
русскихъ людей въ борьбѣ съ крамолой, указалъ на слова псал-
мопѣвца: *се что добро или что красно, но еже жити братіи
вкупѣ* (Пс. 132, 1); потому что только тогда,—только при этомъ
условіи братскаго единенія, благодать Божія, какъ роса Аер-
монская, сходитъ на горы Сіонскія (ст. 2 и 3); но и по смыслу
этихъ же словъ псалмопѣвца, суть-то дѣла все таки въ благо-
дати Божіей,—въ Божіей силѣ, которая собственно и есть ис-
точникъ всякаго успѣха и благополучія. Опять вѣрно, конечно,
что и благодать Божія не придетъ туда, гдѣ нѣтъ этого брат-
скаго единенія, въ которомъ—сила; но въ томъ-то и вопросъ,
какое это единеніе и съ кѣмъ?

Вѣдь и тѣ, которые на колесницѣхъ и конехъ возстаютъ на
насъ, также во взаимномъ единеніи—въ взаимной сплоченно-
сти своей полагаютъ свою силу и, если мы въ одномъ лишь
этомъ внѣшнемъ взаимномъ единеніи между собою будемъ по-
лагать свою силу, то, пожалуй, намъ дѣйствительно не при-
дется думать о своемъ успѣхѣ и побѣдѣ надъ ними; потому
что... потому что *сынове вѣка сего мудрѣйши паче сыновъ
свѣта въ родѣ своемъ суть* (Лук. 16, 8), потому что на ихъ
сторонѣ и ловкость, и умѣнье, и энергія, и живость, и самая
сплоченность ихъ тѣснѣе, чѣмъ у насъ...

Они зовутъ насъ черносотенцами въ смыслѣ человеконена-
вистничества и потому приписываютъ намъ и насиліе и погромы
и всякую иную злую вещь; но вѣдь совѣсть наша чиста въ этомъ
отношеніи и сами они, конечно, не вѣрятъ этой своей клеветѣ,
которую и распускаютъ-то, можетъ быть, для того лишь, чтобы

отвести глаза отъ своихъ бомбъ и убійствъ изъ за угла и, пожалуй даже, оправдать себя,—видъ правды своей, или, что тоже по ихнему, права своего показать. А если такъ, если мы не виноваты въ крови ихъ въ указываемомъ ими смыслѣ, если мы не употребляемъ и не будемъ употреблять этого беззаконнаго вѣшняго насилія въ борьбѣ съ ними; то какъ же въ самомъ дѣлѣ мы можемъ надѣяться на успѣхъ своего взаимнаго единенія въ этой борьбѣ? Гдѣ сила этого единенія у тѣхъ, которые или падаютъ безоружные подъ выстрѣлами и взрывами, учиняемыми вражескими шайками, или подъ угрозой этихъ выстрѣловъ и взрывовъ, съ поднятыми вверхъ руками, отдають имъ часто послѣдніе остатки свои, или же пугливо прячутся и разбѣгаются?..

Было время, когда не только свои, а и чужіе Москву отождествляли съ государствомъ Россійскимъ, именуя ея Москвией и самое имя Москвы имѣло могучую силу и дѣйствіе; отголоски этого и теперь еще, говорятъ, можно слышать гдѣ-нибудь тамъ, далеко за моремъ, гдѣ Москву настоящую знаютъ и цѣнятъ только по прошедшему. Въ это бывшее, прошедшее время въ Москвѣ дѣйствительно сосредоточивалась вся сила государства Россійскаго: здѣсь и самъ Царь жилъ и всѣ Его служилые люди, бояре и дѣти боярскіе; сюда собирались со всей Россіи лучшія ратныя силы; изъ Москвы, какъ изъ сердца Россіи, кровь текла по всему тѣлу Русскаго Царства и оно, могучее этою силою, крѣпло и расло, пока не обняло собою чуть не полміра. А теперь развѣ то?..

Въ томъ сборищѣ «лучшихъ» людей, которыхъ Царь разогналъ лѣтомъ изъ Своихъ царскихъ палатъ, куда они были собраны, чтобы думать и обдумывать русскую думу, представителями Москвы были не москвичи, хранители ея старыхъ преданій, для которыхъ Москва—сердце Россіи, по старому вѣрованію народному, или еще лучше, храмъ ея, по выраженію Царя Миротворца,—а поборники того крамольнаго движенія, которое почему-то называютъ «освободительнымъ». Разсказываютъ, что одинъ изъ этихъ «лучшихъ» людей Москвы, на обѣдѣ, данномъ ему его единомышленниками предъ отъѣздомъ его на засѣданія думы пресерьезно увѣрялъ ихъ, что отъ старой Москвы остались лишь стѣны, подлежащія упраздненію, и что въ этомъ ея современное величіе и сила. А развѣ не то же проповѣдуется и въ печатномъ словѣ, именуемомъ «Русскимъ

Словомъ»), «Русскими Вѣдомостями» и т. п.? Вѣдь всѣ они въ Москвѣ выходятъ и изъ Москвы въ сотняхъ тысячъ экземпляровъ расходятся по русской землѣ и заражаютъ своими бреднями самые отдаленные города и окраины Россіи?..

Да, раздаются и изъ Москвы и «Голосъ Русскаго» и «Московскій Голосъ» и другіе голоса, здраво и цѣло вѣдающіе «Русское Дѣло»; есть здѣсь и «Московскія Вѣдомости»; есть и въ Москвѣ лучшіе люди, крѣпко отстаивающіе интересы истинно-русскіе, національные, словомъ разума христіански просвѣщеннаго и дѣломъ сердца любящаго и совѣсти покорнаго?.. Здѣсь вѣдь основались и отсюда распространились и «Монархическая партія», и «Союзъ Русскаго народа» и Союзъ «Русскихъ людей»,—словомъ всѣ тѣ союзы, которые подъ именемъ правыхъ представляютъ собой «объединенную Россію»? Но Вы сами знаете, много ли этихъ голосовъ и кто ихъ читаетъ? И что представляютъ—съ внѣшней-то стороны— всѣ наши союзы въ сравненіи съ той толпой кадетовъ, социаль-демократовъ, революціонеровъ и анархистовъ, которая ютится и таится доселѣ еще въ нашей же Москвѣ? Вѣдь ихъ митинги, даже въ однихъ университетскихъ стѣнахъ собирающіеся, часто многочисленнѣе всѣхъ нашихъ собраний и съѣздовъ!..

Говорятъ, что за нами и съ нами за одно тотъ простой темный русскій народъ, котораго не коснулась еще тля крамольной заразы и который милліонами разсѣянъ по лицу земли родной. Но во 1-хъ въ томъ-то и бѣда, что эти милліоны разсѣяны по русской землѣ и нѣтъ — не видно той внѣшней, связующей насъ, цѣпи въ родѣ устнаго или печатнаго слова,—цѣпи, по которой, какъ по жиламъ кровь въ живомъ тѣлѣ, текла бы объединяющая и оживляющая ихъ православно-русская мысль. Пусть враговъ нашихъ въ общемъ меньше насъ; но самая внѣшняя сплоченность ихъ, путемъ живой проповѣди и печатнаго слова скрѣпляемая, даетъ имъ возможность всегда ясно представлять, твердо помнить и быстро всюду распространять свои утопическія идеи, коварные замыслы, исходящіе отъ ихъ по большей части невѣдомыхъ міру вожаковъ и зачинщиковъ. Главнѣе же этого то, что слово-то ихъ на эти милліоны простыхъ русскихъ людей, которые и сами себя называютъ темными (разумѣется въ смыслѣ своей культурной малоразвитости), воздѣйствуетъ сильнѣе и живѣе, чѣмъ здравыя и правыя, но подчасъ суровыя и строгія, рѣчи охранителей дѣдовскихъ устоевъ

русской жизни; потому что, повторимъ сказанное выше слово Спасителя, *сынове вѣка сего мудрѣйши паче сыновъ свѣта въ родѣ своемъ суть* (Лук. 16, 8). Не стѣсняемые никакими религиозно-нравственными принципами, они потому самому куда изобрѣтательнѣе насъ въ изысканіи средствъ для достиженія своихъ цѣлей, куда насъ догадливѣе и потому сильнѣе! Чуждые этой умственной изворотливости, простые русскіе люди и не догадываются часто, въ какія дебри лжи заводятъ ихъ эти умники своими хитрыми софизмами и льстивыми разглагольствіями о благѣ народа. Обольщаемые и обманываемые ихъ социалистическими разсужденіями о правахъ (съ умолчаніемъ о нравственныхъ обязательствахъ) и обѣщаніями разныхъ благъ (безъ упоминанія о грозящихъ бѣдахъ), они—эти довѣрчивые простые русскіе люди—мятутся часто въ прямой вредъ себѣ самимъ и лишь, когда вредъ этотъ обнаружится во очію, догадываются объ немъ, хотя уже поздно. А руководители ихъ также часто и не по своему неразумѣнію или равнодушію, а по своей, что называется, непрактичности, не могутъ раскрыть обманъ и отрезвить мысли меньшихъ братьевъ своихъ; потому что... по нравственнымъ своимъ убѣжденіямъ не осмѣливаются прибѣгать къ такимъ приемамъ мысли и слова, какими пользуются противники...

Гдѣ же наконецъ сила наша, какъ залогъ нашей побѣды надъ крамолой?

Наша сила не въ насъ, а въ нашей святой вѣрѣ, хранимой Православной Церковію, въ нашемъ историческомъ Православіи, если мы останемся вѣрными ему—преданными сынами Православной Церкви и въ своихъ вѣрованіяхъ, и въ своихъ упованіяхъ, и въ самой жизни своей. Не даромъ отечество наше изстари зовется Святою Русью; не даромъ самое крестьянство въ представленіи ихъ самихъ — этихъ «простыхъ русскихъ людей» — объединяется съ понятіемъ христіанства; не даромъ царство русское въ нашемъ пониманіи его государственнаго строя съ Царемъ — Помазанникомъ Божиимъ во главѣ, мыслится съ его неразрывномъ союзѣ съ Православною Церковію, потому что изстари вѣрованія, заповѣди и уставы церковные вошли во всѣ изгибы жизни этого царства и, такъ сказать, оцерковили его собою, такъ что царство русское невольно мыслится именно, какъ церковь русская. Самое настоящее собраніе монархистовъ, договорю свою мысль до

конца, возглавленное, такъ сказать, молебнымъ пѣніемъ по чину церковному, предъ этою святою иконою Московскихъ Чудотворцевъ, не скрытою гдѣ-то въ углу, чтобы не быть видною, а какъ бы осіявательною свѣтомъ своимъ все собраніе,—самое это собраніе русскихъ людей всякаго чина и званія, вѣрность свою православною вѣрѣ непринужденно и искренно исповѣдовавшихъ въ истовыхъ крестныхъ знаменіяхъ и въ тѣхъ восклицаніяхъ и замѣчаніяхъ, о которыхъ я говорилъ выше, представилось мнѣ, какъ бы, домашнею церковію, по выраженію апостольскому,—представилось, не скажу, образомъ, а какъ бы отблескомъ Церкви. Потому-то оно такъ именно и окрылило меня надеждою на побѣду праваго дѣла; ибо я вѣрую, что она, она одна — эта единая, святая, соборная и апостольская Церковь Христова, полная вседѣйственной благодати Божіей и Христовой истины, мудрѣйшей всякой мудрости вѣка сего, непобѣдима никакими вражьими силами, неодолима даже вратами самаго ада.

Неисповѣдимы, конечно, судьбы Божіи, неизслѣдованы пути Его и кто ихъ уразумѣеть? Никто конечно силами ума своего не сзумѣеть постигнуть, когда, чрезъ кого и какими способами Христова истина, хранимая въ Церкви Православной *обличитъ міръ сей о неправдѣ его* и разсѣтъ ложь несогласнаго съ этой истиной движенія, а благодать Божія одолѣетъ— въ прахъ обратитъ всякую силу вражію; но возможность этого для разумѣвающихъ вѣрую (Евр. 3, 11), не только несомнѣнна, а частію нѣкою и понятна.

Въ самомъ дѣлѣ, всмотримся.

Православная Церковь есть едина. Она едина въ своихъ вѣрованіяхъ, упованіяхъ, въ силахъ благодатныхъ и въ самой взаимной любви чадъ своихъ. Но она вмѣстѣ съ тѣмъ и вселенская Церковь. А такъ какъ вселенскость истинной Церкви Христовой, по ученію православной церкви, нужно понимать не въ пространственномъ, такъ сказать, только отношеніи, а и во временномъ, не въ ширь только, а и въ глубь, до временъ самихъ св. Апостоловъ, а чрезъ нихъ и до самаго Господа Іисуса Христа; то ясно, что чадами истинной церкви Христовой состоятъ не одни лишь, въ единеніи вѣры и взаимной любви пребывающіе на земли живые члены ея, а и жившіе прежде и теперь отшедшіе отъ насъ въ міръ духовный. Если же неизмѣнно и непрерывно отъ временъ самихъ Апостоловъ храни-

мая въ Церкви истина Христова, насъ просвѣщающая, и благодать Св. Духа, какъ Божья сила спасающая насъ, подаются намъ лишь по силѣ единенія нашего со всѣми истинными чадомъ Церкви въ вѣрѣ и любви; то ясно и то, что это единеніе должно относиться не къ однимъ лишь намъ, живущимъ на землѣ, а и къ отшедшимъ отцамъ и братьямъ нашимъ. На этомъ основывается ученіе православной церкви о поминовеніи усопшихъ и почитаніи святыхъ и вѣра въ благодѣтельное дѣйствіе этого единенія и для усопшихъ отъ нашего церковнаго ихъ поминовенія и для насъ отъ почитаемыхъ нами святыхъ Божиихъ. Если же мы вѣруемъ въ благодатно-спасительное дѣйствіе св. таинствъ и обрядовъ церковныхъ, не по католически, разумѣется, какъ ех ореге орегато, а по православному, подъ условіемъ вѣры и любви нашей, это съ одной стороны, а съ другой — вѣруемъ въ благодатно-блаженное состояніе душъ праведныхъ; то можемъ ли мы въ виду всего этого сомнѣваться въ благотворности для насъ богослужебно-молитвеннаго общенія со святыми, пребывающими въ тоже время въ преестество-венно-истовомъ общеніи съ самимъ Господомъ Исусомъ, — можемъ ли сомнѣваться въ томъ, что чрезъ нихъ отъ Него, исполненнаго благодати и истины, и мы можемъ получать благодать возблагодать (Іоан. 1, 14—16)?...

Отъ этихъ общихъ катихизическихъ соображеній перенесемъ снова мыслію своею къ нашему русскому царству, въ своей исторической жизни стоявшему и донинѣ въ остающихся вѣрными устоямъ этой жизни русскихъ людей пребывающему въ неразрывномъ союзѣ съ Православною Церковію. — Какъ Церковь вселенскую составляютъ не одни только на землѣ въ настоящую пору живущіе истинно-вѣрующіе, а и всѣ, отшедшіе въ міръ духовъ со временъ св. апостоловъ и Христа; такъ точно и православно-русское царство въ пониманіи его истинно-русскими людьми составляемъ не мы одни, живущіе въ данный моментъ на русской землѣ, а и всѣ тѣ, которые входили въ составъ этого царства съ самыхъ древнихъ временъ еще раньше св. князя Владиміра, просвѣтителя Россіи, и съ той поры жили, сильныя своею вѣрностію Православной Церкви, еязавѣты и уставы поставляя устоями своей жизни. И если тогда, когда жили на землѣ, они могли влетами своихъ мыслей, просвѣщенныхъ свѣтомъ Христовой вѣры, и благодатными подвигами своей жизни возбуждать, ободрять и укрѣплять братій своихъ по вѣрѣ и крови и чрезъ

то собирать всѣхъ ихъ въ единое царство—сильное, славное и великое; то почему же они не могутъ дѣлать этого теперь?

Я говорю не о тѣхъ, разумѣется, которые какъ жили, такъ и ушли отъ насъ, міру незримые, и не о всѣхъ тѣхъ, которые водни земной жизни своей заявили себя славными дѣянiями на созиданіе и укрѣпленіе великой державы Россійской и охраненіе ея отъ вражескихъ нападений внѣшнихъ враговъ и крамольныхъ умысловъ домашнихъ смутьяновъ. Трогательны и поучительны конечно для насъ живые уроки ихъ славныхъ дѣяній; но мы не имѣемъ нарочитыхъ Божьихъ указаній на готовность и способность всѣхъ ихъ и по отшествіи отъ насъ дѣятельно помогать намъ. Поэтому - то съ твердою увѣренностію мы можемъ говорить такъ о тѣхъ лишь почившихъ отцахъ и братьяхъ нашихъ, о преестественно благодатной силѣ которыхъ свидѣлствуютъ ихъ нетлѣнные мощи и чудеса, совершаемыя ими и до сего дня, по молитвамъ къ нимъ. Можемъ говорить такъ лишь объ Угодникахъ Божіихъ.

Пусть всѣ они давно уже ушли изъ этого міра и ихъ нѣтъ среди насъ дѣйствующими видимо; но вѣдь мы вѣруемъ, что они и теперь живы, какъ и тогда, когда жили на землѣ видимо, какъ и мы; вѣруемъ, что теперь они не только живы, какъ тогда, а и совершеннѣе, чѣмъ тогда, болѣе, чѣмъ тогда, способны дѣйствовать: они теперь яснѣ видятъ наши нужды и глубже понимаютъ наши потребности, пламеннѣе любятъ насъ и сильнѣе и могучѣе въ силахъ своихъ; потому что они у самага Источника живота, у Господа Иисуса Христа, Который есть сама истина и мудрость, и преисполнены благодати Божіей. Одно лишь необходимое условіе для проявленія этихъ силъ и способностей ихъ въ приложеніи къ нашимъ нуждамъ и потребностямъ—это—наше живое къ нимъ отношеніе и вѣрность завѣтамъ ихъ...

Вотъ гдѣ наша сила, какъ залогъ нашей побѣды надъ крамолой! Вотъ кто наши споборники въ борьбѣ съ этой крамолой!

Пусть мало насъ и разрозненные, разсѣянные по лицу земли русской, мы не въ силахъ сами тѣснѣ сплотиться между собою для борьбы съ этой крамолой и на много отстаемъ отъ противниковъ своихъ въ умѣнii проводить въ жизнь наши идеалы; но мы не одни: съ нами силы небесныя, могущественнѣйшія самыхъ сильныхъ міра сего и мудрѣйшія мудрецовъ вѣка. Съ нами самъ создатель Москвы, какъ сердца Рос-

сіи, св. Даниль, первый князь Московскій, и другой князь страсготерпецъ—Царевичъ Димитрій, съ нами святители московскіе,—тѣ, что еще во дни земной жизни своей были споспѣшниками великихъ князей Московскихъ въ строеніи единого царства Московскаго съ Царемъ Самодержавнымъ во главѣ,—свв. Петръ, Алексій, Иона и Филиппъ, съ нами другъ святителя Алексія, споборавшій великому Князю Димитрію въ его борьбѣ съ Мамаемъ и въ утверженіи родоваго престола наследія,—преп. Сергій Радонежскій съ пр. Никономъ, Саввою Сторожевскимъ и цѣлымъ сонмомъ другихъ учениковъ, съ нами святитель Стефанъ еп. Пермскій, просвѣтившій зырянъ и, какъ бы въ залогъ ихъ единенія съ Москвою, въ ней сложившій и кости свои, съ нами св. Василій Блаженный и многіе другіе Угодники Божіи и Чудотворцы Московскіе.

Всѣ они, наши небесные союзники, совѣтники и споспѣшники, составляющіе одну духовную, православно - русскую семью съ тѣми, которые остаются вѣрными въ своей жизни завѣщаннымъ ими устоямъ ея—православію, самодержавію и народности, изображены на этой святой иконѣ, приносимой Московскими монархистами въ даръ и благословеніе Кавказскимъ поборникамъ этихъ устоевъ. Увидятъ ихъ лики измученные крамолой братья наши и несомнѣнно не только утѣшатся, а и ободрятся и укрѣпятся въ борьбѣ своей и... побѣдятъ. При видѣ этихъ ликовъ предъ ихъ сознаніемъ, безъ словъ и даже яснѣе и живѣе всякихъ словъ, изъ самыхъ благодатныхъ подвиговъ этихъ Угодниковъ понятными стануть эти устои, — не только ихъ истинность и незыблемость, а и способы къ ихъ осуществленію. Поймутъ они вѣрующимъ сердцемъ своимъ Божію мудрость и силу благодатную, пребывающую въ этихъ Угодникахъ. Загорится сердце ихъ любовью къ нимъ и обратятся они молитвенными взорами своими къ этимъ носителямъ Христова свѣта и Божіей благодати, какъ къ солнцу — источнику свѣта и теплоты обращается цвѣтокъ своими лепестками. и животворящая Божія сила придетъ къ нимъ и укрѣпитъ ихъ... И сбудетъ надъ ними слово псалмопѣвца: *Сіи на колесницѣхъ и сіи на конехъ, мы же во имя Господа Бога нашего призовемъ. Тѣи спяти быша и падоша, мы же восстахомъ и исправихомся.* И скажутъ они отъ чистаго сердца: *не намъ, Господи, не намъ, а имени Твоему...*

Я не знаю, кому собственно принадлежит первая мысль о такой именно иконѣ; но я видѣлъ, какъ многіе изъ бывшихъ на собраніи и видѣвшихъ ее здѣсь въ первый разъ, безъ нарочитыхъ объясненій сразу опознавали ее, какъ бы свою родовую икону, и я теперь понимаю, почему это они, слушая Ваши рѣчи о подъемѣ патриотическаго настроенія у бывшихъ на Кіевскомъ съѣздѣ монархистовъ, истово крестились и, смотря на эту именно икону, говорили: *никто, какъ Богъ и Его Святые Угодники*. Очевидно, они видѣли въ ней, при молитвенномъ обращеніи къ изображеннымъ на ней небеснымъ печальникамъ православно-русскаго царства, какъ бы залогъ той, ничѣмъ и никѣмъ непобѣдимой, силы Божіей, съ которой нечего и всѣмъ намъ вообще страшиться крамолы, какъ бы высоко ни подымала она голову и какъ бы широко ни разливалась она по русской землѣ, — видѣли, вѣрили и надѣялись. Отъ нихъ-то загорѣлось этой надеждой и мое сердце.

Признаюсь, грустью при этомъ кольнуло мнѣ въ сердце отъ воспоминанія, что такой иконы, на которой изображены были бы всѣ Угодники Божіи, въ Москвѣ и предѣлахъ ея почитающіе своими св. мощами, не видно что-то даже въ храмахъ Московскихъ; а объ св. князѣ Даниилѣ Московскомъ какъ многіе и со всѣмъ не знаютъ, не знаютъ и дня его памяти (30 авг.)! Грустно мнѣ стало отъ воспоминанія, что имена этихъ Московскихъ Угодниковъ не поминаются даже въ храмахъ Московскихъ за службами церковными, какъ поминаются напр. въ другихъ городахъ мѣстно чтимые святые. Неужели, подумалось мнѣ, православно-русскіе люди забыли, въ чемъ, или, лучше, въ комъ ихъ сила непобѣдимая?.. Гдѣ же, въ чемъ же выражается вѣра обще - русская въ эту силу? Чѣмъ она въ нихъ возгрѣвается? А если такъ; то какъ же придетъ къ намъ всѣмъ чрезъ этихъ небесныхъ печальниковъ нашихъ помощь отъ Вышняго? Какъ спасется вся Россія, когда даже среди самихъ именующихъ себя православными — живыми членами православной церкви такъ мало видится того живого истинно-вѣрующаго отношенія къ церкви небесной, которое должно обуславливать собою благодатное заступничество насельниковъ неба за насъ предъ Богомъ? Разумна ли такая надежда, не фаталистична ли она и не ведетъ ли къ мысли о безцѣльности какихъ-бы то ни было трудовъ въ пользу праваго дѣла, а слѣдовательно и къ безопасности — съ одной стороны и къ фарисейскому самодовольству и самомнѣнію — съ другой?

Ни въ какомъ случаѣ; ибо вѣрно конечно слово псалмопѣвца, что *еще не Господь созиждетъ домъ, всуе трудишася зиждущіи* (Пс. 126, 1); но оно не къ безпечному ничегонедѣланію зоветъ насъ, а лишь предостерегаетъ трудящихся отъ самоуниженія, какъ прекрасно и выясняетъ это св. ап. Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ, именно въ ученіи о значеніи апостольскаго служенія. Сказавъ о трудахъ своихъ: *азъ насадихъ, Аполосъ напои, Богъ же возрасти* (1 Кор. 3, 6, 7), св. Апостоль не тотъ выводъ дѣлаетъ отсюда, что если безъ Божія возвращенія ни насажденіе, ни напоеніе не принесутъ плода, то ни то ни другое, значитъ, и не нужно, а тотъ лишь, что ни тѣмъ ни другимъ не нужно гордиться: *насаждай же и наполяй*, говоритъ онъ, *едино еста; кійждо же свою мзду приметъ по своему труду. Богу бо есмы споспѣшницы* (ст. 8 и 9); и дальше: *такъ насъ да нелицуетъ человекъ, яко слугъ Христоу выхъ и строителей таинъ Божіихъ* (4, 1). То, что сказалъ св. Апостоль о своемъ апостольскомъ служеніи, въ извѣстной мѣрѣ приложимо и ко всякому другому, согласному, разумѣется, съ волею Божіею, а слѣдовательно и къ тому труду, которымъ трудятся монархисты въ борьбѣ съ крамолой и въ отстаиваніи государственнаго строя жизни, завѣщаннаго небесными печальниками русскаго царства. И они всѣ могутъ поэтому сказать о себѣ: *Богу бо есмы споспѣшницы*, и трудиться съ надеждою на помощь Божію...

Помните, когда нашъ Благочестивѣйшій Самодержецъ, открывая засѣданія Государственной Думы, заключилъ привѣтствіе Свое православно-русскимъ: *Богъ намъ въ помощь*, они въ отвѣтъ своемъ отказались даже упомянуть имя Божіе и что изъ этого вышло?... Замѣчательно, какъ—до противоположности не похоже на эти безбожныя рѣчи отношеніе къ своей дѣятельности представителей монархизма на съѣздахъ Петербургскомъ, Московскомъ и Кіевскомъ, а за ними и на этихъ собраніяхъ, освящаемыхъ церковными молитвами? Какъ же не надѣяться на успѣхъ этой дѣятельности и на Божіе надъ ней благословеніе?..

Да, мала, конечно, очень мала эта горсточка Божіихъ людей; но вѣдь и закваска, которую женщина влагаетъ въ тѣсто, не велика бываетъ въ сравненіи съ нимъ въ объемѣ своемъ, и все же *малъ квасъ все смѣшеніе кваситъ*; отъ искры и пожаръ начинается и даже тѣмъ шире разгорается, чѣмъ силь-

нѣе бушуетъ кругомъ его вѣтеръ; и миллионы свѣчекъ зажигаются отъ одной свѣчи.

Вотъ такой-то искоркой, или лучше, такой-то свѣчечкой мнѣ и представляется настоящее собраніе, осіянное пресвѣтлыми лицами св. Угодниковъ Божіихъ и молитвенными взорами и вздохами къ нимъ отъ участниковъ собранія обращенными. Если мы вѣримъ, что посылаемая кавказскимъ братьямъ нашимъ съ нашими молитвенными благопожеланіями св. икона этихъ Угодниковъ сильна будетъ и утѣшить и ободрить и укрѣпить этихъ братьевъ и чрезъ то низвести на нихъ Божіе благословеніе; то почему же не можетъ этого же быть и со всѣми другими и прежде всего съ нами самими въ будущемъ?

Вотъ почему мнѣ и хотѣлось бы, чтобы такая же икона была и у насъ на всѣхъ нашихъ собраніяхъ. Мнѣ бы хотѣлось, чтобы хоть малая какая копія ея была и у cadaго изъ насъ лично, а чрезъ насъ распространялась бы среди всѣхъ единомышленниковъ съ нами въ думахъ о государственномъ строѣ нашего царства, а потомъ стала извѣстною и другимъ. Я и тутъ скажу, не знаю, когда и какъ это совершится, но крѣпко вѣрую, что совершится: самые лики этихъ прославленныхъ Богомъ строителей и насадителей нашего царства напомнятъ взирающимъ на нихъ труды и подвиги, которыми подвизались они, и тѣ идеалы, за которые стояли они; благодатію Божіею въ сердцахъ ихъ возгорится любовь и сочувствіе къ этимъ идеаламъ и ревность къ трудамъ и подвигамъ во имя ихъ, а неразлучно съ этимъ и молитвенное обращеніе къ Угодникамъ Божіимъ о помощи и заступничествѣ. Затеплятся такія же свѣчечки, какъ настоящее собраніе, и тамъ и здѣсь и... наконецъ по всему лицу земли русской, и загорится вся православная Россія огнемъ любви къ дѣдовскимъ устоямъ жизни и крамола исчезнетъ, какъ дымъ. И уже не надъ кавказскими только братьями нашими, а надъ всей русской землей сбудутся слова Давида Царя: *си на колесницяхъ и си на конехъ, мы же во имя Бога нашего призовемъ. Ти спяти быша и падоша, мы же востахомъ и исправихомся...* Далъ бы только Богъ намъ не возгордиться этимъ счастьемъ, а для этого не забывать, что оно—отъ Бога, и потому не собой и своими доблестями улаживаться, а Ему, Жизнодавцу, возсылать хвалы и благодареніе.

Не намъ, Господи, не намъ, а имени Твоему.

Прот. І. Соловьевъ.

КАМНИ И ИМЕНА (ГРЕЦІЯ И ТРОЯ).

*„все становилось храмомъ,
Для поклоненія древнему величью
Властителей, которые и въ урнахъ
Царятъ надъ мыслями“.*

Байронъ.

Одинъ мѣсяцъ нынѣшняго лѣта я посвятилъ путешествію по Элладѣ — странѣ самыхъ классическихъ воспоминаній и родинѣ нашей крестной матери, Церкви Греческой. Полюбовавшись въ Константинополь св. Софіей—этой, созданной славяниномъ, просвѣтительницѣ славянъ, я отправился въ Аѣны. Объ Акрополѣ сказано довольно въ описаніи моего путешествія на Востокъ (см. Вѣра и Церковь 1901 г.) и потому я остановлюсь теперь на другихъ достопримѣчательностяхъ великаго города столь глубокой древности. 1) Осмотръ начался съ прекрасно сохранившагося храма Тезея (прототипъ нашего Петропавловскаго собора въ Севастополѣ): великолѣпна окружающая его дорическая колоннада. Но вообще вся красота зданія снаружи, внутри-же — *vacua omnia*, нѣтъ рѣшительно ничего — поучительная противоположность нашимъ христіанскимъ церквямъ, заботящимся преимущественно о внутреннемъ благолѣпіи, подобномъ псаломской дочери царя, главная красота которой сосредоточивалась на внутреннихъ достоинствахъ. Указанная противоположность постигается не только при сопоставленіи храмовъ, но и самыхъ религій — христіанской и языческой? Послѣдняя блистала достоинствами филозофій, искусства, краснорѣчія и «смѣясь» считала «безуміемъ» крестъ и воскресеніе—единую надежду духовнаго внутренняго человѣка. Замѣчательно, что изъ всѣхъ христіанскихъ церквей наименѣе украшеннымъ внутри является протестантскій храмъ, приближаясь въ этомъ отношеніи къ синагогѣ... 2) Всѣмъ необходимо

подробно осмотрѣть Микенскій Музей съ несмѣтными сокровищами, добытыми Шлиманомъ изъ раскопанныхъ имъ царскихъ гробницъ въ Микенахъ (предполагаемыя гробницы Агамемнона и его спутниковъ, вернувшихся изъ Трои); цѣлыя двѣ залы красуются безчисленными издѣльями древняго ювелирнаго искусства, приготовленными изъ чистаго золота и серебра съ поразительнымъ мастерствомъ. Все прелестно, начиная отъ маленькнхъ высоко-художественныхъ камней и поучительныхъ золотыхъ украшеній до огромныхъ изъ чистаго золота масокъ, прикрывавшихъ лица погребенныхъ героевъ. А дивныя древнія короны филиграновой работы и изъ такого золота, рядомъ съ которымъ современное наше золото часто представляется больнымъ, страдающимъ не малокровіемъ только, а какой-то неизлѣчимой «блѣдной немочью». Интересны золотыя модели храмовъ... А вотъ, смотрите, бедреная кость витязя съ остатками золотой перевязи, украшавшей его при погребеніи; все ислѣло, кромѣ кости и золотой ленты, заключающей кость въ тысячелѣтнія объятія! По количеству древне-ювелирнаго благороднаго металла Микенскій Музей — первый, самый богатый въ мірѣ; но помните: чтобы оцѣнить и понять его надо хорошо изучить сочиненіе Шлимана—«Микены и Тиринѣ». 3) Осмотрѣвъ древнее кладбище, гдѣ есть хорошіе барельефы, я посѣтилъ еще разъ Акрополь, откуда видны Аѣины, Пирей, а изъ Парѣнона—красивая долина и за ней Саламинская бухта; такъ что изъ древняго святилища, стоявшаго на мѣстѣ Парѣнона, и былъ видѣнъ Саламинскій бой. Подумайте объ этомъ, читатель, вообразите эту картину и представьте, сколько молитвъ неслось къ небу изъ этого храма, при видѣ ужаснаго единоборства народовъ; какъ трепетали сердца, созерцающія поединокъ Востока и Запада! Акрополь былъ мѣстомъ для зрителей, а море—сценой великой, потрясающей трагедіи; немудрено, что послѣ такого спектакля въ эллинской націи сразу столь пышно расцвѣло сценическое искусство... Изъ Аѣинъ черезъ Коринѣ, Мегару и Немею (какія имена!) я прибылъ въ Навплию, близъ которой—замѣчательная древность и культурная рѣдкость—до исторической Кремль города Тиринѣа, циклопической постройки, изъ огромныхъ камней, прекрасно сохранившійся; интересна потайная лѣстница и крытыя галлерей. Вы видите очертанія комнатъ (женскаго и мужскаго отдѣленія), мѣсто семейнаго, лучше родоваго очага и вспомо-

наете описаніе очага въ Одиссеѣ. Надо вообразить, какъ жили и дѣйствовали на *этихъ* башняхъ гиганты—сверхълюди древности; и какъ часто были эти *übermensch*'и—*übelmensch*'ами! Ницше при его антихристіанствѣ мечталъ написать «Евангеліе сильныхъ», предвкушеніе котораго мы уже имѣемъ въ Иліадѣ; Энеида гораздо мягче, исторически ближе къ христіанству, что замѣтно въ лицѣ самого Энея, отличительной чертой котораго является выдающееся *благочестіе*, за что даже упрекали Вергилія. Но, по моему, эта особенность реальна и доказываетъ талантъ автора. Эней—герой, несомнѣнно сильный, самоотверженный, достойный, но не имѣющій большаго успѣха, терпящій бѣды, относительный неудачникъ. Онъ мнѣ напоминаетъ слово Экклезіаста: «не проворнымъ достается успѣшный бѣгъ, не храбрымъ—побѣда, не у разумныхъ — богатство, не мудрымъ — хлѣбъ и не искуснымъ — благорасположеніе» (2, 11)... Да, но такому человѣку и необходимо быть благочестивымъ. Къ Богу прибѣгаетъ всякій пасынокъ жизни, которому, что называется, не везетъ; такой несчастливецъ рано или поздно, но будетъ благочестивымъ, даже если былъ атеистомъ. Примѣръ—герой Л. Толстого, Левинъ (Анна Каренина), который, —странно сказать, — но въ моихъ глазахъ имѣетъ большое сходство съ типомъ Энея: оба сильные физически, вдумчивые, размышляющіе, очень добрые люди, но какъ-то малоподвижные, не богатые инициативой, неспособные къ глубокому сильному гнѣву, чаще—вообще неудачливы, неблестящи, *благочестивы* (Левинъ кончилъ обращеніемъ къ Богу); если бы я зналъ Левина, то такимъ бы рисовалъ и Энея; что-то общее двигаетъ ихъ обоихъ малоподвижныхъ. Я сказалъ выше, что, глядя на Тиринѣ, надо вообразить тогдашнихъ его обитателей — исполиновъ. Да! безъ хорошаго воображенія по Греціи путешествовать не стоитъ; отъ многихъ городовъ ея остались однѣ груды камней, только *камни и имена*, иногда какъ-бы одинъ скелетъ города, да и то весьма неполный, потерявшій массу костей; и вамъ, какъ Кювье, приходится возстановлять (въ воображеніи) цѣлый общій видъ по оставшимся камнямъ—костямъ скелета. «Сынъ человѣческой! прорцы на кости сія», вотъ слово приходящее въ голову, при видѣ Элладскихъ полей, усѣянныхъ костями нѣкогда цвѣтущихъ жизнью городовъ. И если «сынъ человѣческой не имѣетъ «соразмѣрныхъ способностей», то пусть не взыщетъ, а пеняетъ на себя: онъ ничего

не получить и не услышать; въ противномъ случаѣ можетъ явиться богатое представленіе, интереснѣй того, что въ силахъ дать учебники и рефераты. Умерли не только города, но и самый древне-эллинскій типъ (см. Сикорскій «Всеобщ. Психологія»); современные греки не похожи на своихъ праотцевъ: нѣтъ Ахиллеса съ Патрокломъ, не стало Агамемнона и Нестора; но кое что осталось таки отъ Улисса, тезоименитаго Лисѣ, которую онъ напоминаетъ именемъ и нравомъ: Улиссъ не левъ, а лиса. Осталось нѣчто и отъ нѣкогда громаднаго состоянія Діомеда, и я встрѣчалъ его, правда очень отдаленныхъ, потомковъ, старающихся утвердиться въ правахъ наслѣдства...

Недалеко отъ Тиринѳа—Аргосъ съ остатками средневѣковой крѣпости на мѣстѣ древняго Акрополя на высокой горѣ. Грандіозное впечатлѣніе производятъ остатки древняго очень большаго (на 2000 зрителей) театра, красиво расположеннаго по скату горы. Представьте, что всѣ скамьи полны зрителей, оживленно слѣдящихъ за ходомъ пьесы, разыгрываемой подъ яснымъ открытымъ небомъ, среди очаровательнаго пейзажа старой Эллады... Фантазія затрудняется слегка отсутствіемъ сцены, сохранились только мѣста для зрителей—опять глубокая эмблема: древняя жизнь угасла, но еще есть что посмотреть, много мѣстъ для зрителей, во всякомъ случаѣ—много званыхъ... Въ Аргосѣ—большой храмъ во имя св. Петра, епископа Аргосскаго, свято чтимаго во всемъ Пелопонезѣ (праздникъ 3-го мая). Стоялъ палящій полуденный зной, когда я вступилъ въ прохладный полумракъ собора, въ этотъ часъ совсѣмъ пустаго, что еще болѣе усиливало впечатлѣніе. Впрочемъ трудно сказать, когда церковь привлекательнѣе: пустая или полная молящихся? Это зависитъ отъ душевнаго настроенія каждаго; я всегда предпочиталъ и предпочитаю первое. Торжественная мистическая тишина пустаго святилища напоминаетъ ту безмолвную пустоту, которая была современна вѣчности, а богомольцы, наполняющіе церковь, символизируютъ сотвореніе міра, зарождающійся шумъ бытія... Интересна сама личность св. Петра Аргосскаго. Во всю жизнь онъ никогда не оставлялъ роднаго города, прожилъ до глубокой старости въ полномъ спокойствіи, сіяя благодѣяніями, святостью жизни и любовью къ молитвѣ. Можно прославиться кипучей дѣятельностью, можно спасать и спасаться, живя обычной достойной жизнью; примѣръ послѣдняго мы видимъ въ Петрѣ Пелопонезскомъ, подобномъ Маріи,

сидѣвшей ничего »не дѣлая» у ногъ Иисуса. Примѣръ глубоко-поучительный многимъ мятущимся цѣлые дни и годы, и если-бы они спросили, что дѣлать? имъ слѣдовало-бы отвѣтить: *живите!* Вѣдь они, свершая «труды и дни», дѣлаютъ все, что хотите, только не живутъ; а св. Петръ жилъ по истинѣ, сознавая каждый день, чувствуя всякій часъ бытія, встрѣчая и провожая солнце передъ престоломъ невечернаго Свѣта. Какое счастье жить для жизни, но это дано не всякому; и почему тому, а не этому,—тайна, великая тайна! Преданіе говоритъ, что мощи св. Петра благоухали. Гдѣ онѣ? Церковный сторожъ отвѣчалъ, что первоначальная древняя церковь была въ другомъ мѣстѣ города, но разрушена, и на мѣстѣ ея выстроены обывательскій домъ. Такъ гибнуть священные древности Греціи и хочется вѣрить, что виной этому турки!.. Резиденція Агамемнона—Микены—одно изъ двухъ главныхъ цѣлей моего путешествія. Прежде всего вы посѣщаете такъ называемую сокровищницу Атрея—великолѣпное зданіе глубокой древности, далѣе видите развалины (основанія и стѣны) домовъ нижняго города, и наконецъ идете между характерными циклопическими стѣнами въ Львиныя ворота (о древность!), ведущіе въ Акрополь,—здѣсь должна была проходить пророчица Кассандра. За воротами хорошо видна «агора» (описаніе агоры даетъ Гомеръ). Въ царскій дворецъ Агамемнона ведетъ довольно хорошо сохранившаяся каменная лѣстница, на ступеняхъ которой Кассандра произносила свои вѣщія слова: «О жизнь людская! Легкое облачко способно затмить ея блескъ; если же она несчастна, стоитъ только дотронуться сырой губкой — и нѣтъ картины?... ¹⁾».

Мы съ проводникомъ вернулись на желѣзную дорогу за долго до отхода поѣзда; малюсенькая станція была заперта, и мы часа два сидѣли совсѣмъ одни среди огромнаго поля, любуясь руинами древняго Микенскаго Акрополя. Какъ красивъ его холмъ между двумя горами! Этимъ полемъ шли воины Агамемнона и плѣнники Трои,—достойныя сожалѣнія, но не жалкія, а великія тѣни! Милосердый Богъ, вѣроятно, уже давно далъ вамъ покой Свой... Свѣжій душистый вѣтерокъ охлаждалъ

¹⁾ См. Агамемнонъ, трагедія Эсхила, который, имѣйте ввиду, по преднамѣренной ошибкѣ перенесъ дѣйствіе изъ Микенъ въ Аргосъ.

зной, навѣвая думы, обычныя заботы повседневной жизни на время исчезли; меня окружила благодатная сфера одиночества, когда далеки и *pseudoamici* и *veri inimici*... Это чудное ощущение даетъ понять, почему искренніе подвижники всегда такъ стремились въ пустыню, особенно освященную громкими именами прошлаго. Гомеръ называетъ Микены «златообильными» (Ода 3, 305); и правда: золото, вырытое изъ ихъ могилъ и лежащее въ Аѳинскомъ Музеѣ, пережило саму столицу Агамемнона. Правъ Шлиманъ, говоря, что Гомеръ всегда точенъ и строго согласенъ съ истиной.

Олимпія. Вотъ нѣкогда священное мѣсто, огъ котораго теперь остались воистину только камни и имена, не вырѣзанныя на камняхъ, а носящіеся надъ ними, какъ благоухающій кадильный дымъ надъ престоломъ. Основанія храмовъ, пьедесталы статуй, остатки жертвенниковъ и осколки колоннъ вблизи «священной дороги»... Цѣло только ближайшее къ землѣ, не дающее почти никакого понятія о бывшемъ *выше* и когда то столь сильно радовавшемъ духъ. Стадіонъ, гдѣ происходили Олимпійскія игры еще не открытъ, но хорошо сохранился крытый входъ въ него, черезъ который вступали на арену участники состязаній. Фантазія! читатель, дайте свободу воображенію, задвиньте дорогу этой толпѣ тѣней—конкуррентокъ, взгляните имъ прямо въ глаза... Но вы невольны сторонитесь... Это Неронъ, участвовавшій въ играхъ; въ Олимпіи видны остатки его дома; *отсюда* онъ послалъ Веспасіана усмирять іудеевъ и разрушить Іерусалимъ. Въ Олимпіи хороши два мѣста: 1) очаровательная долина рѣки Алфея и 2) необыкновенный лѣсистый холмъ, называемый Кроніонъ (опять *имя!*). Я порядочно путешествовалъ, но ни разу не видѣлъ подобнаго холма, и даже не предполагалъ, чтобы необработанный кусокъ земли могъ имѣть столь характерный, своеобразный импонирующій видъ. Словно передъ вами не лѣсъ, а шевелюра какого то гиганта, «какъ молнія спавшаго съ неба» и глубоко погрязшаго въ землѣ; остались только густые роскошные «авессаломовы» волосы, за которые еще можно бы его вытащить; если такъ суждено... Но дочего оригинальна эта шевелюра, по ней вы сразу опредѣляете характеръ поверженнаго титана,—буйный, страстный, упорно не сдающійся: онъ и теперь еще полонъ затаенной злобы... Пророчествовалъ-ли кто-либо, что Олимпія будетъ полемъ розвалинъ, а Кроніонъ станетъ лѣсистымъ холмомъ? «Всѣ

цари лежать съ честью, каждый въ своей усыпальницѣ», а ты низверженъ въ землю рядомъ съ именемъ Нерона посреди праха бывшихъ алтарей!... На обратномъ пути я останавливался въ Патрахъ, гдѣ былъ распятъ св. апостолъ Андрей; въ соборѣ его имени есть рака, въ которой, говорятъ, хранится рука Первозванного апостола. Передъ возвращеніемъ въ Аѳины я посѣтилъ близко расположенный Элевзисъ, знаменитый въ древности своими таинствами (мистеріями); ясно видна «священная дорога», по которой шли религіозныя процессіи, пропилей, черезъ которыя онѣ проходили, и основанія самого храма мистерій; сзади него въ скалѣ высѣчены ступени, гдѣ сидѣли священнослужители (гіерофанты). Въ сторонѣ—Плутоніонъ, мѣсто храма, гдѣ предполагалось существованіе прямого сообщенія съ адомъ... Не смѣйтесь, читатель! Вѣдь еще очень недавно іерусалимскіе греки показывали легковѣрнымъ русскимъ крестьянамъ-паломникамъ «трещину въ адъ» и торговали даже «тьмой египетской» (см. статью Румянцева о Палестинск. Обществѣ, въ Вѣрѣ и Церкви 1901 г. кн. 3)! Противъ Элевзиса лежитъ историческій островъ Саламинъ. Близъ Пропилей стоитъ красивый древній барельефъ императора Адріана... Наступалъ вечеръ, особенно привлекательный въ южныхъ приморскихъ странахъ; горы сіяли въ золотой дымкѣ: словно ангель хранитель дня, окончивъ стражу, сбѣнялъ природу свѣтоноснымъ покровомъ, какъ священникъ покрываетъ престолъ до будущаго богослуженія! Взошла луна и залила свѣтомъ красивую окрестность... Что ощущалось здѣсь въ ночи мистическихъ праздниковъ, что чувствовалось людьми—участниками мистерій? Объ этомъ исторія умалчиваетъ и вы должны опять-таки сами представить, что чувствовалось нѣчто, и что именно чувствовалось.... О югъ, расточитель жизни! Какъ хороши твои жаркіе дни, твои ясныя ночи!

Троя. Возвращаясь въ Россію, я посѣтилъ развалины Иліона. Для этого надо высидѣть въ Дарданеллахъ, откуда до Гиссарлика (мѣсто развалинъ) около 5 часовъ ѣзды. Собственно Троянская равнина начинается послѣ деревни Ренъ-Кюй, когда вы переѣхали узкій, быстрый, холодный Симоизъ, лежащій на границѣ «царства именъ», въ которое вы теперь и вступили; вдыхаемый вами чудный душистый воздухъ представляетъ какъ-бы ароматъ этихъ дивныхъ названій, напоминающихъ засохшіе цвѣты въ листахъ любимой книги, собранные вами на

утрѣ дней, въ доисторическую эпоху вашей собственной личности... Вотъ берегъ, къ которому съ незапамятныхъ временъ приковано очарованное вниманіе человѣчества: Пергамъ, Кассандра, Эней, Приамъ... Вы слышите индивидуальную энергію этихъ вѣчно живыхъ именъ, ихъ своеобразный тембръ. Заставьте дрожать дерево, стекло и металлъ и они издадутъ разные звуки, соотвѣтствующіе природѣ каждаго; *такъ* и имя не случайно, не произвольно, а отвѣчаетъ натурѣ героической личности; недаромъ прозвище высокаго и великихъ вообще величественны, такова и Троя,—таинственное, неповторяющееся слово, вродѣ «Фивы» и «Римъ». Самый холмъ (Гиссарликъ), вмѣщающій нетлѣнные остатки священнаго города, имѣетъ видъ огромнаго стараго укрѣпленія, и составляетъ усыпальницу нѣсколькихъ различныхъ народовъ, неодинаковыхъ цивилизацій и 9-ти послѣдовательныхъ городовъ, по числу которыхъ онъ является *единственнымъ* мѣстомъ на земномъ шарѣ,—такова притягательная сила слова Иліонъ ²⁾. Недаромъ сюда совершали паломничество Ксерксъ, Неронъ и Александръ Великій. Да! здѣсь величіе, а не преувеличеніе! Съ вершины холма очаровательный видъ на «нѣжную» Троянскую долину, иначе я не могу охарактеризовать впечатлѣнія отъ этой свѣтло-желтой равнины, испещренной рѣдкими темно-зелеными деревьями и замыкаемой моремъ и Геллеспонтомъ. Справа блеститъ древній Симоизъ, слѣва могилы Ахилла и Патрокла, и еще лѣвѣе Гомеровскій мысъ Сигей. Пахло колосомъ, сжатымъ съ долины, нѣкогда обильно орошенной кровью героевъ: *здѣсь* разыгрывались битвы, описанныя столь красиво и такъ невозможно пристрастно и преувеличено, что Спенсеръ не могъ дочитать Иліаду до конца. Юноши, спѣшите читать Гомера: чтобы вполне насладиться эпопеей, надо быть очень молодымъ. И вотъ черта, достойная вниманія педагоговъ: одни юноши симпатизируютъ грекамъ, другіе—троянцамъ. Важно то, что троянофилы и троянофобы и въ теоріи и на практикѣ оказыва-

²⁾ Похожее имя встрѣчается въ древнихъ египетскихъ гимнахъ въ числѣ народовъ, побѣжденных Сесострисомъ (см. Bill. Orient T. 2). Иліонъ напоминаетъ корень «Эл», а Троя—число три; замѣтите, что даже враги—греки прилагали къ этимъ названіямъ эпитетъ «священный», чего не дѣлали относительно своихъ городовъ.

ются людьми разными, съ неодинаковой нравственностью: Иліада—хорошій реактивъ на мораль человѣка, какъ музыка—на его темпераментъ, это своего рода вивисекція, экспериментъ въ психологіи Гомеръ мастеръ унижать: онъ безжалостно сокрушаетъ ветхаго днями и скорбями царя и униженіе его смакуетъ съ возмутительными подробностями. Вотъ оно—евангеліе сильныхъ! Иліада вызываетъ на мщеніе и Энеида—ея Немезида; недаромъ Турнь — родственникъ Ахилла. Полюбовавшись на стѣны, войдите внутрь каменнаго холма, постоитъ на башнѣ, гдѣ стояли троянскіе воины. Вотъ зданіе, похожее на храмъ, и можетъ быть здѣсь священнодѣйствовала пророчица Кассандра. Что это: имя, или начало мелодіи? Да! въ Троѣ вы оцѣните тайну имени и поймете номиналистовъ: лишите эти развалины имени Иліона и останется никому неинтересный безгласный и безсловесный городъ, скелетъ неизвѣстнаго человѣка. И еще одно поясняютъ остатки Трои—судьбу, не какъ фатумъ, а въ смыслѣ псаломскаго стиха: «отъ лица Твоего судьба моя изыде». Дѣло въ томъ, что Шлиманъ истратилъ огромное состояніе, раскапывая Гиссарликъ чуть не 10 лѣтъ, и все таки не откопалъ Трои; только передъ кончиной наткнулся на ея слѣды, но скоро заболѣлъ и умеръ. Словно кто-то ему сказалъ: «ни шагу далѣе, не твое, не тебѣ!» А помощникъ Шлимана, Дерфельдъ тотчасъ послѣ его кончины принялся за раскопки и въ 10 недѣль открылъ Трою, вполне отвѣчающую Гомеровскимъ эпитетамъ и описаніямъ. Интересное явленіе: науки, исторія, археологія, географія,—подтверждаются и объясняются поэзіей — искусствомъ. Почему-бы, увлекаясь этимъ примѣромъ, не воспользоваться поэзіей для изученія другихъ наукъ, напр. написать психологію на основаніи поэтическихъ произведеній? Отъ этого она выиграла-бы въ жизненности и интересѣ.

Значительная часть Трои во всѣ времена была посвящена Аоніи-Дѣвственницѣ (основанія храма видно сейчасъ); даже язычество, какъ видите, не могло обойтись безъ вѣры и поклоненія *святой Дѣвѣ* — заступницѣ — религіозная необходимость, кажется несуществующая для нѣкоторыхъ современныхъ сектъ, съ позволенія сказать, христіанскихъ. Вообще чрезвычайно интересно выикнуть въ религіозное и жизненное значеніе Иліады; оно, къ сожалѣнію, неоцѣнено по достоинству, такъ какъ почти никогда не оцѣнивается. 1) Черезъ всю по-

эму красной нитью проходить убѣжденіе, что самъ человѣкъ безсилентъ и ничего не можетъ совершить лично, не смотря на огромный активъ, — безъ помощи высшей Божественной силы; поэтому мы и видимъ героевъ молящимися и простирающими руки къ небу. 2) У разныхъ народовъ—свои покровители среди духовныхъ силъ, свои особые стражи народа,—что весьма напоминаетъ тѣхъ «князей» народовъ, о которыхъ повѣствуетъ пр. Даниилъ (гл. 10, 12—21). 3) Невольно поражаетъ своей невозможностью то мѣсто Иліады, гдѣ смертный человѣкъ Діомедъ одолеваетъ бога войны Арея, т. е. существо духовное, какъ вы его ни понимаете и какъ ни называете. Но это «невозможное» мѣсто опять таки имѣетъ нѣкоторую, хотя преимущественно словесную, отдаленную аналогію съ тѣми мѣстами книги Бытія, гдѣ описывается богоборство Іакова и говорится: «и боролся Нѣкто (съ Іаковомъ) и увидѣвъ, что *не одолеваетъ* его... сказалъ: отпусти Меня» (32, 26 и 26). Припомните, что эта борьба длилась всю ночь. Говоря просто и откровенно, всѣ указанная особенности борьбы понятнѣе были бы, еслибы представить, что Іаковъ боролся не съ самимъ Богомъ, а съ Ангеломъ покровителемъ, княземъ народовъ Исава, и здѣсь, такъ сказать, заранѣе рѣшался вопросъ о будущемъ господствѣ двухъ этихъ племенъ, потомковъ обоихъ братьевъ. 4) Наконецъ обратите вниманіе, какой жизненностью проникнуто, чтобы не сказать, пронизано то мѣсто Иліады, гдѣ Зевсъ удерживаетъ сильнаго Гектора отъ борьбы съ Агамемнономъ, не потому что послѣдній сильнѣй, *нѣтъ*, — а потому, что *сегодня—его день*. А развѣ теперь мы не видимъ того-же, не наблюдаемъ развѣ человѣка «во времени» и «въ случаѣ», къ которому лучше не приступаться, хотя-бы онъ былъ и не изъ сильныхъ и которому можетъ быть лучше уступить, хотя-бы онъ былъ и не изъ достойныхъ; «это злое время, въ которое мудрый молчитъ» (Амос. 5, 13). Да! очень жаль, что часто такъ мало обращалось вниманія на духъ Гомеровскихъ несравнимыхъ произведеній во время ихъ школьныхъ переводовъ... Я нехотя оставлялъ Иліонъ, мнѣ жаль было покидать эти благоухающія поля трогательныхъ воспоминаній; хотѣлось-бы еще разъ думать и чувствовать предъ лицомъ столь древнихъ стѣнъ, эгихъ огромныхъ камней, носящихъ громогласное имя Трои. А все-таки я доволенъ: исполнилась завѣтная мечта моей ранней юности—я скорбѣлъ надъ руинами Трои, я радовался среди развалинъ Микенъ ..

Вечеромъ слѣдующаго дня (28-го іюля) мы съ русскимъ консуломъ въ Дарданеллахъ г-номъ Фонтонъ (которому приношу глубокую благодарность за вниманіе и помощь) отправились прокатиться къ тому мѣсту историческаго берега, гдѣ лежалъ нѣкогда знаменитый городъ Абидосъ (наискосокъ, напротивъ, былъ расположенъ Сестосъ); здѣсь Ксерксъ переправился съ своими полчищами, идя на Грецію... Что творилось здѣсь тогда! Теперь все исчезло; есть только имена и жалкіе камни, тонущіе во мракъ лѣтняго вечера; неизмѣнной осталась только взошедшая на небѣ вечерняя звѣзда; она—все та же, и мы наслаждались тѣмъ же ея нетлѣннымъ блескомъ, какимъ можетъ-быть любовался здѣсь и персидскій деспотъ за много вѣковъ назадъ, конечно если въ древности цѣнились выше, чѣмъ теперь радости бытія, предлагаемая природой одинаково всѣмъ и каждому...

Смирна, прославленная мученической кончиной св. Поликарпа, имѣетъ очень красивый видъ съ моря. Надъ городомъ возвышается гора Пагосъ, съ остатками средневѣковой крѣпости; по преданію—направо отъ этой крѣпости на той-же горѣ былъ нѣкогда воздвигнутъ костеръ, на которомъ сожгли ученика любимаго изъ учениковъ Христовыхъ. Въ Смирнѣ несомнѣнно бывалъ и св. Ириней, бывший потомъ епископомъ Лионскимъ и напоминавшій Флорину то время, когда они сидѣли у ногъ Поликарпа. Съ моря очень красиво мусульманское кладбище, надгробные камни котораго бѣлѣютъ подъ сѣнью огромныхъ многочисленныхъ кипарисовъ. Они мнѣ напомнили дивныя строфы изъ Байроновской мистеріи «Каинъ». «Кипарисъ! Онъ дерево угрюмое; онъ смотритъ, какъ будто-бы оплакиваетъ то, что осѣняетъ... въ его тѣни темно почти, какъ ночью. Къ нему идетъ поэтому вполне сонъ осѣнять... послѣдній, вѣчный... Справа отъ города большой еврейскій кварталъ; евреевъ много не только у насъ, но и въ Турціи, а вѣрнѣе, вездѣ; и я думаю, что общее количество ихъ гораздо больше обыкновенно предполагаемаго или приводимаго въ нѣкоторыхъ «официальныхъ сообщеніяхъ». Въ Смирнѣ блестящая, богатая набережная, нѣкоторые дома которой, говорятъ, отдѣланы мраморомъ.

Въ Одессу я возвратился 31-го іюля, наканунѣ «Перваго Спаса»; въ городѣ мало церквей, и вечеромъ не было слышно звона. Такъ-ли встрѣчаетъ эти дни Москва — градъ храмовъ,

обитель благовѣста?... Многіе не придають большаго значенія колокольному звону, лампадамъ у церкви, иконамъ на улицѣ, считая все это за какіе-то «бѣдныя вещественныя начала», однако напрасно. Видѣ лампады всегда вызываетъ доброе чувство, а икона, особенно если кто нибудь передъ нею молится (примѣръ заразителенъ, зараза бываетъ спасительная, отвлекаетъ мысль отъ прозы жизни и напоминаетъ высшее и лучшее, правда часто не надолго, на одинъ мигъ; но, вѣдь, есть мгновенія не тонушія даже въ вѣчности!). А что сказать о благовѣстѣ—этомъ символѣ Духа Божія, носящагося надъ бездною, гдѣ трепещутъ сердца въ борьбѣ за существованіе?! Посмотрите на картину Милле «Angelus», полюбуйтесь впечатлѣніемъ благовѣста, который вы сами какъ-бы ясно слышите доносящимся изъ далека... Вспомните В. Гюго, сравнивающаго колоколь и лушу... «И колоколь и моя душа—когда Духъ Святой въ избранный Имъ день и часъ воззоветъ ихъ, коснется обоихъ и скажетъ: Пойте!.. Да! если въ сумерки бытія спросить у человѣка, наслушался-ли онъ благовѣста, налюбовался-ли бѣлоснѣжными облаками на лазурѣ небесъ? то счастливъ тотъ, кто сможетъ по праву отвѣтить: «да! все-таки» ..

Еще одно слово о самомъ заглавіи настоящей статьи,—оно, думаю, не покажется страннымъ послѣ всего вышесказаннаго: отъ древности дѣйствительно остались лишь камни и имена, и первые безъ вторыхъ не имѣли-бы никакого значенія. Нельзя сказать наоборотъ: имя, само себѣ, одно безъ всякихъ вещественныхъ остатковъ, не лишено власти. Вамъ говорятъ: «здѣсь лежалъ древній городъ Абидось», и вы получаете сильное впечатлѣніе, не видя никакихъ развалинъ; передъ вами хотя бѣдно одѣтая, но богатая мысль,—обнищавшая, бывши богатой. Въ имени есть что-то животворящее, таинственное, несокрушимое, благословляющее или клянущее. Недаромъ псалмопѣвецъ молитъ: «Боже! во имя Твое спаси мя»... «О имени Твоемъ возрадуются Фаворъ и Ермонъ»... Что ты спрашиваешь о имени Моемъ? оно чудно». «Предъ именемъ Иисуса всяко колѣно преклонится небесныхъ, земныхъ и пренеподнихъ...» Эти тексты, какъ нельзя лучше, иллюстрируютъ мистическую силу имени. Когда я изучалъ Зендъ-Авесту, меня поразило слѣдующее мѣсто: Зороастръ спрашиваетъ Ормузда о его имени, и слышитъ въ отвѣтъ: я—вопрошаемый. Въ этомъ глубоко-оригинальномъ словѣ есть и бытіе, и дѣянiе, и любовь. Это нѣсколько

ко напоминаетъ слово Иисуса Христа: одинъ у васъ учитель [т. е. вопрошаемый]—Христосъ». — Сопоставленіе замѣчательное тѣмъ болѣе, что Ормуздъ—это скорѣе Богъ Сынъ, чѣмъ Отецъ (Зерване—по имени и описанію въ Авестѣ напоминающій Нирвану). (Зерване) Зороастръ несомнѣнно былъ богато одаренный человѣкъ свѣтлыхъ желаній и высокаго вдохновенія: имя «Вопрошаемый» нельзя выдумать, его надо услышать.

17-е Сентября 1906 г.

В. Недзвецкій.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Запросы мысли. Николаева. 1906 г. (1—254 стр.)

Если правда, что путникъ африканской пустыни, долго блуждая по палящимъ пескамъ, лишь у перваго оазиса оживаетъ и какъ-бы воскресаетъ и вмѣстѣ загорается надеждой на что-то лучшее, то нѣчто подобное переживалъ я, отъ времени до времени заглядывая на книжные рынки. Здѣсь всюду пестрѣли заголовки о борьбѣ капитала и труда, сулилось во многихъ блаженство при осуществленіи социалистическаго идеала и чувствовалось, что атмосфера въ назначительной части насыщена этой вѣрой въ кумиръ социализма.

Я не поборникъ капитала и на самомъ дѣлѣ скорѣе пролетарій, но я былъ глухъ къ этимъ обѣщаніямъ социализма, хотя еще въ быломъ и усиленно искалъ въ нихъ цѣннаго. И не столько потому, что я смотрю на эти мечты, какъ на фантастическую утопію, сколько отъ того, что я морально боюсь, что будетъ, если-бы идеаль социалиста сталъ фактомъ наличной дѣйствительности. Тогда міръ бы побѣдилъ человѣка, а не человѣкъ міръ; вольнаго духа, за который и боремся, мы напрасно тогда бы искали. Все бы смѣшалось въ какой-то аморфной картинѣ безъ красокъ и сильныхъ тоновъ, мѣщанская правда при дѣйствительномъ однообразіи замѣнила бы все, предъ чѣмъ умъ и сердце во всѣ вѣка поклонялись

И вотъ среди этого призыва къ возможной нивелировкѣ всѣхъ оказалось, не ложно, однимъ оазисомъ книжка г. Николаева, «Запросы мысли».

Эпиграфомъ къ ней удачно поставлена выдержка изъ Nitsche: «schreibe mit Blut» (пиши кровью). Здѣсь кровью дѣйствительно написана великая драма человечества въ отысканіи опоръ для счастья и безподобно вскрыта пошлая изнанка всякихъ программъ, ведущихъ къ счастью.

Современная жизнь избрала оружіемъ смѣхъ противъ всѣхъ благородныхъ порывовъ мысли вырваться изъ гра-

ницъ конечнаго и приблизиться къ святынѣ непознаваемаго. Значить смѣхъ непознаваемаго замѣнилъ отрицаніе; но вѣдь въ смѣхѣ отрицанія нѣтъ; въ немъ можетъ быть одно лишь непониманіе. Въ смѣхѣ можно подозрѣвать, что смѣющийся стоитъ на твердой почвѣ, осмѣивая все неподходящее къ его уровню. Но нѣтъ твердой почвы мышленія, нѣтъ для него точки опоры, нѣтъ критерія, по которому можно было-бы осмѣять смутное, неясное, тянущее чело-вѣка къ борьбѣ съ невѣдомымъ; когда пресловутый здравый смыслъ ставится критеріемъ, онъ является лишь бли-зорокимъ непониманіемъ. И если наша жизнь нашла, что нѣтъ ничего такого, чего нельзя было бы не осмѣять, за то отрицаніе охватываетъ самый непонимающій смѣхъ. Тоскую-щая всеотрицающая мысль отрицаетъ смѣхъ. Толпа осмѣя-ла мучительные порывы къ истинѣ, за то жизнь придави-лась гнетомъ убійственнаго опошляющаго смѣха. Избытокъ осмѣянія породилъ такое благоговѣйное отношеніе къ ме-лочамъ жизни, какого міръ еще не видалъ.

Толпа отвернулась отъ мистики, отъ чистаго познанія, и въ самой наукѣ хочетъ видѣть лишь исканіе средствъ къ улучшенію жизненныхъ условій. Цѣлью человѣческихъ стремленій объявленъ социальный идеаль, объщающій упо-рядоченіе общественныхъ отношеній, изгнаніе изъ нихъ несправедливости и экономическаго гнета. Но что же это такое, какъ не культъ мамоны, которому отдается чело-вѣчество?

Вѣдь дальше того, чтобы добиться всеобщаго, равно-мѣрнаго добыванія денегъ, цѣли не глядятъ! Правда лишь немногіе мечтали объ иномъ—именно освободить чело-вѣчество, не только не отъ неравенства распредѣленія капита-ла, а и отъ кошмарнаго гнѣта экономическаго вопроса вообще, путемъ отрицанія денегъ и ихъ нелѣпой условности. Но фабрика и расцѣнка производства—этотъ рычагъ цивили-заціи—убили эти добрыя мечты.

Но если царство капитала и является тяжелымъ въ общественной жизни, то все же не социальнымъ програм-мамъ возстановить экономическое равновѣсіе и поправную несправедливость; не насильнымъ дѣленіемъ наличнаго капитала устранимо зло. Вѣдь равное распредѣленіе труда есть чистая утопія. Нѣтъ и не можетъ быть соответствія между трудомъ работающаго въ рудникѣ и трудомъ школь-наго учителя или садовника; нѣтъ возможности оцѣнить разницу между трудомъ руководителя и исполнителя. Рав-но не возможно уравненіе труда физическаго съ чисто умственнымъ. Оттого въ социалистическихъ планахъ замѣ-шанъ сильный наклонъ уравнивать только физическій трудъ и его одинъ лишь считать обязательнымъ. Но при осуще-ствленіи этой мечты не случилось ли бы худшей неспра-

ведливости?—вотъ вполне законный вопросъ. Да съ другой стороны физическій трудъ здѣсь возводится въ принципъ, цѣль. Гдѣ же для этого основанія? Не естественный ли думать, наблюдая за движеніемъ міровой эволюціи, что въ далекомъ будущемъ человѣкъ на всегда освободится отъ рабства физическому труду, какъ естественной преподы для свободныхъ полетовъ духа.

При осуществленіи социальныхъ утопій, авторъ справедливо говоритъ: «міръ задохся бы въ пошлости и сѣрой тоски. И если бы даже созданный на этихъ началахъ строй могъ принести нѣкоторое облегченіе гнету несправедливости и зла, то все же создателямъ такого строя задыхавшаяся мысль могла бы бросить вѣщій упрекъ Заратустры: *Aber Volk bleibt ihr mir auch noch in euren Tugenden Volk mit blöden Augen, das nicht weiss, was Geist ist*» (Толпой вы для меня остаетесь со вѣми вашими добродѣтелями! толпой съ налитыми кровью глазами, не знающей, что такое духъ). Борьба познанія съ жизненными условіями была борьбой за свободу личной думы, за развитіе индивидуальности, для которой всякія общественныя формы всегда и по существу стѣснительны. Отдѣльныя индивидуальности сплывались, впрочемъ, для борьбы противъ гнета тираннической единицы, воплощавшей право силы. Нынѣ это право силы перешло къ толпѣ,—и мысль должна помнить, что она ополчалась не противъ формулы общественнаго строя, а противъ нивелированія свыше, боролась во имя свободы личности, а не стада. Грядущее грозитъ такими общественными формами, при которыхъ всякоевольное проявленіе индивидуальности стало бы немыслимымъ. Чувство стадности торжествуетъ, культъ большинства все затопляетъ, и изъ области политики, внѣшнихъ условій быта, моды—распространяется уже на всю жизнь, на всѣ проявленія мысли, горитъ, во имя свободы, небывалымъ насиліемъ надъ мышленіемъ, обреченнымъ всегда оставаться въ меньшинствѣ. Только близорукая толпа могла сочетать идею справедливости съ понятіемъ о большинствѣ. Большинство—утонченная форма права сильного, гдѣ страдательнымъ лицомъ является меньшинство, какъ таковое,—обязуемое уступить не силѣ доводовъ, а численному превосходству. Человѣкъ, отвергающій понятіе о высшей волѣ, или о сверхъестественномъ повелѣніи, согласится на подчиненіе мнѣнію большинства равноправныхъ ему людей,—большинства, являющаго соединеніемъ многочисленныхъ нулей въ одну тиранническую единицу. Ужасъ проэктируемаго общественнаго строя не только въ насильномъ уравниеніи людей по низшей духовной мѣркѣ,—единственно вѣснмъ доступной—но и вообще въ идеѣ количественнаго распредѣленія человѣческихъ массъ, въ рассмотрѣ-

ни человека, какъ понятія собирательнаго, въ полномъ отрицаніи личности и духовной обособленности, въ глубокомъ непониманіи глубины человека, Погоня за благомъ массы можетъ дойти до полнаго забвенія и высшихъ интересовъ и подлинныхъ идеаловъ человека. Толпа не можетъ понять высшій типъ. Ея условія для него—гнеть. Уравнительное благо массы логически можетъ повести къ уничтоженію слабыхъ, какъ въ Спартѣ. Уже теперь благодушные уравнители озабочены вырожденіемъ людской породы и сбѣгаютъ на то, что ей не удѣляется и половины вниманія, поглощаемаго скаковыми конюшнями. Затѣмъ приспособленнѣйшими къ жизненной борьбѣ могутъ оказаться только слабѣйшіе духовной мощію, бѣднѣйшіе духовной красотой. Будетъ выращиваться только сплошная утилитарность, и противъ всего, что не запачкано грязью выгоды, будетъ направлень смѣхъ или игнорированіе. Таковъ идеалъ социализма, если его провести послѣдовательно.

Авторъ также скептически относится и къ порывательной силѣ человѣческаго ума. По его мнѣнію, за тысячелѣтія своего разумнаго существованія человечество ничего не создало непоколебимаго, и не приблизилось къ рѣшенію вѣчныхъ мучительныхъ загадокъ. Все созидаемое мышленіемъ рушится,—вѣчно лишь отрицаніе и вопль тоски предъ невѣдомымъ. Даже религія, проникнутая мистикой, даетъ своимъ посвященнымъ радости просвѣтленнаго созерцаніемъ, восторги экстаза. Но эта мистика дается лишь немногимъ избраннымъ, она не удѣлъ толпы, опошляющей ее своимъ дыханіемъ. Она—удѣлъ высокой уединенной мысли. Но этой уединенной и гордой мысли за то видна мучительная загадка злого начала въ мірѣ, сотворенномъ благимъ Творцомъ, видна чудовищная несправедливость, тяготящая надъ всѣмъ лучшимъ, всѣмъ возвышающимся надъ уровнемъ міра, видна глубина мировой скорби и уродливость прихотей судьбы, играющей жизни. Если для толпы нѣтъ полноты мистики, то для уединеннаго мыслителя нѣтъ возможности убѣжденной вѣры. Какъ божественное сочеталось съ низостью въ единствѣ человѣческаго существа—это составляетъ тайну.

Что-то рождаетъ матерію, что-то производитъ аппаратъ для воспріятія впечатлѣній. Но это что-то, эта Ding an Sich—непостижимый объектъ вѣчнаго, безсильнаго, тоскливаго исканія. А между тѣмъ, чѣмъ глубже отрицаніе, тѣмъ сильнѣе жажда смысла и исканія красоты, тѣмъ глубже и благороднѣе тоска по идеаламъ. Оттого отрицатели жизни и ея формуль были всегда «солью земли», оттого учившіе презрѣнію ко всему земному вносили съ собой животворное вліяніе духа. Они именно отрываютъ

человѣчество отъ его житейскихъ интересовъ, будятъ въ немъ сознаніе другого призванія, заставляютъ его прислушаться къ вѣчному воплю тоски предъ невѣдомымъ.

При всемъ переходящемъ въ круговоротѣ жизни, по автору, цѣннымъ является слѣдующее: 1) это неудержимое стремленіе человѣческаго духа къ познанію, къ смыслу, въ чемъ онъ вѣрно чувствуетъ свое призваніе, 2) эта тоска, гдѣ онъ познаетъ свое влеченіе, 3) и наконецъ это отрицаніе жизни, гдѣ онъ познаетъ свою мощь, свою близость къ вѣчной тайнѣ Сущности, чуждой всякому опредѣленію.

Таково при самомъ бѣгломъ очеркѣ содержаніе книги.

Въ данное время ее особенно можно рекомендовать широкому кругу читателей не потому, чтобы она давала читателю какія нибудь рѣшенія, а потому, что она будитъ мысль, что она разрушаетъ, а не благоговѣтъ предъ мѣщанскимъ идеаломъ толпы, что она рельефно показываетъ полную и неустранимую законность запросовъ человѣческаго духа и при полномъ скептицизмѣ въ рѣшеніи ихъ, признаетъ великое общечеловѣческое значеніе за самымъ стремленіемъ рѣшить ихъ, что она глубоко справедливо отвергаетъ проблему счастья и отмѣчаетъ безумность ея постановки, и наконецъ, что она психологически вѣрно отмѣчаетъ великую роль страданія и защищаетъ мистику отъ пошлаго смѣха толпы.

Нельзя только согласиться съ тѣмъ крайнимъ скептицизмомъ въ отношеніи теоретическаго разума, слишкомъ догматично объявляется полная невозможность подойти хоть какъ нибудь къ рѣшенію коренныхъ проблемъ. Мнѣ представляется изъ анализа личности возможно подойти къ рѣшенію проблемъ, и тогда, быть можетъ, двойственности человѣческой природы не поразитъ уже такой бессмыслицей. Какъ это возможно—посильный отвѣтъ на это я даю въ статьѣ «ученіе о личности».

А. Чегодановъ.

**Святая земля въ праздникахъ Православной церкви.
Рождество Христово. Сост. свящ. І. Туркинъ СПб.
Изд. Прав. Палест. Общество. 1906. Цѣна 50 коп.**

Императорское Православное Палестинское Общество, одной изъ своихъ задачъ имѣющее распространеніе въ русскомъ народѣ свѣдѣній о Святой Землѣ, давно уже заявившее себя съ этой стороны изданіемъ картинъ,

листочковъ и разнаго рода брошюръ, изображающихъ и описывающихъ замѣчательныя мѣста Святой Земли, а также уясняющихъ ея прошлое и настоящее, въ настоящее время предприняло новое изданіе этого рода подъ заглавіемъ: *Святая Земля въ праздникахъ Православной Церкви*. Исходнымъ пунктомъ этого изданія служитъ мысль, что «великіе праздники Православной Церкви, имѣющіе столь великое значеніе въ жизни (не только, прибавимъ, духовной, религиозно-нравственной, а и общественно-бытовой) русскаго (какъ и всякаго вообще православнаго) народа, стоятъ въ самомъ близкомъ отношеніи къ Святой Землѣ. Въ Святой Землѣ совершились тѣ событія, во славу которыхъ праздники установлены. Здѣсь и въ памятникахъ вещественныхъ, древнихъ и новыхъ, и въ благочестивыхъ преданіяхъ народныхъ, идущихъ отъ первыхъ вѣковъ христіанства, сохраняются съ наибольшей полнотой и живостью воспоминанія о земной жизни Господа Иисуса Христа, Пресвятой Богородицы, св. Апостоловъ, Предтечи и Крестителя Господня Іоанна,—воспоминанія, лежащія въ основаніи главнѣйшихъ христіанскихъ праздниковъ. Поэтому исторія этихъ праздниковъ, ихъ обрядовая сторона и смыслъ ихъ лучше всего могутъ быть уяснены именно въ связи съ свѣдѣніями о Святой Землѣ».

. Сообразно съ такой задачей и такой точкой зрѣнія на предметъ, предпринимаемое изданіе должно выходить отдѣльными небольшими выпусками; каждый изъ выпусковъ будетъ имѣть предметомъ своимъ одинъ тотъ или иной изъ праздниковъ и будетъ содержать во 1) изложеніе событія воспоминаемаго въ праздникѣ, во 2) уясненіе богослуженія праздника и обрядовъ его и въ 3) свѣдѣнія о тѣхъ мѣстахъ и памятникахъ Святой Земли, которые связаны съ праздникомъ. Всѣ выпуски будутъ снабжены соответствующими рисунками».

Такъ о содержаніи, характерѣ и назначеніи предпринятаго изданія говорится въ предисловіи къ названной въ заглавіи книжкѣ, которая является такимъ образомъ первымъ выпускомъ этого изданія. «Дай Богъ, чтобы настоящее изданіе принесло пользу русскому народу и дѣлу его религиознаго воспитанія и вмѣстѣ содѣйствовало укрѣпленію въ русскомъ народѣ благоговѣйной любви къ Святой Землѣ и сочувствія къ тому дѣлу, которому служитъ Импер. Православное Палестинское Общество». Таковы заключительныя слова этого предисловія и мы твердо увѣрены, что все это будетъ и преизбудетъ, если только предпринятое Обществомъ изданіе не прекратится до окончанія всего круга намѣченнаго содержанія, какъ случилось это съ подообнымъ по своей идеѣ и характеру періодическимъ изданіемъ покойнаго о. Прот. А. Гр. Полотебнова (разумѣемъ издававшійся

имъ лѣтъ семь журналъ: «Радость христіанина при чтеніи Библіи, какъ слова жизни»), или если не будетъ затягиваться въ своихъ выпускахъ такъ, какъ затягивается напр., другое подобное же—въ нѣкоторомъ опять, разумѣется, отношеніи—изданіе Московской Синодальной типографіи (говоримъ о начатомъ года четыре тому назадъ и доселѣ еще далеко не законченномъ изданіи книгъ о двундцятихъ праздникахъ по евангельскимъ и четьи минейнымъ сказаніямъ, свято-отеческимъ поученіямъ и богослужебнымъ пѣснопѣніямъ съ ихъ объясненіями), или если—и это особенно подчеркиваемъ, послѣдующіе выпуски по полнотѣ, обстоятельности и основательности содержанія, по общедоступности и живости изложенія, и по изящности въ типографскомъ отношеніи, будутъ такими же прекрасными, какъ настоящій первый выпускъ. Смѣло говоримъ такъ потому, что выпускъ этотъ во всѣхъ указанныхъ отношеніяхъ не оставляетъ желать ничего лучшаго и даетъ гораздо больше того, что обѣщается въ предисловіи.

По своему внѣшнему виду названная книжка, изданная въ 16 д. листа, выглядитъ очень не большою; но въ ней 140 страницъ убористой печати и это дѣлаетъ ее уже не книжкою, а книгою. Содержаніе ея, согласно указанію предисловія, раздѣляется на три отдѣла, каждый изъ которыхъ говоритъ о назначенномъ въ програмѣ предметѣ не только то, чего можно бы ожидать по заглавію, но больше того. Такъ въ первомъ отдѣлѣ, озаглавленномъ: «Рождество Христово», предлагается изложеніе событія, не въ видѣ простаго, въ 2—3 странички, повѣствованія объ немъ, а въ формѣ пространнаго (въ 60 страницъ), обнимающаго собою всѣ обстоятельства Рождества Христова, начиная съ Благовѣщенія Пр. Богородицы и кончая возвращеніемъ св. семейства изъ Египта,—очерка съ подробными и обстоятельными разьясненіями тѣхъ или иныхъ частныхъ. Рассказывая о всѣхъ событіяхъ, входящихъ въ кругъ даннаго времени, авторъ полно, обстоятельно и живо изображаетъ ихъ не съ одной лишь внѣшней, такъ сказать, обстановочной стороны, а и съ внутренней, уясняя ихъ характеръ, и въ общемъ и цѣломъ и въ разныхъ частностяхъ, смыслъ и значеніе. Съ этою цѣлію въ началѣ онъ говоритъ даже о тѣхъ пророчествахъ и прообразахъ ветхаго заветъа, на которыхъ зиждилось ожиданіе пришествія Спасителя и которыя и насъ всѣхъ убѣждаютъ въ его божественности. Рассказывая о Благовѣщеніи Пр. Богородицы, авторъ старается не только живо представить его съ внѣшней стороны, а и объяснить внутренній догматическій смыслъ его и нравоучительное значеніе; также поступаетъ онъ и въ сказаніи о самомъ Рождествѣ Христовомъ и послѣдующихъ за нимъ событіяхъ, включая въ нихъ и тѣ

подробности, о которыхъ говорится въ церковномъ преданіи, и размышляя о безгрѣшной безъистлѣнности рожденія, о глубоко-поучительномъ для насъ «истощаніи» Божества, рабій зракъ пріемшаго. Въ сказаніи о поклоненіи пастырей описываетъ природу и погоду Палестины въ это время года, а въ сказаніи объ обрѣзаніи—говорить о символической и обрядовой сторонѣ его. Далѣе не во всѣхъ, даже болѣе или менѣе пространныхъ, истолковательныхъ трудахъ по евангеліямъ, можно найти такія подробныя и обстоятельныя свѣдѣнія и разсужденія, напр., о волхвахъ (ихъ происхожденіи, отношеніи къ пр. Данилу и т. д.), и звѣздѣ, явившейся имъ, дарахъ ими принесенныхъ Господу, о характерѣ и поведеніи Ирода, избіеніи младенцевъ и бѣгствѣ въ Египетъ. Сообщая во объясненіе всѣхъ этихъ обстоятельствъ Рождества Христова не мало свѣдѣній историческихъ, археологическихъ и географическихъ, и по большей части съ документальной цитацией ихъ по книгамъ Іосифа Флавія, еп. Порфирія, А. Норова, Муравьева, проф. Богословскаго и др., авторъ для выясненія ихъ внутренняго—вѣроучительнаго смысла и нравоучительнаго значенія обильно пользуется твореніями св. отцовъ и учителей церкви и богослужебными пѣснопѣніями; выдержки и цитаты изъ твореній св. Іоанна Златоустаго, Григорія Неокесарійскаго, Іоанна Дамаскина, Теофилакта Болгарскаго, митр. Филаретовъ Московскаго и Кіевскаго, Иннокентія Херсонскаго, еп. Михаила, богослужебныхъ миней, акаеистовъ и т. под. приводятся чуть не на каждой страницѣ. А это въ свою очередь придаетъ всей разсмотрѣнной главѣ книги характеръ церковности и благоговѣйной назидательности, чуждой той развязной «опрошенности», которую такъ любить щеголять нынѣ даже нѣкоторые духовные писатели.

Вторая глава, надписанная: «Виѣлеемъ и его святыни», по самому предмету своему менѣе первой имѣетъ этого духовно-назидательнаго значенія и, какъ внѣшне-описательная, отвѣчаетъ болѣе любознательности читателя. Она начинается описаніемъ дороги изъ Іерусалима въ Виѣлеемъ; авторъ говоритъ здѣсь о находящихся на этомъ пути: монастырѣ св. прор. Іліи, о полѣ гороха, гробницѣ Рахили и т. п.; въ сказаніи о самомъ Виѣлеемѣ авторъ сообщаетъ краткую исторію Виѣлеема въ христіанскій періодъ (о Виѣлеемѣ библейскомъ была рѣчь въ началѣ первой главы), говоритъ о занятіяхъ жителей этого города, подробно описываетъ храмъ Виѣлеемскій (съ исторіею его) и заключенную подъ нимъ пещеру Рождества Христова; въ заключеніе главы говорится объ окрестностяхъ Виѣлеема и духовно-просвѣтительныхъ учрежденіяхъ Палестинскаго Общества въ этомъ городѣ. Всѣ эти описанія, сдѣланныя общедоступно, живо и картинно, отличаются въ тоже время обстоятель-

ной точностію и не лишены научнаго значенія. Основываясь главнымъ образомъ на показаніяхъ путешественниковъ и очевидцевъ по „сообщеніямъ Палестинскаго Общества“, авторъ пользуется и трудами ученыхъ, какъ проф. Олесницкій, архим. Леонидъ, А. Поповъ и др.; въ историческихъ же частяхъ дѣлаетъ извлеченія изъ твореній Оригена, блаж. Иеронима и др.

Еще больше научнаго значенія имѣетъ третья глава, посвященная вопросу о празднованіи Рождества Христова. Авторъ начинаетъ трактатъ свой сообщеніемъ и разсмотрѣніемъ научныхъ данныхъ о возникновеніи праздника и обстоятельствахъ его установленія; онъ подробно говоритъ о томъ, какъ, почему и когда празднованіе Рождества Христова, бывшее въ 1-е вѣка 6-го января, перенесено на 25-е декабря, сообщаетъ объ отношеніи къ этому обстоятельству языческихъ празднествъ этого времени года. Второй вопросъ этой главы о приготовленіи къ празднику обслѣдуется авторомъ, точно также исторически, причемъ сообщаются свѣдѣнія о разныхъ срокахъ предрождественнаго поста въ разное время христіанской церкви; изъ отдѣла о службѣ самаго праздника особенно интересно описаніе ея въ самомъ Вилеемѣ въ настоящее время. Глава и книга заключаются наставленіемъ св. Григорія Богослова относительно празднованія Рождества Христова.

Представленнаго нами обзорѣнія содержанія книги вполне достаточно для подтвержденія высказанной нами увѣренности, что изданная Палестинскимъ Обществомъ книга принесетъ большую духовную пользу русскому народу и главнымъ образомъ въ дѣлѣ его религіознаго воспитанія; мы думаемъ, что, будучи церковно-назидательною въ лучшемъ смыслѣ этого слова, она способна удовлетворить и любознательности вполне образованнаго человѣка. Съ другой стороны книга не можетъ даже не быть занимательною и для учащагося юношества. А прекрасно исполненные рисунки, которыхъ въ текстѣ 12 и на отдѣльныхъ листахъ 8, дѣлаютъ книгу очень пригодною даже для рождественскихъ подарковъ дѣтямъ.

Въ добрый часъ!

Пр. І. Соловьевъ.

Отношеніе церковной власти къ свободѣ совѣсти и слова въ XIX в. Краткій очеркъ изъ исторіи католическаго и православнаго духовенства. А. А. Соколовъ. Астрахань. 1906.

Въ названной брошюрѣ авторъ слѣдитъ за отношеніемъ къ разсматриваемому вопросу втеченіе XIX в. съ одной стороны церкви римско-католической, съ другой—православной. Какъ та, такъ и другая одинаково считали себя въ правѣ стѣснять свободу совѣсти и слова въ видахъ религіозныхъ. Но католицизмъ ушелъ въ этомъ отношеніи гораздо дальше. Римскіе папы, въ средніе вѣка присвоившіе себѣ власть не только духовную, а и свѣтскую, пользуясь своей независимостію, предписывали государству тѣ или иныя мѣры за уклоненіе отъ исполненія церковныхъ предписаній. Реформация нанесла первый ударъ ихъ владычеству, освободивъ отъ ихъ гнета протестанскія страны, а французская революція положила начало этому освобожденію и для католическихъ странъ. Папы тѣмъ не менѣе не желали считаться съ вновь установившимися порядками и, гдѣ возможно, примѣняли старинныя мѣры инквизиціи, заключенія и даже казней (какъ поступалъ Левъ XII съ карбонаріями), и неуклонно выражали свое отрицательное отношеніе къ современному прогрессу и либерализму въ въ своихъ энцикликахъ и буллахъ. Въ письмѣ папскаго легата Конзальви, составленномъ по порученію папы Пія VII, прямо говорится, что «римская церковь по своей сущности должна отличаться нетерпимостью».

Въ православной церкви нетерпимое отношеніе не было преобладающимъ и сильнымъ и находилось въ большой зависимости отъ взглядовъ свѣтской власти въ лицѣ оберъ-прокурора. Въ началѣ царствованія Александра I преобладалъ духъ либерализма, въ концѣ мистическое направленіе общества отразилось въ области духовнаго вѣдомства распространеніемъ подобнаго рода изданій, какъ изданія библейскаго общества и т. д.

И здѣсь представитель русской церкви, Петербургскій митрополитъ Серафимъ возсталъ противъ этого направленія, добившись удаленія оберъ-прокурора Голицына. Но борясь противъ не церковнаго направленія, которое смотрѣло враждебно на направленныя противъ него сочиненія, митроп. Серафимъ въ свою очередь былъ напр. противъ русскаго перевода Библии и это дѣло перевода пережило много стадій, прежде чѣмъ завершилось успѣшнымъ окончаніемъ. Стѣсненія противъ старообрядчества и сектантовъ всегда поддерживались русскими духовными властями. До самаго

послѣдняго времени подвергали заточенію въ монастыри не только вредныхъ и упорныхъ сектантовъ а иногда и простыхъ мечтателей.

Авторъ надѣется, что теперь съ провозглашеніемъ объявленной въ прошедшемъ году свободы, въ вопросахъ религіи настанетъ счастливая эра церковнаго обновленія. Таковъ заключительный выводъ автора изъ представленнаго имъ краткаго историческаго очерка по данному вопросу. Къ сожалѣнію, какъ показала годовичный опытъ, надежды автора не оправданы, и это понятно потому, что они не являются, какъ хочется автору, логическимъ выводомъ изъ предложеннаго очерка, который рисуетъ лишь крайности и злоупотребленія въ этомъ дѣлѣ со стороны католичества, протестанства и самихъ православныхъ, стоявшихъ то подъ однимъ, то подъ другимъ вліяніемъ.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

Журналъ „Вѣра и Церковь“, основанный нами съ разрѣшенія Св. Синода въ 1899-мъ году, имѣеть своею задачею отстаивать непре- рекаемую истинность православной вѣры и жизненную силу ея цер- ковности, завѣщанной отцами, въ противодѣйствіе раціонализму на- шего времени.

Въ исполненіе этой задачи, въ первомъ — научно-богословскомъ отдѣлѣ журнала помѣщаются статьи, служащія къ разъясненію тѣхъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые въ современной жизни и печати понимаются несогласно съ ученіемъ православной церкви, второй отдѣлъ — церковно-общественный, посвящается обоарѣнію и обсужденію съ точки зрѣнія православной цер- ковности выдающихся явленій духовной жизни современнаго обще- ства, а предметомъ третьяго — библиографическаго, служатъ книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія.

Поставляя себѣ такимъ образомъ задачею давать *отвѣтъ вопро- шающимъ о нашемъ упованіи* (1 Петр. 3, 15), *како подобаетъ въ дому Бо- жіи жити, яже есть Церковь Бога жива* (1 Тим. 3, 15), мы, не можемъ конечно, оставаться равнодушными къ тому безгранично-стремитель- ному движенію послѣднихъ дней, которое, именуя себя духовно- освободительнымъ, проникаетъ даже за ограду Церкви и касается самой вѣры. Но, не отрицая нравственной обязательности для каждо- го стремиться къ безконечному совершенствованію (Мф. 5, 48) и вѣра въ грядущее обновленіе нашей жизни, мы глубоко убѣждены, что оно можетъ совершиться не путемъ порицанія и отрицанія все- го стараго, а лишь вѣрностію Истинъ (Іоан. 8, 31 и 32), которая есть Христосъ (14, 6) и пребываетъ въ Церкви Его, неизмѣнно вѣрной хра- нительницѣ преданій, отцами завѣщанныхъ. По сему, не отказываясь вовсе отъ обсужденія современныхъ реформаторскихъ идей въ области вѣры и Церкви самихъ въ себѣ, мы не менѣе того благопотребнымъ счита- емъ указаніе тѣхъ основъ духовнаго обновленія жизни, какія даны намъ въ свѣд. преданій. Въ этихъ видахъ мы и думаемъ въ наступающемъ году, если Богъ благословитъ, между прочимъ предложить читателямъ въ новомъ русскомъ переводѣ съ предисловіемъ и объяснительными примѣчаніями „*Посланіе патріарховъ восточно-каволическія церкви о право- славной вѣрѣ*“, составленное въ концѣ XVII столѣтія въ изъясненіе пра- вославной истины противъ раціоналистически-реформаторскихъ идей кальвинизма. Принятое свят. Синодомъ Россійской Церкви, какъ „точное изложеніе вѣры“, оно, по благословенію Синода, подъ при- веденнымъ заглавіемъ въ 1838 году отпечатано было въ русскомъ переводѣ, но въ настоящее время вышло изъ обращенія и почти забыто. Между тѣмъ руководственное значеніе этой „символиче- ской“ книги православной Церкви для нашего особливо времени неоспоримо; ибо предлагаемое въ ней предстоятелями вселенской церкви ученіе касается преимущественно тѣхъ вопросовъ, которые именно и занимаетъ современное общество и понимаются въ наши дни превратно.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ одоб- ренъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія библио- теки духовныхъ семинарій, Ученымъ Комитетомъ Министерства Нарознаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для приобрѣтенія въ фун- даментальныя библиотеки среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными преосвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благочинническихъ библиотекъ.

Журналъ выходитъ *десять разъ* въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками не менѣе 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ—*пять* рублей, съ доставкой и пересылкою—*шесть* рублей, на $\frac{1}{2}$ года—*три* рубля.

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

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900—1905 годы по пяти рублей за годъ съ пересылкой.

Тамъ же продаются и слѣдующія произведенія О. Соловьева:

1) О книгѣ пророка Іоны. Опытъ есагогико-акадѣмическаго изслѣдованія. Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Ἀδελφὸν τῶν ἀδελφῶν* Апостолау. Греческій текстъ, съ русскимъ переводомъ, введеніемъ и объяснительными примѣчаніями. Москва 1886. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

3) Царское самодержавіе по ученію Св. Библии и родной исторіи. (По поводу современнаго шатанія умовъ). Изд. 2-е. Москва 1905 г. Цѣна 15 коп., съ пер. 20 к.

4) Указатель къ духовному богословно-аполгетическому журналу *Вѣра и Церковь* за первое пятилѣтіе его (1888—1903 г.). Москва 1904. Ц. 20 к.

5) Указатель книгъ духовнаго содержанія для домашняго чтенія дѣтей младшаго, средняго и старшаго возрастовъ. Москва, 1904 г. Ц. 15 к.

6) Слова пр. отца нашего Серафима Саровскаго во свѣтѣ Христовой вѣры пр. церкви. Апологетическій очеркъ. Москва 1903. Ц. 30 коп.

7) Забѣтныя думы служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы. Москва 1902 г. Ц. 30 к., съ пер. 35 к.

8) Посланіе Святѣйшаго Синода о графѣ Львѣ Толстомъ. (Опытъ разъясненія его смысла и значенія по поводу толковъ о немъ въ образованномъ обществѣ). Изданіе второе, дополненное. Москва 1901 г. 40 стр. Ц. 25 коп., съ пер. 30 коп.

9) Памятная книжка православнаго христіанина о святой Библии. Изд. 2-е. Учебнымъ Ком. М. Н. Пр. *одобрена* для приобрѣтенія въ ученическія бібліотеки всѣхъ мужскихъ и женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній М. Н. Пр. Учебнымъ Комитетомъ при св. Синодѣ *одобрена* для бібліотекъ духовныхъ мужскихъ и женскихъ епархіальныхъ училищъ. 1898. Цѣна 30 коп., съ пер. 35 коп.

10) Пособіе къ доброму чтенію святой Библии. Изд. второе. С.-Петербургъ. 1898 г. 548+XVII страницъ. Цѣна съ пер. 2 р. 50 коп.

11) Св. Василия Великаго, архіепископа Нессаріеннападонійскаго, наставленіе юношамъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями. (Въ русскокомъ переводѣ съ краткими свѣдѣніями о жизни св. Василия Великаго и твореніяхъ его). Москва 1895 г. Цѣна 10 коп., съ пер. 15 к.

12) О. протоіерей І. Гр. Наумовичъ. Очеркъ духовно-просвѣтительной дѣятельности о. Наумовича, съ приложеніемъ портрета его. Москва 1892 г. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

Продолжается подписка на 1906-й годъ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьѣвъ.

Печать дозволяется. Москва, 2 Октября 1906 г.

Цензоръ, протоіерей *Николай Благораумовъ*.

Типографія Окружнаго Штаба. Остоженка, домъ Воен. Вѣдомства.

Годъ IX.—Книга 9.

СѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ.



1906.



МОСКВА.

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

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

Стран.

Церковь Бога жива—столпъ и утвержденеі истины. (Мысли: Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кроншт.). . .	409
О хранилищѣ Священнаго Преданія, находимомъ въ богослуженіи Православной Церкви. Почетнаго Опекуна В. С. Арсеньева.	413
Феофанъ Прокоповичъ, какъ канонистъ. Свящ. К. Стефановича.	422
Передъ видѣніемъ Іезекіиля. В. К. Недзвецкаго. .	452
Мысли о смертной казни при свѣтѣ откровенія. Прот. І. И. Соловьева	484

ОТДѢЛЪ II.

Отношеніе пастыря Церкви къ современному освободительному движенію. Свящ. С. В. Страхова	509
Изъ жизни одного приходскаго попечительства. I. «Къ психологін благотворенія». О. М. II. Нѣсколько словъ по поводу этого реферата о дѣятельности Николостолповскаго Попечительства. Прот. І. И. Соловьева. III. На пути къ добру. Э. фонъ-Адлерфлугъ	515

БИБЛИОГРАФІА.

Религіозно-нравственныя возрѣнія Аннея Сенеки и отношеніе ихъ къ христіанству. Виктора Фаминскаго. А. Н. Чемоданова.—Пибоди. Исусъ Христосъ и социальный вопросъ. С. Никитскаго.—Прот. І. Восторговъ. Христіанство и социализмъ. Свящ. Г. П. Богословскаго. Лѣтописныя замѣтки о храмѣ, приходѣ и причтѣ Богородице-Рождественской, на погостѣ Выдрѣ, церкви. Свящ. Н. Любимова. С.

ЦЕРКОВЬ БОГА ЖИВА—СТОЛПЪ И УТВЕРЖДЕНІЕ ИСТИНЫ.

(Мысли о. прот. I. И. Сергіева-Кронштадтскаго ¹⁾).

Привѣтствую васъ, дорогіе братья, съ сугубымъ праздникомъ; сегодня—день памяти св. апостола и евангелиста Матѳея, одного изъ четверыхъ, Духомъ Святымъ благоговѣвшимъ намъ слово Христовой истины, и сегодня же—двадцать седьмая годовщина со дня освященія святого храма сего, который, занимая средину зданія вашей школы, даже видимо является какъ бы сердцемъ этой школы, душою ея, источникомъ истины и благодати, принесенныхъ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ для нашего спасенія. Вѣдь храмъ христіанскій съ его благодатными богослуженіями есть живой образъ и средоточіе той созданной Христомъ Спасителемъ и животворимой Духомъ Святымъ Церкви Бога жива, или общества истинно вѣрующихъ во Христа, о которой св. апостоль говоритъ, что она есть *столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. 3, 15).

Вотъ объ этомъ-то значеніи Церкви Христовой я и хотѣлъ сказать вамъ, вотъ на это-то и хотѣлъ обратить ваше вниманіе въ этотъ знаменательный день праздника вашего.

Итакъ церковь Христова есть *столпъ истины*—башня, созданная Христомъ и надѣленная божественными силами Духа Святаго для храненія принесенной Имъ въ міръ истины, есть *утвержденіе* этой истины—твердыня ея, скала, непоколебимая никакими силами самага ада и самыхъ при-

¹⁾ Статью эту мы называемъ мыслями о. Іоанна потому, что она есть не вполнѣ букввальное воспроизведеніе слова его, произнесеннаго имъ въ Николаевской въ Императорскомъ Лицеѣ въ память Цесаревича Николая церкви, 16 ноября наст. года—въ 27-ю годовщину ея освященія. *Ред.*

емлющихъ хранимую ею божественную истину утверждающая, укрѣпляющая и спасающая. *Созижду Церковь Мою*, сказалъ объ ней Господь, *и врата ада не одолѣютъ ей* (Мѡ. 16, 18),—не отнять отъ нея принесенной Имъ истины во вѣки.

Вы знаете эту истину Христову, знаете Его ученіе о Трїединомъ Богѣ, Творцѣ видимымъ всѣмъ и невидимымъ и Вседержителѣ, знаете, что, по этому ученію, когда созданный Богомъ по образу Его человѣкъ отпалъ отъ Бога, Онъ не отступилъ отъ него, даруя ему все преизобильно и приготовляя его къ вѣчному блаженству въ Царствїи Небесномъ. Для этого Онъ послалъ въ міръ Сына Своего, Который, воплотившись, принялъ крестную смерть за грѣхи людскіе и, положивъ душу Свою за насъ, и намъ далъ ту же заповѣдь о любви и для спасенія ея, по вознесеніи Своемъ, послалъ Духа своего Святого. *Иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не иметъ вѣры осужденъ будетъ*, говорилъ Христосъ Спаситель, посылая апостоловъ въ міръ весь съ евангеліемъ царствія.

Облеченные отъ Духа Святого даромъ языковъ, св. апостолы возвѣстили эту истину Христову по всѣмъ странамъ міра и изъ увѣровавшихъ-то въ нее еллиновъ и іудеевъ, варваровъ и скиѡвъ, рабовъ и свободныхъ, силою Святого Духа, и создалась та единая, святая, соборная и апостольская церковь Христова, которой мы чада.

Знаете вы, сколько враговъ было у этой церкви Христовой съ самаго начала ея жизни! Огнемъ и мечемъ хотѣли они стереть ее съ лица земли, но проливаемая ими кровь христіанъ становилась лишь сѣменемъ новыхъ христіанъ. А потомъ противъ нея вооружились цѣлыя полчища еретиковъ и раскольниковъ; но самыя хитрыя мудрованія этихъ людей, воздымавшихся на разумъ Божій, вмѣсто искаженія хранимой въ церкви Божіей истины Христовой, только способствовали къ утвержденію ея на вселенскихъ соборахъ, къ раскрытію ея безконечной высоты и глубины въ богомудрыхъ твореніяхъ святыхъ Отцевъ и учителей церкви и къ благолѣпному выраженію красоты ея въ разныхъ установленіяхъ и обрядахъ церковныхъ, а посѣваемые раскольниками разныхъ толковъ раздоры и нестроенія только еще яснѣе являютъ міру братство и любовь истинно вѣрующихъ.

И вотъ стоитъ она—церковь православная, неизмѣнная въ своей вѣрѣ святоотеческой и богоустановленномъ чинѣ богослужебномъ, доселѣ, какъ ковчегъ Ноевъ во дни потопа, спасая пребывающихъ въ ней.

Но не дремлютъ и до сего дне враги церкви Христовой. И они, подобно древнимъ богоборцамъ, строятъ свой столбъ лжи и твердыню зла—свою вавилонскую башню.

Помните вы эту древнюю исторію вавилонскаго столпотворенія? Гордые своимъ разумомъ, богоборные потомки Хама задумали построить городъ и въ немъ башню до небесъ, чтобы идти на перекоръ воли Божіей и прославиться. Увидѣлъ Богъ, что не отстанутъ они отъ путей своихъ, и смѣшалъ языки ихъ. Значить и тогда, какъ и въ дни апостоловъ, были даны людямъ разные языки, но вмѣсто соединенія людей во одну семью, что сдѣлали огненные языки, въ день пятидесятницы, вавилонскіе языки лишь раздѣлили гордыхъ и злобныхъ строителей башни и разсѣяли ихъ по лицу земли; башня осталась недостроенною, а они впали въ грубое и жестокое идолопоклонство, которое въ концѣ концовъ и погубило древній міръ.

Не правда ли, какъ похожи на этихъ древнихъ строителей башни и современные враги церкви Божіей, которые мѣры не знаютъ своей гордости! И въ слѣпой враждѣ противъ истины Христовой сколько лжи, обмана, хитростей, смуть, нестроеній посѣяли и сѣять они, даже въ нашемъ отечествѣ въ послѣдніе дни! Вы сами можете видѣть это на нашихъ кромольникахъ—смутьянахъ и конечно хорошо знаете, какія безвѣрныя, безбожныя, ученія лежатъ въ основѣ ихъ противоцерковной и противогосударственной дѣятельности. Отрицаніе истины бытія Божія и Божественнаго провидѣнія, ученіе о происхожденіи человѣка отъ животныхъ и матеріалистическое пониманіе явленій и запросовъ душевной жизни, соединенное съ насмѣшкой надъ загробной жизнью,—какъ всѣмъ этимъ они роднятъ себя съ древними язычниками! Можете судить поэтому, какой конецъ угрожаетъ имъ, или, лучше, готовятъ они сами себѣ, все разрушая, все разоряя и все отрицая!

Иначе и быть не можетъ. На себѣ самимъ вы вѣроятно не разъ замѣчали то, къ чему приводятъ вѣра и со-

мнѣнія въ вѣрѣ. Когда вы вѣруете, какъ вы веселы, покойны, дерзновенны, какъ твердо стоите и свѣтло смотрите впередъ! Когда же сомнѣваетесь, вы похожи на челнокъ, который носится по бурному морю..

Храните же во всей чистотѣ и неприкосновенности Христову вѣру, твердо держитесь Церкви Православной, въ которой хранится эта вѣра. Храмъ Божій съ его благодатными богослуженіями и обрядами—вотъ ея сокровищница; здѣсь сила Божія, здѣсь самъ Богъ пребываетъ. Твердо же помните это, посѣщеніемъ его и молитвой въ немъ набирайтесь этой силы и ею утверждайтесь въ истинѣ Христовой. И тогда никакія адскія силы невѣрія и анархіи не коснутся васъ, а если и коснутся, не одолѣютъ. Аминь.

О ХРАНИЛИЩѢ СВЯЩЕННАГО ПРЕДАНІЯ, НАХОДИМОМЪ ВЪ БОГОСЛУЖЕНІИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ *).

О праздниѣ Рождества Христова.

«Съ нами Богъ!»—Предвѣчное Слово Богъ воплотилось! Возсіялъ вѣчный свѣтъ челоуѣчеству, грѣхопадениемъ омраченному, и хочеть Онъ проникнуть во все существо наше и соединить насъ съ Собою!

Церковь Христова вводитъ насъ въ радость о рождествѣ нашего Спасителя, снизшедшаго на землю воплощеніемъ Своимъ для спасенія челоуѣка, отъ Бога отторгшагося. Богослуженіе же этого вселенскаго праздника, проникнутое благодарнымъ созерцаніемъ тайны вочелоуѣченія Сына Божія,—возбуждаетъ насъ къ поклоненію Господу, обитающему въ неприступномъ свѣтѣ и благоволившему, скрывъ на время лучи славы Своей, явиться людямъ въ видѣ младенца и возлечь въ ясляхъ. Церковь учитъ насъ принести Ему пелены вѣры живой и дары любви и познанія, дабы не имѣющей мѣста въ мірѣ, имѣлъ-бы мѣсто въ сердцахъ нашихъ; она приводитъ насъ къ смиренному поклоненію пастырей, слышавшихъ ангельское пѣніе о Благоволеніи, возлгшемъ въ ясляхъ, и къ поклоненію мудрыхъ, принесшихъ Ему достойные дары; потому, что, воплощенному слову, должны поклоняться и служить и наука и жизнь.

«Приходите» увѣщаетъ Церковь, *предадимся божественному насъ возведенію, взирая на схожденіе Божественное,—умами очищенными* ²⁶⁾.

*) См. кн. 3, 4, 5, 6—7 журн. «Вѣра и Церковь», 1906 года.

²⁶⁾ Послѣдованіе часовъ навечерія Рождества Христова часа 6-го, тропарь 1-го гласа.

«Приидите, возрадуемся Господеви, настоящую тайну сказующе: средостѣнне градежа разрушися, пламенное оружіе плещи даетъ, и херувимъ отступаетъ отъ древа жизни, и азъ райскія пищи причащаюся, отъ него-же произгнанъ быхъ преслушанія ради. Неизмѣнный-бо образъ Отець, образъ присносущія Его, зракъ раба пріемлетъ, отъ неискусобрачныя Матере прошедъ, непреложеніе претерпѣвъ, еже-бо бѣ пребысть, Богъ сый истиненъ, и еже не бѣ пріятъ, человекъ бывъ, человеклоубія ради. Тому возопіимъ: рождейся отъ Дѣвы, помилуй насъ!» ²⁷⁾

Объ этомъ Богословствовалъ святой Василиій Великій такъ: «Сошелъ Сынъ Божій съ небесъ, и не отлучился отъ Отца; родился въ вертепѣ, и не сошелъ съ престола; возлегъ въ ясляхъ, и не оставилъ Отчихъ нѣдръ; родился, воплотившись отъ Дѣвы, и какъ Богъ былъ безъ отца; снизшелъ, и не отлучился отъ вышнихъ; возшелъ, и не содѣлалъ прибавленія въ Троицѣ; въ образѣ раба явился, и не утратилъ равночестія со Отцемъ;—ибо есть Онъ Слово и образъ и сіяніе. — Слово, ибо никогда отъ ума неотдѣленъ» ²⁸⁾. (Слово: λόγος означаетъ и умъ, и глаголь).

Въ предпразднество Рождества Христова читаемыя мѣста Священнаго Писанія относятся къ божеству Спасителя и къ вѣчности Его царства. Въ пареміи царскихъ часовъ, читаемой на первомъ часѣ, читается пророчество Михеево, сбывшееся рождествомъ Спасителя въ Виолеемѣ; а чтеніе Апостола оглашаетъ насъ величественнѣйшими изреченіями: «Многочастнъ и многообразнъ древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній сихъ глагола намъ въ Сынъ, егже положи наслѣдника вѣтъ, имже и вѣки сотвори Иже сый сіяніе Славы, и образъ Упостаси Его, нося-же всяческая глаголомъ силы Своя, Собою очищеніе сотворивъ грѣховъ нашихъ, съде одесную престола величествія на высокихъ. Толико лучший бывъ ангеловъ, елико преславнѣе паче ихъ наслѣдствова имя. Кому-бо рече когда отъ ангель: Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесъ родихъ Тя; и паки: Азъ буду Ему во Отца, и Той будетъ Мнѣ въ Сына; егда же

²⁷⁾ Самогласенъ Рождества, на Господи воззвахъ.

²⁸⁾ Твор. св. Василия Вел., ч. 4, стр. 404.

наки вводитъ Первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси ангели Божіи. И ко ангеломъ убо глаголетъ: творяй ангелы своя дѹхи, и слуги Своя огонь палыцѹ, къ Сыму же: престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка: жезлъ правости, жезлъ царствія Твоего. Возлюбилъ еси правду, и возненавидѣлъ еси беззаконіе: сего ради помаза Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ. И наки въ началѣ Ты, Господи, землю основалъ еси. и дѣла руку Твоею суть небеса: та погибнутъ, Ты-же пребываеши: и вся, якоже риза обветшаютъ, и яко одежду свѣиши ихъ, и измѣнятся: Ты-же тойжде еси, и мѣта Твоя не оскудѣютъ. И кому отъ ангелъ рече когда: сѣди одесную Мене, дондеже положу враги Твоя подножіе ногъ Твоихъ»²⁹⁾.

Затѣмъ читается рождественское Евангеліе (Матѣ. 1, 18—25).

Далѣе, на часѣ третьемъ, въ псалмахъ 66-мъ и 76-мъ слышится въ первомъ пророчествѣ о будущемъ спасеніи всѣхъ народовъ и служеніи истинному Богу; ибо «земля дала плодъ свой, то есть челоуѣчество получило воплощеніе Мессіи, а во второмъ изъ этихъ псалмовъ къ новозавѣтному Божію домостроительству относятся слова: «*сіе измѣненіе Десницы Вышняго*» (ст. 11). «*Кто Богъ велій яко Богъ нашъ? Ты еси Богъ творяй чудеса, сказалъ еси въ молодѣхъ силу Твою, избавилъ еси мышицею Твоею люди Твоя*» (ст. 14, 15, 16). Въ пареміи изъ пророчества Варуха, сказано: «*Спаситель есть Богъ нашъ. Онъ явился на землю и пожилъ съ людьми*» (гл. 3, ст. 36—38 и гл. 4, 1—4). Чтеніе Апостола говоритъ объ усыновленіи нашемъ Богу вѣрою о Христѣ Иисусѣ (Гал. 3, 23—29), а Евангеліе о рождествѣ Христовѣ въ Виелеемѣ.

На часѣ шестомъ, въ псалмѣ 71-мъ, произносится пророчество о будущемъ царствѣ Христовомъ, *во дни котораго возсіяетъ правда и множество мира, дондеже отнимется луна; и возобладаетъ отъ моря до моря, и отъ рѣкъ до конца вселенныя. И поклонятся Ему вси царіе земстїи, вси языцы поработаютъ Ему. Будетъ Имя Его благословенно во вѣки: прежде солнца пребываетъ Имя Его. И благосло-*

²⁹⁾ Евр. 1, 1—13.

вятся въ Немъ вся колѣна земная, вси языцы ублажатъ Его. Затѣмъ, читаются: исполнившееся пророчество Исаи о дѣвственномъ зачатіи и рождествѣ Эммануиловомъ (гл. 7 и 8), а апостоль—о славѣ Сына Божія (Евр. 1 и 2, 1—3), Евангеліе же—о поклоненіи мудрецовъ. На девятомъ часѣ, читается псаломъ 109-й, въ которомъ сказано о предвѣчномъ рожденіи, о сѣдѣннiи одесную Бога и о вѣчномъ первосвященствѣ Сына Божія. Читается также упомянутое пророчество Михея, гдѣ сказано, что происхождение Мессіи есть изъ начала, отъ дней вѣчныхъ, и что *будетъ въ послѣдніе дни, гора дома Господня возвысится надъ горами, и что потекутъ къ ней народы... И будетъ Господь судить многіе народы, и раскуютъ они мечи свои на плуги, и колья свои на серпы, не подниметъ народъ на народъ меча, и не будутъ больше учиться воевать* (Мих. 4, 3). Къ царствію Христову грядущему относятся также и пророчество Исаи (11, 1—10) и Даниилово о непреходящемъ царствѣ Господнемъ.

Въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ празднованія Рождества Христова слышимъ соотвѣтственныя догматическія выраженія о спасительной истинѣ Боговоплощенія, подобныя величественнѣйшимъ слѣдующимъ словамъ:

«Днесь раждается отъ Дѣвы, рукою вся содержай тварь; пеленами якоже земень повивается, иже существомъ неприкосновенный Богъ; въ яслехъ возлежитъ, утвердивый небеса словомъ въ началѣхъ; отъ сосцевъ млекою питается, иже въ пустыни манну обождивый людемъ; волхвы призываетъ, женихъ церковный, дары сихъ приѣмлетъ, сынъ Дѣвы. Покланяемся рождеству Твоему, Христе, покланяемся рождеству Твоему, Христе, покланяемся рождеству Твоему, Христе! ³⁰⁾, покажи намъ и божественныя Твоя Богоявленія ³¹⁾.

«Таинство странное вижу и преславное: небо—вертепъ, престолъ херувимскій—Дѣву, ясли—вмѣстимлице, въ нихже

³⁰⁾ Троекратность этого величанія, несомнѣнно, соотвѣтствуетъ и тройственности существа человѣческаго, состоящаго изъ души, духа и тѣла (Лук. I, 46, 47, I Сол. 5, 23) и долженствующаго приносить Богу и поклоненіе тройственное, а именно прославленіемъ въ душахъ и тѣлахъ (I Кор. 6, 20) и одуховленіемъ всей жизни.

³¹⁾ Часъ девятый, Царскихъ часовъ, стихира 6-го гласа.

возлеже невмѣстимый Христосъ Богъ, Егоже воспѣвающе, величаемъ» ³²).

«Дѣва днесъ Пресущественнаго раждаетъ, и земля вертепъ Неприступному приноситъ, ангели съ пастырми славословятъ, волсви же со звездою путешествуютъ: насъ бо ради родися отроча младо, Превѣчный Богъ» ³³).

«Се дѣва, якоже древле рече, во чревъ приемиши, родила есть Бога вочеловѣчшася, и пребываетъ дѣва: еяже ради примирившеся Богу грѣшникѣи, Богородицу сущую, вѣрнии воспоимъ» ³⁴).

«Рода челоувѣча обновленіе, древле поя пророкъ Аввакумъ предвозвѣщаетъ, видѣти неизреченно сподобився образъ: младый младенецъ-бо изъ горы, Дѣвы, изыде, людей во обновленіе, Слово» ³⁵).

«Высотю царствуяй небесъ, милосердіемъ совершаетъ о насъ, изъ безневѣстныхъ отроковицы, невестственъ сый прежде: но послѣжде Слово одобѣльшию плотию, да падшаго къ Себѣ привлечетъ первозданнаго» ³⁶).

«Христосъ раждается; славите! Христосъ съ небесъ: срящите, Христосъ на земли, возноситесь! Пойте Господеву, вся земля, и веселиемъ воспойте, любіе, яко прославися» ³⁷).

«Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ! Днесъ воспріемлетъ Вишелемъ Сѣдящаго присно со Отцемъ, днесъ ангели Младенца рожденнаго, боголюбно славословятъ: слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ челоувѣцѣхъ Благоволеніе» ³⁸).

Проникаясь и согрѣваясь лучами возсіявшаго намъ вѣчнаго Солнца правды, благодати и истины, воскликнемъ духомъ и мы, во исповѣданіи сердечномъ: слава вочеловѣченію Спасителя нашего, возстановителя падшихъ! Ибо, по благоутробному милосердію, посѣтилъ насъ «съ высоты Востокъ»—Отчее сіяніе и благоволитъ просвѣщать сѣдящихъ во тьмѣ и направлять стопы наши на путь мира!

³²) Служба Рождества ірм. пѣсни 9-й.

³³) Кондакъ праздника.

³⁴) Пѣсни 5-й стихіра 3-я.

³⁵) Пѣсни 4-й ст. 4-я.

³⁶) Пѣсни 3-й ст. 6-я.

³⁷) Гласъ 1-й, ірмосъ 1-й.

³⁸) Гл. 6.

О праздниѣ Срътенія Господня *).

Въ священномъ Писаніи (въ Евангеліи отъ Луки, гл. 2, ст. съ 22 до 39,) имѣемъ повѣствованіе о событіи *Срътенія Господня*, то есть о вшествіи Самаго Слова воплощеннаго въ храмъ Іерусалимскій, служившій Ему прообразованіемъ въ домостроительствѣ ветхозавѣтномъ, — въ законѣ сѣни и писаній.

И мы внимаемъ согласному съ Писаніемъ и съ совершившимся Боговоплощеніемъ, голосу Церкви, свидѣтельницы Истины и выразительницы священнаго преданія. Она воспѣваетъ, издревле, событіе Срътенія такими словами:

«Неописанное Слово и пресуцное, небесными престолы носимое со славою, приѣмлетъ на руки Симеонъ, вопія: нынѣ отпусти мя, по глаголу Твоему, Спасе, вѣрныхъ спасеніе и наслажденіе» ³⁹⁾.

«Днесь священная Мати и святилища выси, во святилище прииде, явльшая міру законодавца и закона Творца, Егоже на руки приѣмъ старецъ Симеонъ радуясь зываше: нынѣ отпущаеши раба твоего, яко видѣхъ Тя, Спаса душъ нашихъ» ⁴⁰⁾.

«Пріими, о Симеоне, всечистая вопіяше, во объятія, яко младенца, Господа славы, и міра спасеніе» ⁴¹⁾.

«Пріими, Симеоне, Егоже подъ мракомъ Морсей законополагающа провидѣ въ Синаи, Младенца бывша, закону повинующася. Сей есть, закономъ глаголавый, Сей есть во пророцѣхъ реченный: воплотивыйся насъ ради, и спасый человека. Тому поклонимся» ⁴²⁾.

«Емуже вышніи служителие съ трепетомъ молятся, долу нынѣ Симеонъ вѣчными руками приѣмъ, Бога человеѣ-

*) Настоящая статья о Срътеніи Господнемъ помѣщается здѣсь вслѣдствіе избраннаго уже историческаго порядка разсмотрѣнія праздникоѣ Господнихъ, примѣнительно къ ходу самыхъ событій евангельскихъ хотя, въ праздничной Миней, — иной порядоѣ службъ.

³⁹⁾ Служба Срътенію Господню, на Малой вечернѣ, стихосл. перваго гласа.

⁴⁰⁾ Тамъ же, гл. 4. Андрея Критскаго.

⁴¹⁾ На стіхонѣ, гл. 8-й.

⁴²⁾ На вел. вечернѣ, на Господи воззвахъ гл. 1.

комъ соединитися проповѣда, и челоуѣка небесна Бога видѣй, отлучаяся суущихъ на земли, радостно взываше: иже во тмѣ суущымъ невечерній свѣтъ открываяй, Господи, слава Тебѣ» ⁴³).

«Зиждитель небесе и земли, на рукахъ ношашеся святымъ Симеономъ старцемъ днесь: той бо Духомъ Святымъ глаголаше: нынѣ освободихся, видѣхъ бо Спаса моего» ⁴⁴).

«Носимаго на колесницѣ херувимствѣй, и пѣваемаго въ пѣсняхъ серафимскихъ, носящи на руку Богородица Маріа, неискусобратно изъ нея воплощагося законодавца, закона исполняюща чинъ, подающе рукамъ старца іерея, животъ же носяй живота просяше разрѣшенія, глаголя: Владыко, нынѣ отпусти мя възвѣстити Адаму, яко видѣхъ непреложна отроча, Бога превѣчнаго и Спаса міра» ⁴⁵).

«Сіону Ты камень возложился еси, непокоривымъ претыканіе и соблазна камень: нерушимое вѣрныхъ спасеніе» ⁴⁶).

«Рода земна избавляяй Богъ, даже до ада приидеть: плыннымъ же подастъ вѣтъ оставленіе, и прозрѣніе слѣпымъ, яко и нѣмымъ вопити: благословенъ Богъ отецъ нашихъ» ⁴⁷).

«И твое сердце, нетлѣнная, оружіе пройдетъ, Симеонъ Богородицѣ возгласи, на крестъ зрящи Твоего сына, Емуже вопіемъ: благословенъ Богъ отецъ нашихъ» ⁴⁸).

«Свѣтъ во откровеніе языкомъ явился еси Господи, на облацѣхъ легцѣхъ стѣдя, солнце правды, закона сыновное исполняя, и начало изъявляя новыя благодати, тѣмъ Тя видѣхъ Симеонъ взываше: изъ истлѣнія мя разрѣши, яко видѣхъ Тя днесь» ⁴⁹).

Такимъ образомъ, явился въ древнемъ храмѣ Тотъ, кто есть вѣчный основной Камень живаго храма,—Краеугольный Камень всего существующаго. И возсіялъ, въ іерусалимскомъ храмѣ, вмѣсто рукотвореннаго свѣтильника, свѣтъ истинной жизни.

⁴³) На литіи, стіхиря 2 гл.

⁴⁴) Лит. ст. 2 гл. 4-я.

⁴⁵) На стіховѣѣ, гл. 6.

⁴⁶) Сѣдаленъ, пѣсн. 6.

⁴⁷) Пѣсн. 7.

⁴⁸) Тоже.

⁴⁹) На хвалитехъ, ст. на 4.

Здѣсь, въ виду соотношенія между храмомъ прообразовательнымъ, и существеннымъ храмомъ,—того соотношенія, въ силу котораго и благоволилъ Спаситель міра вступить въ Иерусалимскій храмъ, — обратимъ вниманіе на символизацию новозавѣтнаго храма ветхозавѣтнымъ. Въ этомъ, мы послѣдуемъ указаніямъ самой Церкви, сказавшей, въ службѣ обновленія храма воскресенія Христова въ Иерусалимѣ: «Ты Господи древле, на Синаи, скинію нерукотворенную показалъ еси Боговидцу Моисею, *прописуя, Христе, Твою Церковь* ⁵⁰⁾).

Во святилищѣ скиніи находился алтарь кадильный. Ѡиміамъ, восходившій съ него, символизировалъ собою благоуханіе самопреданія вочеловѣчившагося Сына Божія, въ которомъ пребываетъ все благоволеніе Отчее.

Въ седмосвѣщникѣ святилища заключалось прообразование свѣта истиннаго, — сіянія отчаго и седми духовъ Его ⁵¹⁾. Три лампы свѣтильника горѣли неугасимо, а ночью и остальные семь; такъ и трисіятельный свѣтъ Божества есть основной, а дары Духа Святаго озаряютъ нашу тьму, ибо свѣтъ во тьмѣ свѣтитсѧ.

Во внутренномъ святилищѣ, за второю завѣсою скиніи, находился кивотъ завѣта, обложенный внутри и снаружи чистѣйшимъ золотомъ по нетлѣнному дереву, изъ котораго состоялъ, а надъ кивотомъ былъ златой верхъ, называемый очистилищемъ съ изваянными изъ золота двумя херувимами, между которыми являлась слава Господня, а эти два херувима соотвѣтствовали двумъ Божіимъ завѣтамъ, въ отношеніи ихъ ко Христу.

Въ кивотѣ хранились скрижали заповѣдей, стамна съ манной и распрѣтшій жезлъ Аароновъ. Кивотъ завѣта былъ прообразованіемъ пречистой, преблагословенной Приснодѣвы, облагодатствованной внутренно и внѣшне высшимъ образомъ. Двумя скрижалями прообразованы два естества вочеловѣчившагося Слова, въ лицѣ котораго мы должны любить Бога и чловѣка, а первая скрижаль заключала обязанности относительно Бога, вторая-же — относительно

⁵⁰⁾ Сл. 13 Сентября пѣсн. 5, троп. 1.

⁵¹⁾ Апок. 1, 4.

ближняго. — Верхнею же частію кивота, то есть очистилищемъ, прообразовывалось очищеніе грѣховъ чловѣчества единымъ Искупителемъ, Господомъ славы.

Поистинѣ, въ Новомъ Завѣтѣ, и въ Церкви Христовой, раскрывается существенный смыслъ завѣта ветхаго, а прообразованія его, исполнившіяся во Христѣ, исполняются и въ Церкви, въ которой силы небесныя съ нами служатъ, входитъ Царь славы, и жертва совершенная дориносится. Поэтому - то и все новозавѣтное храмозданіе имѣетъ прямое отношеніе къ мѣсту безкровной, существенной жертвы, а именно къ престолу ⁵²⁾, на которомъ благоизволяетъ Самъ Господь таинственно присутствовать въ пречистыхъ Своихъ тайнахъ. Священнодѣйствующій же сподобляется держать ихъ на рукахъ своихъ подобно тому, какъ Богопріимецъ Симеонъ имѣлъ счастье принять на руки свои Богомладенца, а Божественную литургію, сердце православнаго Богослуженія,—можно уподобить *Срѣтенію* Господню.

Василій Арсеньевъ.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

⁵²⁾ Престолъ состоитъ, въ сущности, изъ Креста, возводя тѣмъ мысли наши ко Кресту Господню, Голгоевскому.

Теофанъ Прокоповичъ, какъ канонистъ.

(Продолженіе *).

3. При изложеніи взглядовъ Теофана на состоянія, входящія въ составъ православной церкви, было вмѣстѣ съ тѣмъ указано, какъ онъ смотрѣлъ на правительственное устройство церкви и ходъ ея управленія въ предѣлахъ епархіи, или «частной страны». Епархіальный архіерей есть глава этого правительственнаго округа; онъ управляетъ всѣми церковными лицами и учрежденіями своей епархіи, а также мірянами въ духовныхъ дѣлахъ. Но уже было сказано, что есть церковная власть, стоящая выше власти епископа и всякой земной власти. Это власть Божія, выражающаяся въ невидимомъ управленіи Іисуса Христа основанною Имъ церковью. Въ видимомъ управленіи церковью высшая власть принадлежитъ вселенскимъ и помѣстнымъ соборамъ.

Теофанъ неоднократно повторяетъ ту мысль, что высшее управленіе церковью принадлежитъ Іисусу Христу, и не можетъ быть личнаго видимаго Главы церкви. Высшая видимая власть въ церкви принадлежитъ соборамъ. Трактую о пользѣ соборовъ, Теофанъ замѣчаетъ, что они должны быть законными, такъ какъ это — признакъ соприсутствія имъ Св. Духа и благодати Христовой. «Христось, (пишетъ Теофанъ) обѣщаль быть съ нами всегда, во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѡ. 28, 20). Поэтому вполне должно вѣрить, что Его святое и невидимое присутствіе нигдѣ такъ не проявляется, какъ на законномъ соборѣ. Вѣдь Онъ

*) См. кн. 8-ю журн. «Вѣра и Церковь» за 1906 г.

далъ особое обѣщаніе пребывать съ вѣрными, собранными во имя Его: гдѣ двое или трое, говоритъ Онъ, собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ (Мѣ. 18, 20). Если Христось пребываетъ посреди весьма малаго числа собранныхъ во имя Его, то тѣмъ болѣе Онъ пребываетъ посреди избранныхъ со всей вселенной учителей, представляющихъ цѣлую церковь ³⁰⁹). Въ словѣ, произнесенномъ при открытіи Духовной Коллегіи, Θεοφάνъ обратился къ присутствовавшимъ на этомъ торжествѣ лицамъ со слѣдующими словами: «воистину глухъ душею, нечувственъ совѣстію былъ-бы, аще-бы кто отъ насъ не вѣрилъ, что силу помянутаго слова своего (избрахъ васъ и положихъ, да вы идете и плодъ принесете, и плодъ вашъ пребудетъ) возвѣщаетъ намъ Христось, невидимо присутствующій, не воздухъ убо гласомъ вещественнымъ ударяя, но умнымъ вѣщаніемъ своимъ мысли и сердца наша проницаая» ³¹⁰). Опровергая одного изъ своихъ противниковъ, который писалъ: «Не намъ, Господи, не намъ, но имени Твоему даждь славу и прими трудъ сей (разумѣется сочиненіе, писанное противъ Θεοφάνα), отъ всея церкви принесенный и отданный»,—Θεοφάνъ замѣчаетъ: «Не можетъ никто именемъ всея церкви говорить, токмо или глава церкви, или соборъ великій, всея церкви лицо... на себѣ носящій. Мы же главы церкви иной не имѣемъ, кромѣ Христа, и не надѣятыся, чтобы и могъ сей такъ сумасбродный быть, дабы себе за главу церкви ставилъ, и яко-бы блядословнымъ языкомъ его вся церковь говорить» ³¹¹). Отсюда можно заключить, что Θεοφάνъ желалъ видѣть въ соборѣ церковное представительство. Но это представительство онъ ставилъ въ полную зависимость не отъ Духа Святаго, а отъ государя страны, когда писалъ, что государь долженъ избирать представителей церкви на соборѣ и быть ихъ «крайнимъ судіей».

4. Видимое управление всей православной церковью должно принадлежать вселенскимъ соборамъ. Не важно

³⁰⁹) Christ. orthod. theol. V. 1, p. 268.

³¹⁰) Слова и рѣчи, II, 64.

³¹¹) Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., 1 кн., II отд., стр. 74.

то, кто созываетъ соборы, а то важно, законно-ли они п правильно-ли ведутъ свои занятія ³¹²⁾. Члены собора должны усердно стремиться къ истинѣ, церковному миру, вѣчному спасенію, не искать своихъ выгодъ, а только того, что касается Иисуса Христа. Не прилично члену собора быть гордымъ, упорнымъ, держаться партійныхъ интересовъ, предразсудковъ, заискивать благоволенія у сильныхъ и т. п. На соборахъ должна быть позволена всѣмъ свобода мнѣній, и при этомъ не можетъ быть угрозъ за высказанныя сужденія. За мнѣнія не только не слѣдуетъ преслѣдовать, но даже нужно устранять всякое подозрѣніе въ возможности преслѣдованія. Всѣ члены собора, помня о содѣйствіи имъ благодати Божіей, не должны обращать вниманія на борьбу частныхъ мнѣній, а обязаны заботиться объ общецерковныхъ интересахъ. «Ибо собираться во имя Христа, это значитъ—только въ Немъ одномъ искать основанія и вдохновенія, только въ Немъ одномъ славы, какъ говоритъ по этому поводу Іоаннъ Златоустъ и др.». Не должно сомнѣваться, что Христось помогаетъ святому собранію, однако не слѣдуетъ думать, что Онъ открывается на соборахъ въ какомъ нибудь новомъ таинствѣ (*nova misteria*). «Онъ присутствуетъ, просвѣщая *болѣе* мысли благочестивыхъ богослововъ, стекающихся защищать истину какъ бы соединенными силами; *болѣе*—говорю, чѣмъ если бы они одни только дѣлали то, каждый въ отдѣльности. Собраніе такого рода служить всеобщимъ свидѣтельствомъ и вѣры въ Бога, и взаимной помощи (которую отъ насъ такъ настоятельно требуетъ Христось). Онъ-же просвѣщаетъ мысли, открывая разуму пониманіе Св. Писанія подобно тому, какъ это Онъ сдѣлалъ первымъ богословамъ, Своимъ апостоламъ послѣ воскресенія (Лук. 24, 45). При такомъ условіи соборъ не ошибается въ опредѣленіи догматовъ и имѣетъ наибольшій авторитетъ». Указывая качества членовъ собора и условія, при какихъ должны производиться соборныя совѣщанія и опредѣленія, Теофанъ однако не называетъ сана членовъ собора. Онъ замѣчаетъ только, что они должны быть *doctores* и *theologi*. Ничего

³¹²⁾ Christ. orthod. theol. V. 1. p. 269.

также Θεοφανъ не говорить о предсѣдателѣ вселенскихъ соборовъ. Но эти и подобныя умолчанія объясняются тѣмъ, что онъ намѣренъ былъ въ отдѣльномъ трактатѣ говорить: «de concilioꝝ coactione, personis, ordine et modo agendi», котораго ему не пришлось написать ³¹³).

Чтобы яснѣе представить, какъ должны вестись соборныя совѣщанія у православныхъ богослововъ, Θεοφανъ изображаетъ отступление римской церкви, во имя главенства папы, отъ правилъ соборныхъ совѣщаній. По ученію римскихъ богослововъ, «тотъ соборъ—законный (пишетъ Θεοφανъ) и не можетъ ошибаться, который созывается папою и затѣмъ имъ утверждается. Неужели, спрошу, важно, кто созываетъ (соборъ)? А что если-бы по взаимному соглашенію сами учителя собрались (на соборъ)? И мы знаемъ, что всѣ вселенскіе соборы созывались императорами; какъ ни шумятъ паписты, но здѣсь нельзя доказать ничего (противнаго). Какъ правда, смѣшно это! Соборъ не погрѣшилъ, потому что папа одобрилъ (его). Итакъ, прежде чѣмъ папа не одобритъ, мнѣніе собора еще не истинно; но, послѣ утвержденія, оно начинаетъ быть истиннымъ. И опредѣленіе собора, послѣ написанія, уже передано (папѣ), и отцы разбѣхались по домамъ, но оно еще не безошибочно, если бы только папа на послѣдокъ не кивнулъ головой (appuegit). Мы-же въ этомъ искусствѣ не свѣдуши. Мы одобряемъ то, что намъ кажется истиннымъ; не знаемъ же ничего (такого), что дѣлается истиннымъ послѣ утвержденія. Можетъ быть, скажутъ, что соборныя постановленія дѣлаются истинными не вслѣдствіе папскаго утвержденія, но они объявляются истинными (послѣ утвержденія папы). Однако (римскіе богословы), напротивъ, говорятъ, что соборы не могутъ ошибаться потому, что утверждены папою». Далѣе Θεοφανъ говорить, что не за чѣмъ римскимъ христіанамъ и соборы созывать, если все зависитъ отъ воли папы. «Какая нужда (спрашиваетъ онъ) соборамъ въ столькихъ спорахъ, непріятностяхъ, колебаніяхъ, вспоможеніяхъ, обязанностяхъ, если только одно то, что понравилось папѣ есть истина? Папа (иронически продолжаетъ Θεοφανъ) живетъ,

³¹³) Ibid. p. 263, 268—269.

движется, умѣетъ говорить, при случаѣ также умѣетъ писать; итакъ пусть онъ самъ говоритъ или пишетъ, что истинно; и епископы, отдыхая каждый у себя дома и свободные отъ столькихъ трудностей, знали бы, во что должно вѣровать. Очевидно, у латинянъ столь великое оцѣненіе ума, что они не понимаютъ своего блаженства, и чему они могли-бы слѣдовать весьма легко, того ищутъ съ величайшими затрудненіями и опасностями; подобнымъ образомъ если бы намъ нужно было отправиться въ Индію искать пшеничнаго хлѣба, то (мы должны были-бы сдѣлать это) послѣ объявленія войны индійскому царю. Однимъ словомъ, при такомъ способѣ (веденія спорныхъ дѣлъ) у нихъ соборы не могутъ ошибаться; здѣсь не могъ-бы ошибаться не одинъ изъ бернардинцевъ, капуциновъ и другихъ негодяевъ, даже наименьшій изъ низшаго сословія; скажу болѣе: даже іудей не могъ-бы ошибиться. Ибо нѣтъ ничего важнаго въ томъ, кто подаетъ мнѣніе, лишь-бы оно было утверждено папою, и будетъ истиннымъ. Такимъ образомъ не только напрасно созываются соборы; но и напрасно изслѣдуютъ, могутъ ли ошибаться соборы» ³¹⁴). Изъ этого рѣзкаго осмѣянія порядковъ на римскихъ соборахъ ясно видно, что Теофанъ былъ рьянымъ поборникомъ свободы и независимости членовъ собора въ подачѣ ими своихъ мнѣній. Замѣтно также, что онъ былъ врагомъ участія невѣжественныхъ людей въ соборныхъ совѣщаніяхъ. И это естественно ожидать отъ того, кто возмущался, узнавъ, что «богословствуютъ тѣ, которые едва знаютъ, что такое Св. Писаніе» ³¹⁵).

Теофанъ ничего не говоритъ объ административной и судебной власти вселенскихъ соборовъ. Онъ опредѣляетъ только законодательную ихъ власть, указывая, какія постановленія они могутъ дѣлать и на чемъ должны быть основаны эти постановленія. Рѣшеніемъ этихъ вопросовъ поясняется, какъ должно понимать авторитетъ вселенскихъ соборовъ. Предметомъ законодательства ихъ могутъ быть «*res proprie theologicae*» (догматы) и «*praescripta ecclesiastica*»

³¹⁴) Ibid. p. 269—270.

³¹⁵) Тр. Б. Д. Аз., 65 г., I, 146.

(церковныя правила). Соборъ, издавая законы о вѣрѣ, т. е. опредѣляя догматы, долженъ обращать вниманіе на то, чтобы о нихъ не было сказано въ Свящ. Писаніи, какъ о добродѣтели (virtute). Поэтому, соборъ не можетъ возводить въ догматъ то, что въ Свящ. Писаніи преподается, какъ правило благочестія для упорядоченія внѣшней церковной жизни. Патріаршая и другія степени епископскаго сана не могутъ быть предметомъ догматическаго опредѣленія, какъ это дѣлается въ римской церкви, гдѣ главенство папы признается за членъ вѣры. Не можетъ также вселенскій соборъ опредѣлять новыхъ догматовъ; напр., онъ не можетъ установить новыхъ таинствъ, для которыхъ не имѣется основанія въ Свящ. Писаніи. Дѣлая опредѣленія относительно предметовъ христіанскаго благочестія, вселенскій соборъ не долженъ считать свои постановленія такими, «чтобы никакая необходимость, никакая другая церковная власть не могла отмѣнить ихъ». Они не могутъ считаться подобными божественнымъ заповѣдямъ, напр., «чти отца твоего и мать твою...», «не убивай» и др. И это потому, что церковныя правила могутъ и не основываться на Св. Писаніи. Они издаются для лучшаго устроенія внѣшней жизни христіанъ, поэтому, цѣль изданія должна опредѣлять ихъ качество. Хотя церковныя правила не обладаютъ божественнымъ авторитетомъ, однако они приносятъ великую пользу членамъ церкви, если только ими правильно пользоваться ³¹⁶⁾. Предметы церковныхъ правилъ Теофанъ иногда называетъ «средними вещами». Сюда относятся обычаи употребленія разной формы вѣнцовъ при бракосочетаніи, музыки при богослуженіи, обливанія при крещеніи и т. д. ³¹⁷⁾.

Особое вниманіе Теофанъ удѣляетъ тому, на чемъ должны основываться соборныя опредѣленія догматическаго характера. Въ этомъ случаѣ онъ не измѣняетъ своему основному принципу, что Свящ. Писаніе есть послѣднее основаніе, отъ котораго ни въ коемъ случаѣ нельзя отступить

³¹⁶⁾ Christ. orthod. theol. v. 1. p. 261—263.

³¹⁷⁾ Тр. Е. Д. Ак., 65 г., I, 611—612. Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос. 62 г., I кв. 2 отд., стр. 29. Бог. соч., IV т., стр. 46 и др.

при опредѣленіи догматовъ. Одинъ изслѣдователь богословскихъ воззрѣній Теофана говоритъ, что «если (по Теофану) для богословской дедукці Писаніе является тѣмъ-же, чѣмъ опытъ для естественныхъ наукъ, то свидѣтельства соборовъ. ., согласныя съ Писаніемъ, имѣютъ рядомъ съ Писаніемъ такую-же силу, какъ экспериментъ для опыта» ³¹⁸). Дѣйствительно, Теофанъ цѣлымъ рядомъ историческихъ данныхъ стремится доказать, что вселенскіе соборы заботились о томъ, чтобы не отступить отъ ученія Священнаго Писанія. «Соборы (пишетъ онъ) прежде чѣмъ рѣшить возникнувшій вопросъ, много трудятся надъ тѣмъ, чтобы найти истину въ Священномъ Писаніи. Читай отдѣльные (акты соборовъ) и увидишь это. Какая-же нужда была-бы трудиться надъ этимъ, если-бы изреченія одного только голоса должно было считать за несомнѣнный догматъ? Много времени тратится на споры, и то (дѣлается) не безъ многихъ жертвъ, тягостей и трудовъ, но если бы позволялось объявлять (извѣстный вопросъ рѣшеннымъ) на основаніи мнѣнія (одного или многихъ лицъ), то всякое дѣло разрѣшалось-бы въ весьма короткое время и гораздо легче! Нужно было бы только испросить мнѣнія отдѣльныхъ (лицъ), и большинство (голосовъ) рѣшило бы (дѣло). Не говори, что соборы трудятся надъ толкованіемъ Св. Писанія затѣмъ, чтобы опредѣлить что либо противное ему, что-нибудь новое, чего нѣтъ въ Св. Писаніи; ибо это иначе дѣлается. Спрашиваютъ (на соборахъ): это или то содержится въ Св. Писаніи? Спрашиваютъ авторовъ новыхъ мнѣній: откуда они взяли ихъ? гдѣ написано (объ этомъ)? Но не нужно было-бы и трудиться, чтобы не опредѣлить что либо противное Писанію, если бы (соборы) имѣли силу, равную Писанію; ибо тогда они не опредѣлили бы ничего кромѣ истиннаго. Не говори опять, что апостолы и Самъ Христосъ не (всегда) обращались къ Писанію. Отсюда однако не слѣдуетъ, что они не имѣютъ божественнаго авторитета въ опредѣленіяхъ (догматовъ). Ибо апостолы и Христосъ иногда цитуютъ (Св. Писаніе), иногда-же прямо возвѣщаютъ (отъ себя); и одинаково дол-

³¹⁸) Христ. Чт., 78 г. I, 334.

жны вѣрить первому и послѣднему. Соборы, напротивъ, ничего не опредѣляютъ безъ Св. Писанія». Далѣе Θεοφάνη говоритъ, что на Флорентійскомъ соборѣ поступили вопреки практикѣ древней вселенской церкви, когда захотѣли основать соборныя опредѣленія не на Св. Писаніи, а на какомъ-то таинствѣ, состоявшемъ въ томъ, что епископы, высказывая свои мнѣнія, клялись, касаясь рукою чаши, содержащей кровь Христа. Соборъ Діоскора нельзя признать законнымъ не потому, что Діоскоръ былъ порочный человекъ (это только матеріальная причина), а потому, что соборъ этотъ сдѣлалъ опредѣленія, противныя Св. Писанію. Стало быть, онъ нарушилъ формальное требованіе, какое предъявляется къ соборамъ ²¹⁹⁾).

Высказавшись, что догматическія опредѣленія вселенскихъ соборовъ должны быть основаны на Св. Писаніи, Θεοφάνη дѣлаетъ отсюда тотъ естественный выводъ, что опредѣленія соборовъ ниже по своему авторитету, чѣмъ Св. Писаніе. Это ясно доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что церковь всегда внимательно относилась къ безпокойному вопросу о каноническихъ книгахъ Св. Писанія. Если бы достаточно было для жизни церкви одного авторитета соборовъ, то не за чѣмъ было бы прибѣгать къ авторитету Св. Писанія. Когда аріане указывали отцамъ 1 вс. собора, что въ Св. Писаніи нѣтъ словъ «единосущный», «Троица» и др., то отцы считали это возраженіе важнымъ и старались утвердиться на авторитетѣ Св. Писанія. Затѣмъ Θεοφάνη приводитъ выдержки изъ твореній отцовъ церкви (Аванасія Вел., бл. Августина и Григорія Бог.) въ пользу того, что вселенскіе соборы не обладаютъ тѣмъ авторитетомъ, какимъ пользуется Св. Писаніе, и что по отношенію къ нимъ не можетъ употребляться формула «изволися Святому Духу и намъ». Отсюда видно, что Θεοφάνη признаетъ за вселенскими соборами скорѣе ученый, чѣмъ божественный авторитетъ. Но это все-таки не мѣшаетъ соборамъ придавать своимъ опредѣленіямъ величайшій авторитетъ (*maximam auctoritatem*) и неповинующихъ этимъ опредѣленіямъ считать еретиками. Авторитетъ вселенскихъ собо-

²¹⁹⁾ Christ. orthod. theol. p. 263—264.

ровъ собственно заключается въ томъ, что они «объясняютъ изложенное въ Св. Писаніи, т. е. ученіе самого Бога. Они и легче, и лучше могутъ достигнуть этого, чѣмъ отдѣльные учителя, хотя бы ихъ было и много; именно, въ собраніи многихъ, дѣльно и честно разсуждающихъ объ одномъ и томъ-же предметѣ, легче разсѣвается тьма и является свѣтъ истины, такъ что то, что было для меня скрыто, открылъ-бы другой, и то, что одному не приходило въ голову, пришло-бы другому; и одинъ могъ-бы замѣтить ошибку другого, которой ошибавшійся (самъ) не видѣлъ» ³²⁰). Но отрицая, на основаніи историческихъ фактовъ, право вселенскихъ соборовъ пользоваться божественнымъ авторитетомъ и, какъ признакомъ этого, формулой: «изволися Святому Духу и намъ», Теофанъ не остается безупречнымъ историкомъ. Ему слѣдовало-бы не скрывать, а объяснить, какъ понимать выраженія: «благочестивые глаголы, яко отъ Духа произнесенные» (6 вс. соб. 1 пр.), «не безъ внушенія Св. Духа» (Вас. В.), «пастыри и учителя вѣщали Духомъ Святымъ» (Дам.) и др. выраженія, которыя, какъ сказанныя относительно отцовъ вселенскихъ соборовъ, нѣкоторые понимаютъ въ томъ смыслѣ, что здѣсь указывается на божественный авторитетъ соборовъ» ³²¹). Въ виду этого аргументація Теофана въ пользу только ученаго авторитета вселенскихъ соборовъ, съ исключеніемъ божественнаго, не можетъ быть признана вполне законченной и правильной. Ей недостаетъ изложенія и разбора указанныхъ сейчасъ изреченій, не подтверждающихъ и приведенное мнѣніе Теофана. При томъ въ разсужденіяхъ Теофана замѣтно рабское слѣдованіе гносеологіи протестантовъ, по которой Св. Писаніе служитъ единственнымъ источникомъ боговѣдѣнія. А кто опредѣлилъ канонъ Свящ. Писанія? «Церковь Бога жива», а не сами книги выдавали себя за каноническія.

5. По воззрѣніямъ Теофана, высшее правительственное учрежденіе помѣстной церкви нуждается въ соборномъ устройствѣ. Только помѣстный соборъ долженъ быть не вре-

³²⁰) Ibid. p. 264—268.

³²¹) Еп. Сильвестръ Опытъ прав. догм. бог., Кіевъ, 92 г. I, 304—305.

меннымъ, подобно вселенскому, а постояннымъ. У Теофана помѣстный соборъ именуется различно: «духовное правительствующее собраніе», «соборное духовное правительство», «духовная коллегія», «духовное коллегіумъ», «коллегіумъ правительское», «правленіе соборное всегдашнее», «духовная синадрія», «главная церковная коллегія, или консисторія»; но больше встрѣчаются такія названія: «святѣйшій правительствующій синодъ», «св. синодъ», «правительствующій духовный синодъ» и просто «синодъ»³²²). Хотя последнее обстоятельство объясняется не тѣмъ, что Теофану больше всего нравилось названіе «синодъ» съ указанными прилагательными, а тѣмъ, что названіе «Святѣйшій Правительствующій Синодъ» было признано официальнымъ титуломъ высшаго церковно-правительственнаго учрежденія въ Россіи, по особой резолюціи Петра I³²³). Въ письмѣ къ ближнему своему другу (Маркевичу) Теофанъ сообщаетъ, что онъ «написалъ для главной церковной коллегіи, или консисторіи, постановленіе или регламентъ»³²⁴). Такъ, по мнѣнію Теофана, можетъ называться высшее правительственное учрежденіе помѣстной церкви. Правда, онъ, какъ человѣкъ, любившій заниматься больше выпивкой, чѣмъ дѣломъ и словами, не придавалъ особаго значенія тому, какъ назвать соборъ, стоящій во главѣ управленія помѣстной церкви. Ему, знатоку церковной исторіи, было извѣстно, что высшія правительственныя учрежденія помѣстной церкви носили разныя названія; по почему то онъ самъ не захотѣлъ. при составленіи Регламента, воспользоваться византійскимъ названіемъ—«синодъ» или «синадріонъ», а прибѣгъ къ романскому — «коллегіумъ». Можетъ быть, тѣ руководства, по которымъ писалось «постановленіе» для управленія русскою церковью, употребляли названіе «коллегіумъ». Но все-таки на основаніи одного слова трудно дѣлать заключенія относительно характера взглядовъ Теофана на устройство высшаго управленія помѣстной церкви.

³²²) Д. Р. л. 2, 3, 5, 8 и др. Слова и рѣчи П, 64. Тр. К. Д. Ак. 65 г., I, 290, 292; II, 544; Теоф. Пр. и его время, стр. 138, 198, 235, 237, 280, 432, 510, 530, и др.

³²³) Д. Р. л. 91.

³²⁴) Тр. Е. Д. Ак., 65 г., I, 290.

Кромѣ номинальнаго опредѣленія высшаго правительственнаго учрежденія помѣстной церкви, у Теофана можно найти также субстанціальное опредѣленіе этого-же учрежденія. «Коллегіумъ правительское (пишетъ онъ) не что иное есть, токмо правительское собраніе, когда дѣла нѣкія собственныя не единому лицу, но многимъ къ тому угоднымъ и отъ Высочайшей власти учрежденнымъ подлежать ко управленію». Правда, здѣсь вообще опредѣляется, что такое коллегія; но Теофанъ не полагаетъ существеннаго различія между свѣтской и духовной коллегіей, поэтому приведенное опредѣленіе коллегіи нужно отнести также и къ духовной коллегіи. Такое опредѣленіе соборнаго правительства помѣстной церкви Теофанъ старается обосновать на примѣрахъ всеобщей исторіи. Онъ говоритъ, что человечество на протяженіи всей своей длинной исторіи всегда пользовалось формами коллегіальнаго управленія. Есть два вида коллегій—временныя и постоянныя. Временными коллегіями пользовалась христіанская церковь, собирая т. н. «церковныя синоды». И гражданскія правительства въ чрезвычайныхъ случаяхъ прибѣгаютъ къ временнымъ коллегіямъ въ видѣ «трибуналовъ» и «совѣтовъ». Временныя коллегіи собираются для разсмотрѣнія и рѣшенія случайныхъ дѣлъ. Если же нужно устроить коллегіальное управленіе для постоянныхъ текущихъ дѣлъ государства или церкви, то съ этою цѣлью учреждается «всегдашнее коллегіумъ». Въ исторіи встрѣчаются примѣры и такихъ постоянныхъ коллегій. «Ветхозавѣтная церковь» имѣла «церковной синедріонъ» въ Иерусалимѣ; у аѳинянъ былъ «гражданскій судъ ареопагитовъ въ Аѳинахъ и иныя въ томъ-же городѣ правительствующія собранія, нарицаемая дикастерія». И много, по замѣчанію Теофана, можно было-бы указать другихъ примѣровъ подобнаго рода изъ исторіи разныхъ древнихъ и новыхъ государствъ. Кромѣ сказаннаго, онъ останавливаетъ вниманіе на ближайшемъ примѣрѣ Петра I, который «премудрѣ на пользу отечества державы своя уставилъ» «различныя коллегіи по различію дѣлъ и нуждъ государственныхъ» ³²⁵).

³²⁵) Д. Р. I. 2—3.

Опираясь на искусно собранные факты исторіи для оправданія необходимости учрежденія постоянного собора въ русской церкви въ видѣ «коллегіи», Теофанъ не встрѣтилъ сочувствія своей искусственной теоріи устроенія церковной жизни въ Россіи среди большинства современниковъ, воспитанныхъ на началахъ патріаршаго церковнаго строя. Голиковъ рассказываетъ, что русское духовенство, узнавъ о рѣшеніи Петра I отмѣнить патріаршество, часто просило его не дѣлать этого. Но Петръ не внималъ этой просьбѣ, и однажды, положивъ руку на эфесъ своей сабли и ударяя себя въ грудь, сказалъ: «вотъ вамъ новый патріархъ» ³²⁶). Стефанъ Яворскій, представитель партіи, не мирившейся въ воззрѣніяхъ Теофана на соборное устройство высшаго управленія русской церкви, писалъ членамъ Сорбонской академіи, по поводу ихъ желанія повести переговоры о примиреніи церкви восточно-православной съ западно-католической: «аще бы мы и восхотѣли сему злу коимъ либо образомъ забѣжати, возбраняетъ намъ канонъ апостольскій, который епископу безъ своего старѣйшины ничто же, а паче въ томъ великомъ дѣлѣ церковномъ, творить попускаетъ. Престоль же святѣйшаго патріаршества російскаго празденъ и вдовствующій быти мнимъ, яко извѣстно иностраннымъ: и сего ради епископамъ безъ своего патріарха хтѣти что либо замышляти тожде было бы, аки бы членамъ безъ своея главы хотѣти движитися, или безъ первыя вины или движенія въ звѣздахъ свое теченіе совершати. Сей есть предѣлъ крайній, который въ настоящемъ дѣлѣ больше намъ не попускаетъ глаголати что либо или творити» ³²⁷). Краснорѣчивѣе всего объ отношеніи духовенства къ воззрѣніямъ Теофана свидѣтельствуетъ то обстоятельство, что собраніе подписей подъ Духовнымъ Регламентомъ было поручено подполковнику Давыдову ³²⁸). Въ виду такихъ взглядовъ большинства русскихъ людей на высшее управленіе помѣстной церкви, Теофанъ раскрываетъ свои мысли объ устройствѣ постоянного высшаго

³²⁶) Дѣян. Петра Вел., II т., изд. 1837 г., стр. 51—52.

³²⁷) Соч. Самарина, М. 1880, т. V, стр. 278—279.

³²⁸) Опис. док. и д. Сян. I, 42.

правительственнаго учрежденія въ помѣстной церкви не только положительнымъ, но и полемическимъ способомъ. Онъ сообщалъ Я. Маркевичу: «лишу теперь трактатъ, въ которомъ изложу, что такое патріаршество и когда оно получило начало въ церкви, и какимъ образомъ въ теченіе 400 лѣтъ церкви управлялись безъ патріарховъ и доселѣ еще нѣкоторыя не подчинены патріархамъ. Этотъ трудъ я принялъ на себя для защиты учреждаемой коллегіи, чтобы она не показалась чѣмъ либо новымъ и необычнымъ, какъ, конечно, будутъ утверждать люди невѣжественные и злонамѣренные» ³²⁹). Неизвѣстно (мнѣ лично), какъ въ этомъ полемическомъ трактатѣ защищается соборное устройство постояннаго высшаго управленія помѣстной церкви (я не имѣлъ возможности достать этотъ трактатъ); но можно думать, что въ немъ приведены тѣ-же доводы въ защиту коллегіальности (но не соборности) церковнаго управленія, какіе содержатся въ девяти пунктахъ 1 части Духовнаго Регламента. Въ Дух. Регл. Теофанъ старается опровергнуть взгляды современниковъ на патріаршество и защитить всегдашній синодъ. Прежде чѣмъ излагать «вины» отмѣны патріаршества, онъ пишетъ: «Да не возмнитъ-же кто, что сіе управленіе (всегдашній синодъ) негодно есть, и лучше бы единому лицу дѣла духовныя всего общества правити, яко же частныхъ странъ, или епархій, дѣла управляютъ кійждо особо епископы: предлагается здѣ важныхъ винъ, которыя показываютъ, что сіе правленіе соборное всегдашнее, и аки всегдашній синодъ, или синедріонъ, совершеннѣйшее есть и лучшее, нежели единоличное правительство, наипаче же въ государствѣ монаршескимъ, якое есть наше российское ³³⁰). Здѣсь сказано тоже, что Теофанъ говоритъ относительно цѣли своего трактата о патріархахъ (защитить учреждаемую коллегію), только иными словами.

Доводы Теофана въ пользу совершенства постояннаго синода и его благотѣльности для помѣстной церкви можно раздѣлить на два разряда. Одни изъ нихъ указываютъ

³²⁹) Тр. К. Д. Ак., 65 г. I, 292.

³³⁰) Д. Р. а. 3.

полезность постоянного помѣстнаго собора для церкви, дру-
 гие—для государства. Такъ, Θεοφάνη пишетъ, что «извѣст-
 нѣе взыскуется истина соборнымъ сословіемъ, нежели еди-
 нымъ лицомъ (это же основаніе приводилось въ пользу
 необходимости вселенскихъ соборовъ). Древнее пословіе
 есть греческое: другіе помыслы мудрѣйшіе суть, паче пер-
 выхъ; то кольми паче помыслы многіе, о единомъ дѣлѣ
 разсуждающіе, мудрѣйшіе будутъ паче единаго. Случается,
 что въ нѣкоей трудности усмотритъ тое человѣкъ простой,
 чего не усмотритъ книжный и остроумный; то какъ не
 нужно есть соборное правительство, въ которомъ предло-
 женную нужду разбираютъ умы многіо»... Соборное прави-
 тельство можетъ придавать особый авторитетъ своимъ рѣ-
 шеніямъ и дѣйствіямъ, потому что «вѣяете ко увѣренію и
 повиновенію преклоняетъ приговоръ соборный, нежели еди-
 ноличный указъ». Правда, монархи издаютъ указы отъ
 своего имени, но самъ Богъ повелѣваетъ повиноваться имъ.
 Однако и они держатъ при себѣ совѣтниковъ, чтобы не
 было нареканій на нихъ со стороны подданныхъ въ при-
 страстіи. Въ церкви же нужно соборное управленіе, потому
 что власть клира имѣетъ нравственный, а не юридическій
 авторитетъ. Если соборное правительство установлено въ
 церкви государственною властью,—тогда оно не считается
 тайнымъ учрежденіемъ. При соборномъ управленіи не мо-
 жетъ быть остановки въ разборѣ и рѣшеніи текущихъ дѣлъ
 церкви, какъ это бываетъ при единоличномъ управленіи.
 Въ коллегіальномъ учрежденіи «не обрѣтается мѣсто при-
 страстію, коварству, лихоимству», потому что если одинъ
 изъ «сосѣдатель» захочетъ нарушить требованія законна-
 го правосудія, то другіе могутъ воспрепятствовать этому.
 «Коллегіумъ свободнѣйшій духъ въ себѣ имѣетъ къ право-
 судію, не тако бо, якоже единоличный правитель гнѣва
 сильныхъ боится»... Но при «свободнѣйшемъ духѣ» отъ
 коллегіи не слѣдуетъ ожидать «отечеству мятежей и сму-
 щенія, яковыя происходятъ отъ единаго собственнаго пра-
 вителя духовнаго». Простой народъ можетъ считать едино-
 личнаго правителя помѣстной церкви за другого земнаго
 государя и не задумается, въ случаѣ несогласій между го-
 сударемъ и главою церкви, стать на сторону послѣдняго и
 поднять бунтъ, особенно если «еще и плевальныя властолю-

бивыхъ духовныхъ разговоры приложатся и сухому хвастію огня подложатъ». Когда-же, вдобавокъ, глава церкви «спать не похочеть, изрещи трудно, коликое отсюда бѣдствіе бываетъ» въ государствѣ. Примѣры этого можно найти въ исторіи византійскаго государства—«ниже Юстиніановыхъ временъ», романо-германскихъ государствъ, а также и русскаго царства (намекъ на «замахи» патр. Никона). При коллегіальномъ устройствѣ высшаго правительственнаго учрежденія помѣстной церкви, не нужно созывать вселенскіе соборы для суда надъ предсѣдателемъ духовной школы коллегіи, такъ какъ это можетъ сдѣлать и помѣстный соборъ. Наконецъ, постоянный синодъ является школой, въ которой можно «научиться духовной политики», и такимъ образомъ «навыкнуть, какъ бы лучше домъ Божій управити»³³¹⁾.

Замѣчательно, что Теофанъ, тонкій знатокъ церковной исторіи и каноническаго права, любившій смотрѣть на все «черезъ исторіи, аки черезъ зрительныя трубки», какъ видно изъ приведенныхъ доводовъ, не указываетъ основаній въ пользу своего мнѣнія, что высшее правительственное учрежденіе помѣстной церкви должно быть постояннымъ соборомъ изъ исторіи древней вселенской церкви. Онъ говоритъ, что только въ тѣхъ «исторіяхъ» не написано «о синодальныхъ правительствахъ», которыя читали его противники; но, опровергая своихъ противниковъ, онъ ругается вмѣсто того, чтобы убѣждать ихъ историческими справками. Вотъ что, напр., онъ писалъ по адресу одного изъ своихъ противниковъ: «Ругаетъ установленный синодъ, сказуя, что никогда даже доселѣ не бывало такъ, ниже гдѣ либо въ исторіяхъ писано. Опять, мотъ, хвастаетъ, подая вѣдать, будто-бы онъ вси книги, вси исторіи прочелъ. А если-бы онъ столько лгалъ, плуталъ и кралъ, сколько онъ-же исторій прочиталъ, то весьма былъ-бы добрый человекъ. Правда, что о синодальныхъ правительствахъ нигдѣ въ исторіяхъ не написано, да въ тѣхъ исторіяхъ, которыя онъ видѣлъ»³³²⁾. Вмѣсто того, чтобы ругаться, Теофану

³³¹⁾ Тамъ-же, л 3—9.

³³²⁾ Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., I кн., II отд., стр. 68.

можно было привести рядъ историческихъ и каноническихъ свидѣтельствъ въ пользу своего мнѣнія о законности синодальнаго правительства. Онъ могъ указать, что временные синоды освящены практикой древней вселенской церкви. Они созывались главами автокефальныхъ церквей или государями и занимались разборомъ и рѣшеніемъ церковныхъ дѣлъ извѣстной области. Съ теченіемъ времени церковная организація приняла болѣе устойчивую форму и временные синоды подѣ влияніемъ государства стали замѣняться постоянными. Такъ образовался при константинопольскомъ патріархѣ *συνδος ἐπισκόπων ἐνδημούτων*³³³). Нужно полагать, что постоянные синоды утвердились послѣ 7 вѣс. собора, потому что въ 6 пр. этого собора говорится еще о временныхъ синодахъ. Но Теофанъ не воспользовался такими историческими данными для защиты своего мнѣнія о постоянныхъ помѣстныхъ соборахъ. Очевидно, его синодъ не вполне походилъ на тѣ соборы, какіе установлены канонами древней церкви и дѣйствительно существовали въ византійской имперіи, если онъ не желалъ пользоваться историко-каноническими свидѣтельствами о нихъ.

Въ письмѣ къ Маркевичу Теофанъ опредѣляетъ въ общихъ чертахъ составъ своего синода, когда говоритъ, что онъ написалъ «правила для самихъ президентовъ и ассессоровъ коллегіи». Здѣсь онъ не говоритъ о числѣ президентовъ и ассессоровъ; но если принять во вниманіе, что въ Дух. Регл. онъ указываетъ 12 членовъ своего синода, а въ Манифестѣ объ учрежденіи Св. Синода въ русской церкви его рукою написано о бытіи въ этомъ послѣднемъ Синодѣ 1 президенту и 2 вице-президентамъ, то окажется, что, по возрѣніямъ Теофана, синодъ долженъ имѣть въ своемъ составѣ (примѣнительно къ приведенной выдержкѣ изъ его письма) 3 президентовъ и 9 ассессоровъ³³⁴). Члены носятъ особыя названія и притомъ не одно, а нѣсколько. Они называются «коллегіатами», «коллегами», «сосѣдателями», «особами правительствующими», «синодальными членами» и просто синодальными³³⁵). Первому президенту

³³³) Zhishman, стр. 2—4.

³³⁴) Д. Р. л. 77 и Ман. при Д. Р.

³³⁵) Тамъ-же, л. 9, 77, 84 и др. Теоф. Пр. и его время, стр. 236, 273 и др.

принадлежатъ нѣкоторыя преимущества въ сравненіи со всѣми «сосѣдателями». Онъ пользуется правомъ инициативы въ нѣкоторыхъ дѣлахъ, своимъ голосомъ даетъ перевѣсъ той части синодскихъ членовъ, къ которой онъ присоединится при равномъ дѣленіи голосовъ, а «при служеніи синодальнаго президента, однажды по достоинствѣ, чрезъ протодіакона, послѣ Синода, какъ своей правильной власти... (слѣдуетъ) возносить и имена патріарховъ» ³⁸⁶). Другихъ преимуществъ первый президентъ не получаетъ, чтобы не могъ «восписоватися». Тогда президентъ приближается къ идеалу Теофана, когда на немъ не видится «великія и народъ удивляющія славы, нѣсть лишнія свѣтлости и позора, нѣсть высокаго о немъ мнѣнія, не могутъ ласкатели безмѣрными похвалами возносить его... Самое имя президента не гордое есть, не иное бо что значить, только предсѣдателя»... ³⁸⁷). Но не такъ смотрятъ на предсѣдателя помѣстнаго собора каноны древней вселенской церкви. Они иначе опредѣляютъ его права и обязанности. «Епископъ, начальствующій въ области», будетъ-ли то митрополитъ, или экзархъ, или патріархъ, долженъ, согласно древнимъ канонамъ, почитаться, какъ глава своей области. Онъ имѣетъ попеченіе о своей странѣ и созываетъ помѣстные соборы. Ему принадлежитъ право утвержденія епископовъ, избранныхъ на извѣстную кафедру. Онъ можетъ взять клирика у подвластнаго себѣ епископа для посвященія въ какую-либо степень священства и назначенія къ нуждающейся въ священно-служителяхъ церкви. Епископы извѣстной области ничего не могутъ дѣлать превышающаго ихъ власть безъ воли своего областнаго епископа. Они обязаны возносить его имя въ молитвахъ и просить у него отпуска ³⁸⁸). Изъ этого краткаго перечня правъ и обязанностей предсѣдателя собора древней помѣстной церкви видно, что онъ не носитъ только имя своей должности, а пользуется также соотвѣтствующими должности правами. Теофанъ же создалъ какого-то безличнаго предсѣдателя собо-

³⁸⁶) Тамъ-же, стр. 106. Д. Р. л. 81.

³⁸⁷) Д. Р. л. 6.

³⁸⁸) Пр. апост. 34; Акт. 9, 19; Двукр. 14; 1 вс. 4; Кар. 66 и др.

ра помѣстной церкви, удобнаго только для «духовной политики», но не для управленія церковнымъ кораблемъ по духу евангелія и каноновъ.

Предъ вступленіемъ въ должность «всякъ коллегіатъ, какъ президентъ, такъ и прочіи... должны учинить присягу, что вѣренъ есть и будетъ царскому величеству». Въ присягѣ указывается, какими качествами должны отличаться синодальные члены. Они призываются служить Богу и людямъ, «со страхомъ Божиимъ и доброю совѣстью судить дѣла и совѣтовать, и другихъ братіи своей мнѣнія и совѣты разсуждать, принимать или отвергать» ихъ. Нужно члену синода беречься, чтобы не служить «страстямъ своимъ» и для «мздопріимства». Онъ долженъ быть «угоднымъ» (способнымъ) въ синодскихъ дѣлахъ и самостоятельнымъ въ своихъ рѣшеніяхъ. Чтобы архимандриты и протопопы по званію синодаловъ не могли «страха ради» подчиняться въ своихъ мнѣніяхъ тѣмъ архіереямъ, въ епархіяхъ которыхъ они служатъ, не слѣдуетъ призывать въ синодъ одновременно архіерея съ его подчиненными ³³⁹). Изъ заглавія сочиненія Θεοφανα—«Разсужденіе о бытіи въ Синодѣ непремѣннымъ членамъ»—видно, что онъ стоялъ за «непремѣнныхъ» членовъ ³⁴⁰). Это сочиненіе, вѣроятно, вызвано требованіемъ Сената ввести въ Синодѣ перемѣнныхъ членовъ, какъ это видно изъ слѣдующихъ словъ Сенатскаго доклада императрицѣ Аннѣ Іоанновнѣ: «хотя отъ Сената для лучшаго Вашего императорскаго величества интереса представлено было, чтобы въ Синодѣ членамъ быть съ перемѣною; но Синодъ усиленно тому противорѣчить и требуетъ, чтобы всѣмъ онымъ членамъ быть безперемѣнно». Далѣе дается поясненіе сейчасъ сказанному: «изъ сего видно, что ни для чего того, только бы тѣмъ получить большую власть и силу, о чемъ, будучи на другой конференціи, (Синодъ) подалъ свое разсужденіе на письмѣ, состоящее въ 18 пунетахъ, которыми пространно и разными образами толкуетъ все въ единой матеріи, приводя то, чтобы быть членамъ непремѣннымъ» ³⁴¹).

³³⁹) Д. Р. л. 2, 78, 84.

³⁴⁰) Θεοφ. Пр. и его время, стр. 280.

³⁴¹) Христ. Чт., 94 г., III, 454—455.

Относительно сана членовъ синода Теофанъ не дѣлаетъ какихъ либо исключеній. Онъ заботится только о томъ, чтобы членамъ синода «отнюдь невозможно (было) тайно всѣмъ слагатися», а по сану они могутъ быть «лица разнаго чина и званія: епископы, архимандриты, игумены и отъ властей блага священства». Хорошо—«аще и отъ мірскаго чина присовокуплены будутъ къ духовнымъ честныя и благоразумныя особы», конечно, для того, чтобы помѣшать «тайно всѣмъ слагатися»³⁴³). Однимъ словомъ, въ составъ синодальныхъ членовъ могутъ входить «разностатейныя особы». При этомъ нужно наблюдать за тѣмъ, чтобы изъ 12 членовъ синода архіереевъ было три, «а прочихъ чиновъ, сколько котораго достойныхъ сыщется»³⁴⁴). Правда, Теофанъ написалъ особое «Разсужденіе о присутствованіи въ Синодѣ большому числу изъ архіереевъ»³⁴⁵). Можно думать, что здѣсь онъ не говоритъ объ увеличеніи числа синодальныхъ членовъ въ архіерейскомъ санѣ, если обратить вниманіе на то, что въ 1730 г., не безъ участія Теофана, было назначено въ синодъ 4 архіерея, тогда какъ при Екатеринѣ I ихъ было 6³⁴⁶).

Въ синодальномъ управленіи могутъ принимать нѣкоторое участіе своими совѣтами свѣтскія правительственныя учрежденія, «мірскія честныя власти», а также всякій изъ членовъ подвѣдомой синоду церкви. Въ 1728 году Теофанъ предлагалъ членамъ Св. Синода сдѣлать опредѣленіе о снятіи сана съ іеромонаха Саввина Сторожевскаго монастыря Евеймія, по требованію Верховнаго Тайнаго Совѣта³⁴⁷). Св. Синодъ вмѣстѣ съ Сенатомъ распределяетъ число дворовъ по приходамъ, дабы «священство отъ симоніи и безстуднаго нахальства отвратить». Съ тою-же цѣлью Св. Синодъ вступаетъ въ соглашеніе «съ мірскими честными особами»³⁴⁷). Свѣтскія правительственныя учрежденія и лица могутъ не только подавать Теофановскому си-

³⁴³) Д. Р. л. 6. П. С. П. и Р., т. I, 5 (изд. 1879 г.).

³⁴⁴) Д. Р. л. 6 и 77.

³⁴⁵) Теоф. Пр. и его время, стр. 280.

³⁴⁶) Хр. Чт., 94 г., III, 457—458; 447.

³⁴⁷) Опис. док. и д. Синод., VIII, 213.

³⁴⁷) Д. Р. л. 84, 113.

ноту совѣты и участвовать въ его опредѣленіяхъ хозяйственнаго характера, но имъ также позволяется заниматься рѣшеніемъ богословскихъ вопросовъ, подлежащихъ компетенціи помѣстнаго собора. Такъ, Θεοφάνъ представилъ въ Кабинетъ объясненіе, въ которомъ, на основаніи своей учености, «предлагаетъ сіятельствомъ» признать его вѣрность православію въ виду взведенныхъ на него обвиненій въ порчѣ православныхъ книгъ. Верховный Тайный Совѣтъ можетъ также утвердить, по Θεοφάνу, назначеніе епископа на каеедру ³⁴⁸⁾. Болѣе скромнымъ представляется участіе всякаго члена помѣстной церкви въ дѣлахъ ея высшаго управленія. Θεοφάνъ пишетъ. «Обвѣстить или публиковать всѣмъ обще христіанамъ, боего либо чина, что мощно всякому, усмотрѣвъ нѣчто къ лучшему управленію церкви полезное, доносить на письмѣ Духовному Коллегіумъ такъ, какъ вольно всякому доносить Сенату о правильныхъ прибыляхъ государственныхъ. А Коллегіумъ Духовное разсудить, полезный-ли или неполезный совѣтъ; и полезный пріять, а неполезный презрѣтъ будетъ» ³⁴⁹⁾. Въ словѣ, при открытіи Св. Синода, Θεοφάνъ говоритъ: «Молимъ и васъ христолюбивіи подѣ царемъ власти, гражданскіи и воинскіи правители, да яко въ прочіихъ благонавіяхъ, добродѣтеляхъ и силахъ смотрите на великій образъ самодержца нашего, тако и во благочестивой ревности ему же подражая, потщитесь и совѣты, и дѣйствія вся, яже на помощь духовному сему правительству, независтно устроить и, яже на тщету и вредъ, нелѣпно разрушати ³⁵⁰⁾.

Устройство высшаго управленія помѣстной церкви Θεοφάνъ представляетъ въ такомъ видѣ, въ какомъ устраивались государственныя коллегіи при Петрѣ I ³⁵¹⁾. «Св. Синодъ и вси россійстїи архіереи»—это не одно и то-же ³⁵²⁾. По воззрѣніямъ Θεοφана, епархіальный архіерей можетъ не

³⁴⁸⁾ Θεοφ. Пр. и его время, стр. 503, 583.

³⁴⁹⁾ Д. Р. л. 79.

³⁵⁰⁾ Слова и рѣчи, II, 70.

³⁵¹⁾ Ведровъ Н., стр. 53—54.

³⁵²⁾ Θεοφ. Пр. и его время, стр. 237.

быть членомъ синода, зато въ его составъ зачисляется всякій священнослужитель, умѣющій вести дѣла согласно «духовной политикѣ». Не такъ опредѣляется составъ помѣстного собора канонами древней вселенской церкви. Помѣстный соборъ есть собраніе епископовъ какой-либо области (5 пр. 1 вс. соб.; 19 пр. 4 вс. соб.; 8 пр. 6 вс. соб. и др.). Правда, въ синодахъ древней вселенской церкви принимали участіе и лица не епископскаго сана, но они не имѣли рѣшающаго голоса и назывались сѣдьяцами (*παραιτίμενοι*) въ отличіе отъ епископовъ, которые именовались созасѣдающими (*συεδράζοντες*). Въ качествѣ простыхъ зрителей и свидѣтелей на соборы допускались клирики, монахи и міряне³⁵³). Изъ приведенныхъ каноническихъ и историческихъ справокъ видно, что Теофанъ отказался слѣдовать практикѣ древней вселенской церкви, когда высказался въ пользу того, чтобы «разностатейныя особы» были дѣйствительными членами синода. По словамъ П. Знаменскаго, Теофанъ стремился уничтожить «административную монополію монашества» въ своемъ синодѣ. Но въ погонѣ за этимъ Теофанъ унижилъ значеніе синода, превративъ его въ служебное орудіе «духовной политики». Болѣе всего унижалъ Теофанъ авторитетъ синода въ тѣхъ случаяхъ, когда обращался къ «сіятельствамъ» за разрѣшеніемъ богословскихъ вопросовъ.

Хотя «духовная синаедрія» учреждается, по воззрѣніямъ Теофана, повелѣніемъ государя и приговоромъ сената, однако она ведетъ свои дѣла не только по праву человѣческому, а также и по божественному. При открытіи Св. Синода Теофанъ, между прочимъ, говорилъ: «ты, духовная синаедрія, понеже часть апостольскаго дѣла вручается тебѣ, слышиши всегда, и всегда слышати должна еси, оное ко апостоламъ единое изреченное слово: избрахъ васъ и положихъ, да вы идете и плодъ принесете, и плодъ вашъ пребудеть»³⁵⁴). Вслѣдствіе этого она есть «крайняя духовныхъ дѣлъ управа». Ей принадлежитъ право «новыми правила-

³⁵³) Lhishman, стр. 36. Кургановъ Ѡ. Отнош. м. церк. и гражд. вл., Каз., 80 г., стр. 129—130; 135—137.

³⁵⁴) Слова п рѣчи, II, 64.

ми дополнять регламентъ свой, яковыхъ правилъ востребуютъ разные разныхъ дѣлъ случаи». Однако это дѣлается «не безъ соизволенія» государя страны, который является «крайнимъ судьей» для помѣстнаго собора ³⁸⁵). Еофанъ не всегда одинаково понималъ права этого «крайняго суди» по отношенію къ синоду. Ему думалось, что въ иныхъ случаяхъ синодъ можетъ издавать правила безъ санкціи государя. Объ этомъ свидѣтельствуемъ слѣдующій фактъ, отмѣченный въ рукописномъ «изъявленіи» нѣкогого А. Н. Послѣ отпечатанія Дух. Регламента, къ нему «отъ Св. Синода членовъ (пишетъ А. Н.) сдѣлано было прибавленіе о правилахъ причта церковнаго и чина монашескаго, и сіе прибавленіе къ сему «Регламенту» припечатано было и тогда, по напечатаніи, какъ есть вещь новая, въ продажу народную пущенъ былъ. И въ то время церкви казанской священникъ Тимошей Семеновъ, который былъ для церковныхъ порядковъ надзирателемъ надъ церквами, просилъ его величество къ себѣ въ домъ для крещенія новорожденнаго младенца, и блаженныя памяти его величество оному священнику воспріемникомъ быти не отказался, въ домъ его прибылъ и, по совершеніи таинства св. крещенія младенцу, между прочими разговоры оный священникъ предложилъ рѣчь о изрядствѣ издавнаго Духовнаго Регламента и о нѣкоторыхъ пунктахъ его величеству предлагалъ, что его величество обо всемъ томъ извѣстенъ былъ. Когда же при томъ разсужденіи священникъ упомянулъ о исполненіи къ сему Регламенту, котораго его величество не видалъ, тотчасъ его величество восхотѣлъ оное видѣть и, посмотря, что оное вновь присовокупленное, сказалъ, что я сего еще не видалъ и мнѣ въ докладъ на анпробаціи не предложено было. Послѣ, его величество, можетъ быть, тѣмъ синодальнымъ членамъ изволилъ выговоръ учинить, и вскорѣ оное прибавленіе отъ Регламента отмѣнено быти стало и совсѣмъ уничтожено»... ³⁸⁶). Изъ этого «изъявленія» видно, что синодальные члены, а въ томъ числѣ и Еофанъ, считали себя правоспособными издавать церков-

³⁸⁵) Ман. при Дух. Регл.

³⁸⁶) Пекарскій П., II, 522—523.

ныя правила безъ «аппробаціи» государя. Можетъ быть, самодержавно-неограниченныя стремленія Петра I и его преемниковъ въ отношеніи церкви заставляли Теофана раскаиваться въ томъ, что онъ сыгралъ печальную роль предателя церковной власти патріарха, но трудно было возвратитъ потерянное, какъ тяжело вѣрующимъ протестантамъ исправить ошибку Лютера, промѣнявшаго абсолютизмъ своего папы на деспотизмъ свѣтскихъ государей, объявившихъ: «*cujus regio, ejus religio*». П. Морозовъ говоритъ, что Теофанъ въ своихъ разсужденіяхъ—«о присутствованіи въ Синодѣ большому числу изъ архіереевъ, о бытіи въ Синодѣ непремѣннымъ членамъ, о жалованіи членамъ Синода»—«выступаетъ защитникомъ самостоятельности духовной коллегіи. Но при всемъ томъ Теофанъ твердо держался той мысли, что Св. Синодъ долженъ заключать въ своемъ имени, «какъ верховнаго судію—самого монарха»³⁵⁶).

Помѣстный соборъ издаетъ законы относительно «среднихъ вещей». Члены церкви должны считать помѣстный соборъ «за важное и сильное правительство», укрѣпляемое властью государя страны. Основаніемъ для церковнаго законодательства помѣстнаго собора служатъ «Законъ Божій, въ Священномъ Писаніи предложенный, такожъ каноны, или правила соборныя святыхъ отецъ, и уставы гражданскіе, слову Божію согласные»³⁵⁷). Помѣстный соборъ можетъ перемѣнить «церковные обычаи», «а что отъ самаго Бога установлено, яко непремѣнный догматъ, того никакая власть и никакой соборъ пастырей, хотя бы и (в)селенскій былъ, перемѣнить не можетъ»³⁵⁸). Помѣстный соборъ не можетъ рѣшать вопросовъ вѣры, какъ «всему обществу надлежащее» дѣло, «безъ вѣданія и согласія» представителей другихъ помѣстныхъ церквей. Поэтому Теофанъ писалъ сорбонскимъ богословамъ о необходимости обратиться «къ иноземнымъ братіямъ нашимъ, наипаче же къ высочайшимъ епископамъ, четверемъ восточнымъ патріархамъ, да не возмнимся презирати ихъ и раздражати, и,

³⁵⁶) Теоф. Пр. и его время, стр. 106.

³⁵⁷) Д. Р. л. I, 77, 94, 138 г. Ман. при Д. Р.

³⁵⁸) Бог. соч., ч. IV, стр. 46.

ищуще новаго дружества, да не расторгнемъ давнее и готовое»... ³⁶¹⁾.

Помѣстный соборъ заботится объ охраненіи и соблюденіи всѣхъ церковныхъ законовъ. Въ этомъ случаѣ онъ опирается на то же, на чемъ основывается при изданіи законовъ, т. е. на Св. Писаніи и канонахъ и въ нужныхъ случаяхъ обращается за содѣйствіемъ къ гражданской власти. Дѣла, подвѣдомыя помѣстному собору, раздѣляются на общія и частныя ³⁶²⁾. О дѣлахъ послѣдняго рода уже была отчасти рѣчь, когда излагались взгляды Θεοφανα на церковныя состоянія. Теперь остается сказать только относительно общихъ дѣлъ помѣстнаго собора, а также упомянуть о тѣхъ его частныхъ дѣлахъ, о которыхъ было умолчано выше.

Къ общимъ дѣламъ относятся тѣ, которыя «нужны какъ духовному, такъ и мірскому чину, и всѣмъ великимъ и малымъ чиновнымъ степенямъ, такожъ и рядовымъ особамъ». Относительно общихъ дѣлъ помѣстному собору нужно наблюдать: «первое, аще все правильно и по Закону дѣется и не дѣется ли что и гдѣ Закону оному противное; второе же, аще довольное христіанамъ наставленіе употребляется». Вслѣдствіе этого нужно «розыскивать вновь сложенные и слагаемые акаѳисты и иные службы и молебны», такъ какъ они противны Слову Божію, какъ сочиненныя невѣжественными людьми, и нужно беречься, чтобы, послѣ общецерковнаго употребленія, эти моленія «не вошли въ законъ и совѣсти человѣческой не отягощали». На основаніи 63 пр. Трульскаго собора слѣдуетъ слѣдить, чтобы въ народѣ не распространялись «ложно вымышленныя» житія святыхъ и всякіе другіе «вымыслы», въ родѣ тѣхъ что «пятница гнѣвается на непразднующихъ», что обѣдня благовѣщенская, утренняя пасхальная и вечерняя пятьдесятницы важнѣе другихъ подобныхъ церковныхъ службъ, что погребенный въ Кіево-Печерскомъ монастырѣ спасень будетъ, хотя бы умеръ безъ покаянія и др. «О мощахъ святыхъ, гдѣ какія явятся быть сумнительныя, розыскивать:

³⁶¹⁾ Ж. Мин. Нар. Просв., 80 г. кн. VI, 296.

³⁶²⁾ Д. Р. г. 1, 3, 10, 78, 84, 94.

много бо и о семъ наплутано». «Аще гдѣ проявится не-тлѣнное тѣло, или пройдетъ въ слухъ видѣніе чіе или чудотвореніе», то помѣстный соборъ долженъ изслѣдовать такое дѣло. На его обязанности лежитъ наблюденіе за тѣмъ, чтобы «не боготворили иконъ», чтобы не было «срамнаго» обычая передавать молитвы кому либо въ шапкѣ, и вообще—чтобы не было тѣхъ суевѣрій, которыя возбращаютъ, «аки свѣзанныя заметы, правымъ истины путемъ итти». Нужно слѣдить, чтобы богослуженіе совершалось чинно, не «двоегласно» и не «многогласно», «такъ что утренняя или вечерняя, на части разобрана, вдругъ отъ многихъ поется, и два и три молебны вдругъ же отъ многихъ совершается». Помѣстный соборъ издаетъ книги для наученія простыхъ людей истинамъ вѣры, цензируетъ богословскія сочиненія, слѣдитъ за состояніемъ церковнаго искусства, съ осторожностью заботится объ исправленіи Библіи, рассматриваетъ «недоумѣнные нѣкіе падежи совѣсти» и опредѣляетъ правила подачи милостыни ³⁶³).

Изъ частныхъ дѣлъ, кромѣ указанныхъ выше, помѣстному собору подвѣдены слѣдующія. Онъ судитъ своего предсѣдателя, равно какъ и всѣхъ своихъ членовъ и, въ случаѣ нужды, можетъ подвергать ихъ даже тѣлесному наказанію. Помѣстный соборъ долженъ защищать епископовъ и «меньшихъ служителей церковныхъ» отъ обидъ со стороны «сильныхъ» господъ, просить черезъ «мужей честныхъ скоро управы, гдѣ надлежитъ», защищать клиръ ходатайствомъ предъ мірскими властями и самимъ государемъ отъ мести со стороны отлученныхъ отъ церкви, если бы кто либо изъ нихъ сталъ «пакостить епископу или иному причту», предавать «мірскому суду» тѣхъ изъ священнослужителей, которые послѣ лишенія сана продолжаютъ «служить священная», наблюдать за правильнымъ веденіемъ хозяйства въ епархіяхъ, преслѣдовать судомъ тѣхъ, которые «церковные пожитки похищаютъ воровски», и да-

³⁶³) Тамъ-же, л. 11—19; 79—80; 81—84. Опис. док. и д. Свн. I, 571; Ш, 539; 34, 44. Слова и рѣчи, II, 66—67. Теоф. Пр. и его время, стр. 234, 238. П. С. З., V, 194. Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос. 62 г., II отд., стр. 23—25; 36.

же разсуждать и дѣлать опредѣленія вмѣстѣ съ Юстиць-Коллегіумомъ относительно духовныхъ завѣщаній «знатныхъ особъ, аще покажутся быть въ чемъ сумнительныя» ³⁶⁴).

Изъ приведеннаго перечня дѣлъ, подвѣдомыхъ помѣстному собору, видно, что Феофанъ не вполнѣ сосредоточиваетъ дѣятельность духовной власти на предметъ чисто духовныхъ. И это потому, что «время великихъ реформъ Петра еще очень далеко было отъ точнаго знанія государственнаго и церковнаго права; оно еще не знало вполнѣ точно теоріи раздѣленія властей, границъ, гдѣ кончаются права того и другого подчиненнаго органа верховной власти, не умѣло точно опредѣлить задачу и кругъ вѣдомства каждаго органа власти и отдѣлить ихъ одно отъ другого» ³⁶⁵). Но все-таки нужно сказать, что очерченный Феофаномъ кругъ дѣлъ, подвѣдомыхъ помѣстному собору, во многомъ сократилъ вмѣшательство церковной власти въ дѣла гражданскаго управленія, если принять во вниманіе, что «въ патріаршемъ разрядѣ вѣдались и судились всѣ мірскія лица по дѣламъ, которыя предоставлены были вѣдѣнію и суду церкви еще уставами первыхъ христіанскихъ русскихъ князей Владиміра и Ярослава» ³⁶⁶). Въ ограниченіяхъ церковной власти по гражданскимъ дѣламъ свѣтскимъ правительствомъ Феофанъ слѣдовалъ духу времени и современному ему законодательству ³⁶⁷). Если сравнить взгляды Феофана на законодательную и судебно-административную дѣятельность помѣстнаго собора и на тѣ принципы, которыми должна регулироваться эта дѣятельность, то окажется, что въ церковныхъ вопросахъ онъ сократилъ кругъ правъ и обязанностей собора, въ дѣлахъ-же гражданскаго свойства далъ ему такія права, какихъ не имѣли синоды древней вселенской церкви ³⁶⁸). Такъ, напримѣръ, Феофанъ ничего не говоритъ объ избраніи помѣстнымъ соборомъ себѣ предсѣдателя, зато этому собору можно заниматься

³⁶⁴) Д. Р. л. 8, 81, 84, 32—33, 80, 115, 33. Опис. док. и д. Сив., VIII, 237.

³⁶⁵) Кедровъ Н., стр. 73.

³⁶⁶) Свѣтскіе архіер. чиновн., стр. 204—205.

³⁶⁷) Вѣра и Раз., 90 г., № 22, I отд., стр. 616—617.

³⁶⁸) Кургановъ О., стр. 144. Lhishman, стр. 45.

политико-экономическими соображеніями при рѣшеніи вопроса о порядкѣ подачи милостыни, и дѣлать опредѣленія относительно того, чтобы «хватать» «прошавовъ милостыни».

Помѣстный соборъ, «по долженству папства своего», заботится о распространеніи православія между непросвѣщенными имъ и о возвращеніи въ церковь, отпавшихъ отъ нея. Для достиженія послѣдней цѣли помѣстный соборъ заботится о томъ, чтобы неправославные были лишены права внѣшняго оказательства своей иѣры, а также соборъ занимается устройеніемъ миссіи. Вл. Поповъ допускаетъ даже, что Теофанъ хотѣлъ подчинить Св. Синоду инославныя и иновѣрныя исповѣданія въ Россіи ³⁶⁹⁾. Теофанъ принималъ участіе въ просьбѣ Св. Синода о снятіи колоколовъ въ инославныхъ кирхахъ С.-Петербурга, «понеже издревле въ Москвѣ и другихъ мѣстахъ при такихъ кирхахъ колоколовъ не было» ³⁷⁰⁾. Для принятія охранительныхъ мѣръ относительно православныхъ, помѣстномъ собору «полезно» имѣть свѣдѣнія о числѣ раскольниковъ въ государствѣ ³⁷¹⁾. Въ заботахъ «о спасеніи душъ человѣческихъ, напрасно по единому прельщенію погибающихъ въ расколѣ и отлученіи отъ святаго православнаго апостольскаго каеолическаго вѣры», — Св. Синодъ можетъ обращаться къ такимъ заблудшимъ съ письменными увѣщаніями, издавать «книжицы», принимать заявленія о разныхъ «сомнительствахъ» ³⁷²⁾. По свидѣтельству Шерера, Теофанъ признавалъ нужными и карательныя мѣры для вразумленія раскольниковъ. И все-таки если сравнить взгляды Теофана на то, какъ слѣдуетъ относиться къ раскольникамъ со взглядами по тому-же вопросу его современниковъ, Питирима еп. Нижегородскаго, Стефана Яворскаго и многихъ другихъ, то окажется, что расколъ не даромъ «съ благодарностью вспоминаетъ о Теофанѣ Прокоповичѣ, архіепископѣ новгородскомъ» ³⁷³⁾.

³⁶⁹⁾ О Св. Синодѣ и устан. при немъ въ царств. Петра I, СПб., 1881 г., стр. 45.

³⁷⁰⁾ Опис. док. и д. Син., VI, 357.

³⁷¹⁾ Д. Р. л. 72.

³⁷²⁾ П. С. З., VI, 494, 495, 743; VII, 404. Бог. соч., IV, 6, 8, 10.

³⁷³⁾ Ж. Мин. Нар. Пр., 80 г., VIII, 312; 217—318.

Оеофанъ не останавливается на изложеніи и выясненіи того, какъ должно помѣстному собору «въ принесенныхъ дѣлахъ дѣйствовать и поступать». И это потому, что помѣстный соборъ долженъ, по воззрѣніямъ Оеофана, держаться тѣхъ порядковъ веденія своихъ дѣлъ, какіе были изложены въ Генеральномъ Регламентѣ. У Оеофана встрѣчаются замѣчанія, что синодскія дѣла должны рѣшаться не по мимолетнымъ соображеніямъ, а на основаніи «многихъ и различныхъ разсужденій, и совѣтовъ, и доводовъ правильныхъ». При этомъ нужно наблюдать за тѣмъ, чтобы архимандриты и протопопы, при изложеніи собственныхъ мнѣній по тому или другому синодскому дѣлу, не подчинялись рабски тѣмъ архіереямъ, которымъ они «подручны суть» ³⁷⁴). Всѣ члены коллегіи пользуются равнымъ голосомъ, не исключая и перваго президента. Нѣкоторыя дѣла синодальный членъ можетъ рѣшать самолично, безъ согласенія со всѣми членами Св. Синода ³⁷⁵).

При синодѣ должна быть канцелярія и «контора синодальная». Оеофанъ ставилъ въ вину синодской канцеляріи своего времени ея небрежность и медлительность ³⁷⁶).

Выше было указано, что Оеофанъ въ своихъ взглядахъ на устройство помѣстнаго собора не вполне слѣдовалъ идеалу древней вселенской церкви. Каноны требуютъ, чтобы помѣстный соборъ по своему устройству давалъ возможность мудро согласовать единоличную власть предсѣдателя собора съ мнѣніями членовъ собора, такъ чтобы власть предсѣдателя не уничтожалась, а утверждалась коллегіальнымъ управленіемъ. Оеофанъ не заботится о такомъ сочетаніи воли одного лица съ волей нѣсколькихъ другихъ лицъ, трудящихся на одномъ поприщѣ. Онъ всячески старается сократить права предсѣдателя помѣстнаго собора. По мнѣнію Оеофана, православная церковь, имѣющая во главѣ лицо, пользующееся большими правами, является опасной для государства. Для доказательства этого онъ приводитъ примѣры изъ исторіи христіанства и, въ част-

³⁷⁴) Д. Р. л. 9, 78.

³⁷⁵) Оеоф. Пр. и его время, стр. 484, 657.

³⁷⁶) Тамъ-же, стр. 138, 511.

ности, изъ исторіи русской церкви. Но справедливо замѣчать по этому поводу Аяѣвъ, что доводы Теофана, почерпнутые изъ исторіи русской церкви, имѣютъ формальный характеръ ³⁷⁷⁾. Въ самомъ дѣлѣ, трудно считать достаточнымъ доказательствомъ для уничтоженія въ Россіи патріаршества одинъ, кажется, тотъ фактъ, что напр. Никонъ обнаруживалъ папскіе «замахи». Больше можно было бы привести примѣровъ благодѣтельности для Россіи патріаршества. Достаточно указать на то, какую неоцѣненную услугу оказала русскому государству въ смутное время на Руси патр. Гермогенъ. Т. Барсовъ пишетъ, что «по общему признанію юридической науки церковь (русская) много содѣйствовала возникновенію и развитію русскаго государства на началахъ права и справедливости ³⁷⁸⁾. И этого, конечно, невозможно было бы ожидать, если бы русская церковь не пользовалась моральной и каноническою самостоятельностью для активнаго воздѣйствія на жизнь государства.

Итакъ, не въ событіяхъ исторіи русской церкви нужно искать причины, которыя побудили Теофана высказаться въ пользу уничтоженія представительства главы помѣстной русской церкви. Теофанъ лично не вѣрилъ въ возможность благотворнаго вліянія церкви на государство на основаніи того, что представляла современная ему жизнь русскаго общества. Можно также думать, что Теофанъ сочувствовалъ такому устройству духовной коллегіи, какое предлагалъ Петру I Лейбницъ. Вѣроятно, подъ вліяніемъ проекта этого философа Теофанъ написалъ свой Духовный Регламентъ. По крайней мѣрѣ есть мнѣніе, что Теофанъ могъ сдѣлать дѣленіе Духовнаго Регламента на три части подъ вліяніемъ проекта Лейбница о коллегіяхъ. Слѣдуя-же этому проекту, Теофанъ скорѣе могъ приблизиться въ своихъ воззрѣніяхъ на устройство помѣстнаго собора къ протестантской церкви, чѣмъ къ древне-вселенской ³⁷⁹⁾. Важно при этомъ и то, что Петръ I стремился видѣть въ Россіи

³⁷⁷⁾ Моск. Унив. Изв., 71 г. № 9, стр. 466—470.

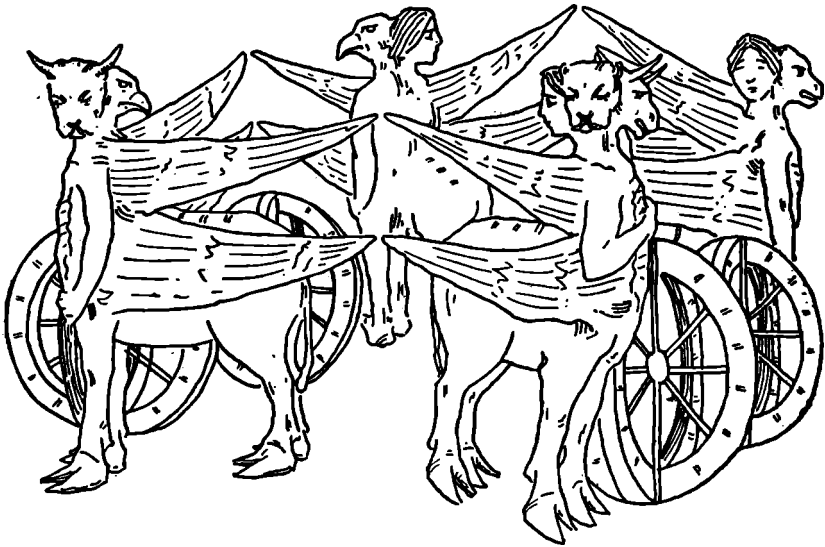
³⁷⁸⁾ Хр. Чт., 94 г. I, 155.

³⁷⁹⁾ Вѣра и Раз., 91 г. № 2, I отд., стр. 105—107.

помѣстный соборъ, устроенный по образцу протестантскихъ консисторій. Не меныше значенія имѣетъ то обстоятельство, что дѣла русской церкви подъ конекъ управленія его послѣдняго патріарха пришли въ такое состояніе, что патріархъ какъ будто являлся бесполезнымъ, хотя при этомъ не стѣснялся вступать въ пререканія съ царемъ ³⁸⁰). Но всѣ эти обстоятельства только извиняють, но не оправдываютъ Оеофана, такъ какъ канонистъ въ своихъ воззрѣніяхъ долженъ руководиться не требованіями современности, а вѣчными каноническими истинами божественнаго закона.

(Окончаніе слѣдуетъ).

³⁸⁰) Странникъ, 97 г., I, 429.



ПЕРЕДЪ ВИДѢНІЕМЪ ІЕЗЕКІИЛЯ.

Самъ Христъ и носимъ бываеъ душою и ведеъ ее.

(Макарій Египетскій).

Quand pourrai-je au travers d'une noble
poussière

Suivre de l'oeil un char fuyant dans la
carrière?

J. Racine.

Чье вниманіе не привлекала 1-я глава Іезекіиля; читая ее кто не ощущалъ какого-то безпокойства и недоумѣнія? Въ 1905 году стало извѣстнымъ интересное изслѣдованіе М. Скабаллановича (1-я глава книги пр. Іезекіиля. Мариуполь. 1904 г.), богатое литературнымъ матеріаломъ и помогающее уразумѣть таинственнѣйшее изъ видѣній, въ которомъ, впрочемъ, по самой природѣ его остается и можетъ быть и навсегда останется много неяснаго. Здѣсь наблюдается странное явленіе: затруднительность пониманія превышаетъ трудность истолкованія. Надо помнить, что въ случаяхъ, подобныхъ данному, не слѣдуетъ упорно искать только одно объясненіе, останавливаться исключительно на этомъ истолкованіи; наоборотъ, здѣсь какъ и во всемъ таинственномъ, есть много сторонъ, и потому возможно нѣ-

сколько объясненій и неодинаковыхъ толкованій. Не даромъ и самъ пророкъ такъ часто упоминаетъ о разныхъ сторонахъ херувимовъ. Въ данной статьѣ мы осмѣливаемся предложить объясненіе главнымъ образомъ *психологическаго* характера, но предварительно скажемъ о недоумѣніяхъ и вопросахъ, касающихся чисто внѣшней формальной стороны видѣнія. Чтобы по возможности уяснить себѣ эти трудности и хотя нѣсколько разобраться въ своихъ сомнѣніяхъ, надо не упускать изъ виду слѣдующіе тексты:

1) Апок. 4, 7—11, гдѣ описывается видѣніе Іоанна Богослова сходное съ Іезекіилевымъ. Вѣдь апостоль видѣлъ херувимовъ, стоящихъ столь-же близко къ престолу славы, какъ и явившіеся на Ховарѣ. Такіе ближайшіе носители Божества и одного имени «херувимы не могутъ же быть существенно различны, неодинаковы, непохожи, и между тѣмъ въ обоихъ видѣніяхъ (у пророка и апостола) изображеніе херувимовъ существенно, принципиально неодинаково. Почему, въ чемъ разница и что она значитъ,—вотъ вопросъ, безъ разбора котораго не можетъ быть ясно Ховарское видѣніе; обѣ великія картины должны мнѣ казаться, другъ друга дополнять и объяснять.

2) Быт. 3, 24. «Богъ поселилъ у сада Едемскаго херувимовъ», т. е. послѣ изгнанія Адама и Ёвы (см. Скабал. 1. с. стр. 37, «поселилъ херувимовъ», ср. примѣч. 1-е внизу).

3) Платонъ. Политика см. перев. Карпова, стр. 474. «Вообрази идею многоголоваго зѣвря, имѣющаго около себя головы звѣрей *кроткихъ* и *дикихъ* и могущаго *измѣняться*, *рождать* изъ себя *всѣхъ ихъ*. Пусть будетъ еще одна идея *льва* и одна *человѣка*... потому эти три природы *соедини во одно*, чтобы онѣ срослись между собою... облеку ихъ извнѣ образомъ *одного* существа—образомъ *человѣка*, такъ чтобы немогущему видѣть внутреннее и смотрящему только на внѣшнюю оболочку представлялось *одно животное* — *человѣкъ*». Въ этомъ описаніи нельзя не видѣть поразительнаго сходства съ животными Іезекіиля; всѣ элементы ихъ на лицо. Если представить, что могущее *измѣняться* 1-е животное родило изъ себя 2 головы — *орла* (дикаго) и *теляца* (кроткаго—собственно вола) то при соединеніи такого животнаго съ идеей *льва* и *человѣка* мы получимъ образъ уже очень похожій на видѣнный пророкомъ, только Пла-

тонъ не видалъ крыльевъ, — его идея не окрылена божественнымъ вдохновеніемъ. Весьма возможно, что Платонъ видѣлъ быковъ и львовъ съ человѣческими головами, путешествуя на Востокъ, откуда онъ все-таки порядочно позаимствовалъ, такъ напр. законы его идеальнаго государства по моему во многомъ напоминаютъ Ману (см. мою работу «Законы Ману и Платонова Политика»).

4) Не лишены значенія и нѣкоторые вдохновенные художественные произведенія, могущіе пролить свѣтъ на Ховарское видѣніе, таковы напр. гениальныя фрески Микель-Анджело. «Сотвореніе міра», гдѣ Богъ изображенъ несомымъ ангелами, при чемъ дѣйствительно трудно рѣшить, они-ли Его несутъ или они увлекаемые Имъ несутся, какъ справедливо замѣчаетъ Гнѣдичъ въ своей Исторіи Искусствъ... Въ чемъ главная неясность «колесницы»? Не въ изображеніи Божества — относительно ясно (видъ человѣчь), а абсолютно и не могущемъ быть яснымъ... Не въ престолѣ и тверди, не въ вѣтрѣ и облакѣ; вся суть «дѣла колесницы» — въ таинственныхъ животныхъ, ихъ формѣ и движеніи, не даромъ описаніе херувимовъ такъ продолжительно и къ нему пророкъ часто возвращается. И если-бы удалось вообразить херувимовъ, то неясной останется только связь тверди съ колесами. т. е. сама колесница вотъ что будетъ мѣшать ея изображенію на полотнѣ. Скабаллановичъ (о. с. стр. 44 (совпаденіе поразительное) и т. д., ср. стр. 152 и 288 «здѣсь летали крылатые львы и волю») признаетъ сходство крылатыхъ ассирійскихъ львовъ и быковъ съ херувимами Іезекіиля (что признаетъ и пр. Лопухинъ «Библ. Истор.» ¹⁾), однако при детальномъ описаніи послѣднихъ это сходство слабѣетъ, а иногда становится проблематичнымъ, сомнительнымъ. На стр. 164-й работы Скабаллановича читаемъ: «Животныя, видѣнныя пророкомъ имѣли 4 лицевыхъ стороны на своемъ тѣлѣ, ни одна сторона ихъ не была заднею», «въ нихъ не могло быть переди, зада и боковъ» (I. с. стр. 161), здѣсь приводится ссыл-

¹⁾ И. F. Delitzsch. Wolag. Paradis? s. 151 — 153, а также Ленорманъ, Соси, Вигуру (см. ниже), ср. Глаголевъ Ветх. Биб. У. объ ангелахъ, стр. 508.

ка на Макарія Египетскаго «ни у одного животнаго мѣльзи было различить, гдѣ передняя или задняя сторона» (ср. Smend. Lehrb. Alt. R. Gesch. s. 466, die vier haben kein Vorn und kein Hinten)²⁾. Тайственные животныя представляли собою... четырехугольную фигуру» (стр. 183 внизу) (а Іез. X, 12 «и спина ихъ)? Можно предполагать, представлять и такъ, но *такіе* 4-хъ угольные херувимы совсѣмъ не похожи на ассирійскихъ быковъ и львовъ, у которыхъ вы сейчасъ отличаете переднюю и заднюю стороны и оба бока. Мысль Макарія Егип. весьма смѣлая, но врядъли можетъ имѣть рѣшающее значеніе, какъ и его мнѣніе будто *подъ* колесницею была рука человѣческая (Твор. стр. 5, изд. 1852 г. Москва). Вспомните, что въ видѣніи Іоанна Богослова Апок. 4, 7 «первое животное было подобно льву, второе—теляцу, четвертое—орлу летящему» т. е. надо думать цѣльнымъ животнымъ, иначе было-бы оговорено отсутствіе большей половины тѣла (неопредѣленность — только въ изображеніи человѣка). 4-хъ угольная форма херувимовъ вообще понимается и представляется не безъ труда. 1) На стр. 168-й (1. с.) читаемъ: «пророкъ не видѣлъ у животныхъ болѣе 4-хъ крыльевъ. Но несомнѣнно, что эти крылья находились на *каждой* сторонѣ животныхъ» (курсивъ вездѣ мой) ср. стр. 169 «крылья и ноги были расположены одинаково на каждой изъ сторонъ, т. е. каждая имѣла-бы столько крыльевъ и ногъ въ такомъ же порядкѣ и расположеніи», ср. стр. 196 «животныя лица и крылья имѣли съ каждой стороны и на каждую изъ четырехъ сторонъ свѣта» (но значить крылья въ промежуткѣ между лицами?) количество рукъ у херувимовъ насчитывали отъ одной до 16-ти у каждаго. «Больше или меньше двухъ рукъ на одной сторонѣ животнаго не могло быть» говоритъ Скабаллановичъ (124 стр.), однако на стр. 253 вверху авторъ говоритъ: «рукъ не видно, чтобы было больше двухъ» т. е. всего на всего; но тогда онѣ означать переднюю сторону, и нельзя принять мнѣніе Макарія.

²⁾ Но на рисункѣ Кальмета у херувимовъ видна задняя сторона—спина. См. Vigouroux Bible et desouv. mod. t. 4, p. 191 и пророкъ видѣлъ *спину* херувимовъ, покрытую очами (X, 12).

Наконецъ на стр. 164 прямо сказано: «Цѣль эта (возможность не поворачиваться) могла быть достигнута лишь въ томъ случаѣ, если животныя *на каждой* изъ четырехъ сторонъ имѣли не только лице, но и крылья и *ноги*. Такъ понималъ Макарій Египетскій? Да но ужъ отсюда не далеко до мысли, что каждый херувимъ представляет не одно, а скорѣе 4 сросшихся сзади животныхъ; слѣдовательно, подъ колесницей будутъ не 4, а 16 животныхъ, это противно слову пророка А 2) 4-хъ угольных херувимы не похожи на «животныхъ», а представляютъ какіе-то «существа», имѣющіе форму столбика, подставки, колонны, во всякомъ случаѣ не красивые, не величественные; тогда какъ вавилонскіе львы и быки по признацію Скабаллановича «были *достойными* того, чтобы быть выбранными для божественнаго видѣнія въ качествѣ образовъ небесныхъ существъ» (1. с. стр. 43 внизу). На стр. 156 читаемъ, что «для явленія херувимовъ... выбраны животныя, какъ наиболѣе полное олицетвореніе символа жизни»; но неужели эта плерома бытія проглядываетъ въ предполагаемой 4-хъ угольной формѣ колоннообразныхъ невиданныхъ существъ, абсолютно не напоминающихъ какое-нибудь дѣйствительное животное? Гораздо вѣрнѣе смотрѣть на нихъ, какъ на олицетвореніе худобы и символъ аскетизма, воздержанія отъ жизни, отрѣшенія отъ «живота». Вѣдь животное избрано для олицетворенія жизни плотской, полной силъ, а не духовной, считающей «смерть приобрѣтеніемъ» (Фил. 1, 21)? А въ чемъ, гдѣ сказывается, отпечатлѣвается полнота жизни животной? Послушаемъ Іова (40, 10—14): «Вотъ бегемотъ... ѣстъ траву, какъ *волъ*..., его сила въ *чреслахъ* его и крѣпость въ мускулахъ *чрева* его; поворачиваетъ *хвостомъ*, какъ кедромъ; жилы на *бедрахъ* его переплетены (тоже и у ассирійскихъ быковъ); это—верхъ путей Божіихъ». И я думаю, что не даромъ, не случайно животъ названъ именно такъ, т. е. названіемъ, однозначашимъ, а по славянски даже одноименнымъ съ жизнію (жизнь—животъ); да, полнота плотской животной жизни сосредоточивается въ чревной области, въ сферѣ симпатической нервной системы, завѣдующей и питаніемъ и размноженіемъ, и поддержкой и продолженіемъ жизни; для поддержки и движенія колесницы жизни однихъ пе-

реднихъ ногъ недостаточно, даже и подѣ надзоромъ лицъ, маловато даже и при содѣйствіи крыльевъ.

Вышеупомянутое предположеніе о расположеніи 4-хъ лицъ херувимовъ на четыре стороны свѣта (на каждой сторонѣ — по лицу) является результатомъ мнѣнія, будто такое расположеніе необходимо, чтобы животныя могли идти всюду не оборачиваясь, видя весь горизонтъ (I. с. стр. 164: «это возможно *лишь* въ томъ случаѣ, если животныя на каждой изъ 4-хъ сторонъ имѣли не только лице собственно, но и крылья и ноги» ср. стр. 203 вся, 220 и др.). Однако строго говоря 1) объ этомъ собственно не говорится у пророка, выражающагося слѣдующимъ образомъ (§ 9 и 12): «во время шествія своего они не оборачивались, а шли каждое по направленію лица своего... и шли они каждое въ ту сторону, которая предѣ лицомъ его»... Отсюда выводится заключеніе, что они *могли* идти въ любую изъ сторонъ, куда были обращены ихъ лица, т. е. во всѣ стороны свѣта (стр. 220 I. е.)... по направленію *каждаго* изъ своихъ (4-хъ) лицъ, значить во всѣ стороны свѣта передѣ ними открытъ съ одинаковой легкостью доступъ» (ib. стр. 220 внизу) ³⁾. Такое пониманіе возможно, но не слѣдуетъ забывать, что у пророка собственно не имѣется подчеркнутыхъ мною, объяснительныхъ выраженій «могли» и «каждаго». Это лишь выраженіе и мнѣніе толкователей, такъ какъ слова самого пророка можно понимать и иначе напр. слѣдующимъ образомъ. Прежде всего ни откуда не слѣдуетъ, что херувимы должны видѣть весь горизонтъ; вѣдь *глаза*—и въ колесахъ, и не даромъ этихъ очей такое множество, что всепроникающее зрѣніе херувимовъ необязательно, несущественно, иначе зачѣмъ-же зрѣчія колеса? ср. Скабал. I. с. стр. 266: «ихъ цѣль—осматриваніе дороги»; Ср. стр. 268 въ срединѣ: «глазами колесъ смотритъ самъ Богъ на землю, по которой Онъ идетъ». Да и дѣйствительно; неужели правильный ходъ Божіей колесницы зависить отъ зрѣнія херувимовъ и не могъ-бы обойтись безъ

³⁾ Въ интересахъ читателя я предпочитаю ссылаться на работу Скабалановича прежде всего потому, что она 1) самая новѣйшая, 2) легко доступная и 3) русская.

4 лицъ ихъ, обращенныхъ на всѣ 4 стороны?! Да наконецъ *везутъ* ли собственно херувимы колесницу? О. Рождественскій справедливо говоритъ: «ноги не были предназначены для передвиженія» (были прямы, не гнулись; см. Хр. Чт. 1895 г. Июль—Окт. стр. 147 и 254) ⁴⁾. Скабаллановичъ справедливо задаетъ вопросъ: «Чѣмъ-же опредѣлялось движеніе таинственныхъ животныхъ въ ту, а не въ другую сторону?» (стр. 221 вверху), и на стр. 225 отвѣчаетъ, что духъ — «былъ положительно носителемъ, главнымъ дѣятелемъ видѣнія... Самъ Господь долженъ былъ присутствовать и въ духѣ, двигавшемъ все видѣніе» (ср. Іез. 1, 12 и 20: «куда духъ хотѣлъ идти, туда и шли» (животныя)). Итакъ херувимы везутъ колесницу, или она ихъ увлекаетъ куда слѣдуетъ, куда хочетъ духъ? Что справедливо: 1-е или 2-е? Несомнѣнно и то и другое, но важнѣй, первичнѣй—2-е: направленіе движенія опредѣляется волей Божества, которое можетъ и не пользоваться содѣйствіемъ херувимовъ, не нуждается въ немъ. Разсматривая картины Микель-Анжело «Сотвореніе міра», гдѣ Богъ изображенъ несомый ангелами, вы не можете рѣшить, они-ли Его несутъ, или Онъ ихъ увлекаетъ за Собою? (см. Ист. Искус. Гнѣдича). Вѣдь воля Божества уже есть дѣло, совершеніе (да будетъ свѣтъ—и бысть свѣтъ), слѣдовательно одно хотѣніе Его способно и двигать колесницу въ избранномъ направленіи съ жалаемой скоростью, даже помимо участія херувимовъ. Лучше, удобнѣе представлять, что они проникаются этимъ Божественнымъ желаніемъ послѣдовательно и окрыленные вліаніемъ свыше присоединяются, сливаются съ нимъ какъ-бы въ одну волю. Но въ такомъ случаѣ имъ *не* необходимо смотрѣть на 4 стороны и имѣть 4 лица обращенными во всѣ части свѣта; вѣдь они летятъ, куда хочетъ и влечетъ духъ, безъ котораго они не могутъ творить ничесоже. Кроме того, строго говоря и 4 лица, обращенныя на 4 стороны, не даютъ животнымъ возможности идти *всегда передъ* лицомъ своимъ, *по направленію* его (ст. 9 и 12); если лица каж-

⁴⁾ Ноги, повидимому, не касались земли (1, 5 «изъ середины»); ср. Кириллъ Іерус. изд. 1855 г., стр. 126: «*подъ* каждымъ херувимомъ—колесо».

даго херувима обращены на 4 разные стороны, т. е. Сѣверъ, Югъ, Востокъ и Западъ, то животныя, идя на С.-З. и Юго-Востокъ, идутъ уже не прямо противъ лица своего, *не* по направлеію котораго нибудь изъ нихъ, ибо нѣтъ лица, обращеннаго на С.-З., Ю.-В., С.-В. и Ю.-З. А если мы предположимъ, что лица именно расположены въ этихъ послѣднихъ, только что указанныхъ направлеіяхъ, то тогда не будетъ лицъ, обращенныхъ на 4 главныя страны свѣта С., Ю., В. и З. Слѣдовательно предполагаемое комментаторами расположеніе лицъ на 4 страны свѣта скорѣе неудобно, не цѣлесообразно, позволяетъ во всемъ кругѣ двигаться *только* къ 4 опредѣленнымъ *точкамъ*, т. е. суживаетъ, уменьшаетъ достижимое пространство.

Пророкъ въ книгѣ говорить, что у cadaго животнаго 4 лица, а затѣмъ указываетъ, что каждое шло по направлеію лица своего (единственное число) и по одному колесу передъ *четырьмя* лицами ихъ (а *не* передъ 16-ю, какъ слѣдовало-бы). Отсюда можно предположить, что 4 лица, явственно раздѣленные (ст. 11) сверху, различимыя, были всетаки соединены въ *одно*, являлись въ концѣ концовъ однимъ лицомъ, такъ какъ, вѣдь у cadaго херувима была только *одна* голова, и на ней естественно одно лице, составленное изъ 4-хъ, подобно тому, какъ мыслятся 3 лица, объединяющіяся въ Троицѣ; и въ глав. X, 11 пророкъ говоритъ: «что колеса шли куда обращена была *голова*». «У всѣхъ 4-хъ лице человѣка и лице льва съ правой стороны, а съ лѣвой стороны—лице тельца и лице орла у всѣхъ 4-хъ описываетъ пророкъ (ст. 10); если предположить, какъ сдѣлали мы сейчасъ, что всѣ 4 лица представляютъ въ сущности одно объединенное лице, то тогда у 4-хъ животныхъ лица будутъ направлены дѣйствительно и *точно* на *всѣ* стороны свѣта, даже второстепенныя (СВ., ЮЗ., СЗ., ЮВ.), такъ какъ внутреннія лица всѣхъ херувимовъ (льва и человѣка) видятъ главныя стороны горизонта (С. Ю. В. З.), а наружныя лица (тельца и орла)—видятъ второстепенныя развѣтвленія, такъ называемыя разы вѣтровъ (С.З., Ю.З., Ю.В., С.В.). При такомъ расположеніи лицъ херувимы, соединенныя какъ-бы въ одно существо (ср. 10, 4 и поднялась Слава Господня съ херувима; ср. Скабалап. I. с. стр. 274 вверху и 278 внизу), могутъ видѣть весь горизонтъ *буквально*,

чего нѣтъ въ 1-мъ выше разсмотрѣнномъ общепринятомъ расположеніи. Но тогда спросить, какъ-же херувимы могутъ идти не оборачиваясь, каждое въ сторону своего лица, т. е. на 4 противоположныя страны свѣта? Ничто не мѣшаетъ понимать это *буквально*, т. е. 4 животныхъ не оборачивались и каждое все таки двигалось и шло при этомъ движеніи въ свою сторону, по направленію своего одного сложнаго лица, составленнаго изъ 4-хъ лицъ; слѣдовательно, одна пара наприм. двигалась впередъ, а другая пара увлекалась первую и такимъ образомъ влеклась ею *назадъ*, хотя и не оборачивалась. Можетъ быть еще точнѣе представлять каждое животное двигающимся въ направленіи нѣсколько отличнымъ отъ другаго животнаго той-же пары, т. е. вообразить херувимовъ на концахъ діагоналей квадрата или лучше 4-хъ угольника (см. ниже), расходящимися подъ острымъ угломъ и образующими такъ называемый андреевскій *крестъ*. И въ строго земныхъ условіяхъ можно вообразить колесницу, гдѣ первая пара коней, сильно поощряемая, перетянетъ противоположную, впряженную съ другой стороны пару, поощряемую мало. Такое устройство небесной колесницы не должно непременно вызывать удивленіе, такъ какъ она—небесная, неподчиненная рабски физическимъ законамъ и необязанная подражать нашимъ образцамъ. Можно допустить, что такое необычайное устройство будетъ рациональнѣе, обусловить болѣе равномерное, менѣе порывистое движеніе впередъ воздушной летящей колесницы. Вспомните, что видѣніе неслошь, какъ буря (ср. Скабал. I. с. стр. 131: «на него несется огонь»); но, вѣдь, если бы всѣ херувимы везли въ одну сторону, то колесница летѣла бы съ неимовѣрной, сокрушительной быстротой, такъ что противоположное движеніе 2-й (задней) пары животныхъ умѣряетъ эту сверхъ-стихійную стремительность. Да не дивится благочестивый читатель такому «физическому» разсужденію о метафизическомъ; вѣдь многіе комментаторы прибѣгаютъ къ тѣмъ-же приемамъ; ср. напр. разсужденія Скабалавича о крѣпости ногъ животныхъ, необходимой для поддержанія «тяжести» (славы) Иеговы (I. с. стр. 173 сверху и 240) ⁵⁾. Какъ выше сказано херувимы не столько

⁵⁾ Ср. стр. 263 внизу о формѣ колесъ по Ленорману: «какъ такое колесо могло служить движенію?»

везли колесницу, сколько сами увлекались духомъ въ желаемомъ Господу направленіи и *потому* увлекались не обрачиваясь, не противясь, не состязаясь о тайнѣ (Петр. 1, 1, 72). Духъ Его наставлялъ ихъ на землю праву. Но, скажутъ, почему-же въ такомъ случаѣ они «двигались» (ст. 14), «шли» (ст. 12), поднимали и «опускали крылья» (ст. 24)? Это понятно. Воля Бога — шествовать въ избранномъ Имъ направленіи мгновенно, властно и сильно передавалась животнымъ, потрясала ихъ, подобно электричеству, и благодаря такому мощному вліянію они дрожали, двигались и «обращахуся» (ст. 14), вообще не въ состояніи были оставаться покойными, до прекращенія вліянія (ст. 25);—разъ оно переставало дѣйствовать, опускались крылья, останавливались животныя: ихъ движеніе есть слѣдствіе вліянія Божественной силы, къ которой они не могли быть нечувствительны и на которую отвѣчали горячо и живо: двигались и горѣли. Не даромъ изъ описанія пророка можно предположить, что это движеніе безпокойное—«туда и сюда» (I. с. стр. 237—240), не совсѣмъ понятное въ цѣляхъ *везенія* колесницы. Скажите, что лучше, естественнѣе, понятнѣе предположить: что херувимы подъ вліяніемъ Божественнаго «духа» поднимали крылья, просто шли... и везли (!), или что они въ это время впадали сами въ священное потрясеніе, высшій экстазъ, трепетали у ногъ Божіихъ и, такъ сказать, «выходили изъ себя»?... Я говорилъ уже, что лучше представлять колесницу не строго квадратной (ср. Скабал. стр. 217 внизу и 218), а слегка продолговатой — это *ceteris paribus* красивѣе, великолѣпнѣе, а для славы Божіей естественнѣе предположить болѣе красивое. Слѣдовательно, колесница имѣла видъ продолговатый,—прямоугольника... Не ясно соединеніе колесъ и тверди; можетъ быть видѣніе въ общемъ напоминало движущійся на колесахъ жертвенникъ (ср. Smend. Lehrb. Alt. Rel. Gesch. s. 468), надъ которымъ возносился Богъ, «огонь поядающій», и пророкъ дѣйствительно видѣлъ пламя, сіяніе, угли, искры... (id. и въ работѣ о Рождественскомъ). И въ этомъ жертвенникѣ животныя горѣли и не сгорали. Какія животныя? Такія, въ которыхъ было больше всего элементовъ тельца (лице и туловище вола, ноги—тельца), — животного жертвеннаго. Да не смущаетъ

никого туловище, задняя часть животнаго, которая не смущала Елисея въ видѣнїи «колесницы Израилевой», не шокировала Захарїю, созерцавшаго ангеловъ въ видѣ коней (6, 1—5) и не производитъ неприятное впечатлѣніе на нашихъ иконахъ, напр. вокругъ образа Неопалимой Купины, пр. Іліи и св. Георгія.

Итакъ можно представлять херувимовъ въ видѣ ассирійскихъ крылатыхъ быковъ, только не съ однимъ, а съ 4-мя лицами на одной головѣ и съ 2-мя руками подъ верхними крыльями ⁶⁾. Такія животныя имѣютъ преимущественно «видъ человѣчъ», и, если хотите, такое именно впечатлѣніе производятъ ассирійскіе быки, напр. въ Луврѣ. Въ этомъ «быкѣ» есть что-то *сверхъ*-человѣческое, гордое, возвышенное, слегка вызывающее, полнота жизни, плерома плоти. Вы смотрите, и вамъ кажется, что онъ сейчасъ двинется на васъ. Представьте такую фигуру блестящей, въ лунную ночь «между миртами»; близъ кипарисовъ; покажите эту громаду простому человѣку, и онъ упадетъ въ обморокъ или въ ужасѣ убѣжитъ. Вообразите этого херувима ходящаго въ сладости рая среди огненныхъ камней и разсматривающаго перваго, только что созданнаго, человѣка,—сцена, нарисованная въ гл. VII, II Корана, гдѣ описывается, какъ Богъ повелѣлъ ангеламъ почитать Адама, и всѣ ему поклонились, исключая сатаны, который на вопросъ Бога о причинѣ его отказа повиноваться отвѣчалъ: «Я лучше его (т. е. человѣка): Ты насъ создалъ изъ *огня*, а его изъ праха земнаго». Такъ-ли это? Правда-ли, что херувимъ лучше, выше человѣка?.. Всѣ эти разсужденія о формѣ, т. е. образѣ херувимовъ и рассказъ Корана о гордости и превознесенїи сатаны надъ человѣкомъ представ-

⁶⁾ Нельзя согласиться съ толкователями, думающими, что херувимъ съ одной (напр. правой) стороны имѣлъ видъ (евр. *raipim*) льва, съ другой—быка и т. д.; ибо тогда 1) одна нога была бы львиная, другая—воловья, но пророкъ говоритъ, что *обѣ* были ноги тельца. 2) Ничего-бы не осталось отъ орла: одни крылья еще не указываютъ непременно на орла (можетъ быть грифа, ангела и пр.). Слѣдовательно херувимы имѣли дѣйствительно 4 лица, и евр. *raipim* надо понимать въ смыслѣ *лице* (безъ лица орла исчезъ-бы его элементъ).

ляютъ естественный переходъ ко второй части нашей работы о психологическомъ смыслѣ Ховарскаго видѣнія.

Коранъ рассказываетъ, что послѣ такого гордаго отвѣта сатаны, Господь осудилъ и изгналъ его. Естественно думать, что самовозвеличеніе діавола не соотвѣтствовало истинѣ, иначе Богъ не наказалъ-бы его такъ безповоротно, да и раньше не сталъ бы заставлятъ поклоняться Адаму, если бы это было несправедливо, не соотвѣтствовало сущности вещей, хотя можетъ быть тогда еще и невидимой (ср. 1 Петр. 1, 12). «Не ангеломъ покорилъ Богъ будущую вселенную» (Евр. 2, 5); «не ангеловъ воспріемлетъ Онъ, но сѣмя Авраамово» (Евр. 2, 16); «мы будемъ судить ангеловъ»...; «вами будетъ судимъ міръ» (1 Кор. 6, 2 и 3). «Человѣкъ драгоцѣннѣе ангеловъ», поучаетъ Макарій Великій (стр. 160, изд. 1852. Моск.). «Мы выше ангеловъ», утверждаетъ и Іоаннъ Дамаскинъ, — «ибо Христось сдѣлался по природѣ не ангеломъ, а человѣкомъ; не они, а мы возсядемъ съ Нимъ» (Прот. пориц. св. иконы, пер. Бронзова, стр. 108). Дѣва Марія была человѣкомъ, но она *честнѣйшая херувимъ*. Наконецъ, вѣдь, не о херувимахъ радовалась Премудрость прежде созданія міра (Притч. 8, 31), и самъ Іезекіиль лицезрѣлъ Бога не въ видѣ херувимовъ, а выше ихъ — въ видѣ человѣка, возсѣдавашаго надъ ними. *Человѣкъ выше херувима*, — вотъ первое, что показываетъ видѣніе на Ховарѣ. Херувимъ сложнѣе, человѣкъ проще, элементарнѣе, такъ сказать, «чище»: вѣдь его надо выдѣлать изъ херувима; а между тѣмъ послѣдній имѣетъ «подобіе человѣка», не смотря на характерные признаки многихъ другихъ животныхъ, — слѣдовательно, послѣднія, такъ сказать, уцѣпились за человѣка, присоединились къ нему и движутся во имя его. «Вся тварь совокупно стонаетъ и мучится до нынѣ... и съ надеждою ожидаетъ *откровенія* сыновъ Божіихъ... и сама освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію въ свободу славы чадъ Божіихъ» (Римл. 8, 19—22), — вотъ текстъ, который я бы написалъ подь изображеніемъ одного херувима.

Что, какой предметъ или состояніе онъ отображаетъ? Въ глазахъ древняго восточнаго человѣка такое соединеніе нѣсколькихъ разнородныхъ животныхъ могло бы служить, а можетъ быть и служило эмблемой пересе-

ленія душъ; но здѣсь нѣтъ, не видно никакого переселенія, — это *unic stans*, нѣчто органически связанное. И хотя человѣкъ здѣсь тѣсно соединенъ съ животными, погруженъ въ нихъ, но не тонетъ въ избыткѣ плоти, сразу выдается, господствуетъ, — «животныя имѣли подобіе человѣка»: здѣсь не видно, не замѣчается эволюціи, которая и не совсѣмъ понятна самостоятельно, безъ заранѣе существующаго образа, служащаго для нея послѣдней цѣлью. Иначе непонятно, почему эволюція останавливается на человѣкѣ? Поэтому Каббала — «дѣло колесницы» (видѣнной Іезекиилемъ) утверждаетъ, что прежде всего былъ созданъ первообразъ небснаго человѣка — Адамъ, Кадмонъ, который стоялъ передъ очами Премудрости, радовавшейся о человѣкѣ прежде созданія міра (см. Frank. La Kabbale, p. 128—133 и др.). И дѣйствительно, въ видѣннн колесницы Іезекиилю явились два человѣка: небсный — на престолѣ и земный, погруженный въ животную плоть, второй и первый Адамъ. *Херувимъ* — это «образъ перстнаго», такъ сказать, *идея человѣческой личности*, но еще не воплотившаяся; видно только, что это «подобіе человѣка», но каковъ онъ будетъ, съ какой индивидуальностью — неизвѣстно, такъ какъ видны *одинаково* ясно признаки (качественно, не количественно), характеръ *всѣхъ* 4 животныхъ (льва, вола, орла, человѣка). Слѣдовательно, херувимъ, какъ идея вообще, есть нѣчто еще «несовершенное» — *imperfectum* въ томъ смыслѣ, въ какомъ говорилъ Энохъ: *ambulavi usque ad imperfectum*. Пророкъ видѣлъ слова, еще не сказанныя, не ставшія плотію (ср. Василія Вел. объ Исаіи: «слова были видимы»; ч. 2, стр. 75). Херувимъ — идея, человѣкъ — осуществленіе, реальность; вотъ почему, когда человѣкъ палъ, не оправдалъ назначенія, ради коего создавался, то «Богъ поселилъ на востокѣ у сада Едемскаго херувимовъ» (см. Скабал. I. с. стр. 37), — когда заглохло послѣднее слово, еще звучало предпослѣднее ⁷⁾. Наше время мало симпатизируетъ оригинальности

⁷⁾ Возражаютъ, что Богъ поселилъ ихъ не въ раю, а около рая. Тѣмъ доказательнѣе: рай собственно не для нихъ всетаки, а для человѣка. Хотя херувимъ Іезекиіля (28, 13 и 14) «былъ въ Едемѣ, въ саду Божіемъ, на святой горѣ», но, видимо, *одинъ*, именно *этотъ* херувимъ.

требуетъ оговорокъ и предпочитаетъ дѣйствія подъ защитой громкихъ именъ,—а потому полезно будетъ упомянуть, что высказанная выше мысль объ идеальности херувима проскальзывала предчувствовалась отчасти и раньше. Такъ Геферникъ говоритъ: «на мѣсто человѣка по паденіи его вступилъ херувимъ; міръ нѣкогда для человѣка реальный, сталъ для него лишь *идеальнымъ*—къ нему принадлежитъ херувимъ»; «по паденіи человѣка херувимъ занимаетъ мѣсто *совершеннаго* человѣка» (см. Скабал. I. с. стр. 37, примѣч. 1). Здѣсь видно нѣкоторое сходство между этой мыслью (правда неопредѣленной, неразвитой) и вышеприведенной нашей (см. далѣе), къ которой ближе всего Куртцъ; однако здѣсь вы найдете и большую разницу между ними. Въ статьѣ Куртца (см. Herzog. R. Encycl. I A. V. 11. s. 655) читаемъ слѣдующее: «Человѣкъ имѣлъ быть херувимомъ на землѣ, какъ херувимъ человѣкомъ на небѣ»... И-бы подъ этимъ не подписался, такъ какъ, повторяю, человѣкъ выше, лучше херувима: отнимите отъ послѣдняго «человѣка» и останется чудовище (Навуходоносоръ въ болѣзни, см. Дан. 4, 30 — волъ, левъ и птица), а отнимите 3-хъ животныхъ, и получится—человѣкъ, настоящій, очищенный, духовный, идеальный: херувимъ представляетъ эмблему *не* эволюціи, а гуманизациі міра. Всего яснѣе выставленная нами и развиваемая далѣе мысль проглядываетъ въ вышеприведенномъ текстѣ изъ Платоновой Политики, гдѣ душа человѣка представлена въ формѣ 4-хъ сросшихся другъ съ другомъ животныхъ, имѣющихъ внѣшній видъ человѣка. Весьма вѣроятно, что Платонъ, путешествуя на Востокъ, видѣлъ тамъ тѣхъ-же ассирійскихъ быковъ и львовъ, какъ и пр. Іезекіиль въ Вавилонѣ. Какъ бы то ни было, но трудно отказать отъ мысли, что и фантастическое представленіе Платона и видѣніе Іезекіиля говорятъ о личности человѣка вообще (ея *идея*), и именно что они говорятъ о ней? Прежде всего то, что она есть нѣчто сложное, составленное изъ совершенно различныхъ элементовъ (льва, орла, быка). Въ статьѣ «о физиогномическомъ сходствѣ» (см. Медицинск. Обзорѣн. 1906 г.) я высказалъ именно эту мысль, что *личность* — *не элементъ* (стр. 14 сверху), а можетъ заключать въ себѣ и проявлять характерныя черты нѣсколькихъ индивидуальностей (двухъ).

Херувимъ—идея личности, могущей имѣть и проявлять нѣсколько индивидуальностей (льва, орла, вола), сколько же именно? Я-бы *не* сказалъ: 4, потому что еще вопросъ, представляетъ-ли совершенный, святой, духовный человѣкъ индивидуальность въ обычномъ смыслѣ слова, не является-ли онъ скорѣе отрицаніемъ, уничтоженіемъ индивидуальности, любя ближняго, *какъ себя*, не ища *своего* (1 Кор. 13, 5), радуясь съ радующимися и плача съ плачущими, полагая душу свою за други своя? Вѣдь любовь, какъ она описана у Ап. Павла (1 Кор. 13, 1—7), мыслима лишь при отсутствіи, или по крайней мѣрѣ чрезвычайномъ ослабленіи недѣлимости, индивидуальныхъ стремленій; любовь — это безконечная дѣлимость (но не дѣлимость до безконечности), искренняя готовность дѣлиться. Мораль—результатъ борьбы индивидуальной воли (къ грѣху) и представленія (интеллекта), т. е. вѣры, разума и пр.; а святость — это бытіе *не* во имя «индивидуальной» воли. Какова индивидуальность въ Словѣ: «не творю воли Моея?…» И не потому-ли въ древнемъ инокествѣ цѣнилось столь высоко абсолютное послушаніе, въ которомъ Іоаннъ Лѣствичникъ достигъ такой степени, что казался «неимѣющимъ своей воли»; но индивидуально прежде всего *воля*. Подобное мы видимъ и въ херувимахъ, идущихъ въ одномъ свыше указанномъ каждому направленіи; они не обсрачиваются, даже будучи увлекаемы назадъ; не они сами двигаются, а движутся духомъ: «куда дух хотѣлъ идти, туда шли и они; куда бы духъ ни пошелъ» (ст. 20). Ясно. Итакъ мы имѣемъ собственно 3 индивидуальности, но въ соединеніи, въ присутствіи человѣческой идейной сущности, получаютъ 2 пары индивидуальностей: 1) левъ и волъ, 2) человѣкъ и орелъ, соединенныя крѣпко; ибо лица раздѣлены (только) сверху (1, 11). Въ херувимѣ такимъ образомъ представлена, имѣется въ зародышѣ вся судьба человѣчества, вся исторія человѣка, который можетъ всю жизнь работать «какъ волъ», или царить, какъ левъ, подобно орлу парить подъ высотами мысли, или, что всего идеальнѣе, быть истиннымъ настоящимъ человѣкомъ, святымъ, безъ — индивидуальнымъ. И правильно соединять лица въ 2 пары (крайняя: человѣка и орла, и средняя: левъ и вола), какъ у Іезекіиля (1, 10); такъ какъ и въ

простомъ рабочемъ человѣкѣ часто сказываются царственные черты высокаго духа: вѣдь Давидъ изъ пастуховъ былъ помазанъ на царство; а Амосъ — въ пророка (сопоставленіе Василія Великаго, часть VII, страница 37). Подобные примѣры не рѣдки въ исторіи всѣхъ вѣковъ (Наполеонъ, Кромвель, Линкольнъ, Цинцинать, Мининъ). Развѣ, вы, читатель, не встрѣчали простаго человѣка съ лицомъ богатымъ и выразительнымъ, вола съ лицомъ льва?! Встрѣчали конечно... Скалалановичъ (I. с. стр. 208 сверху) справедливо говоритъ, что «орелъ всегда поражалъ человѣка высотой полета, пареніемъ, что покрываетъ въ глазахъ нашихъ его *плохіе* инстинкты». Вотъ именно, орелъ—символъ гордой, независимой мысли, самодовлѣющей и самостоятельной («взойду на высоты облачная, буду подобенъ Вышнему» Ис. 14, 13); святость, смиренная и послушная—прямая противоположность этому ⁸⁾. Поэтому можно думать, что въ одной личности заложена возможность проявленія 2-хъ противоположныхъ индивидуальностей; при однихъ обстоятельствахъ рѣдко, обѣ онѣ проявляются послѣдовательно въ разные эпохи жизни, при другихъ, напр. болѣе спокойныхъ обстоятельствахъ проявляется только одна индивидуальность. Извѣстна рѣзкая перемѣна въ характерѣ Іоанна Грознаго во 2-ю половину жизни (изъ мягкаго онъ сталъ жестокимъ и неистовымъ); тоже только въ противоположномъ отношеніи наблюдалось у Владиміра Св. послѣ принятія христіанства.

Ренанъ подозрѣвалъ возможность такой метаморфозы, когда умолялъ учениковъ не вѣрить ему, если онъ во вторую половину жизни будетъ учить и вѣровать иначе. И развѣ вамъ не приходилось видѣть или слышать, что че-

⁸⁾ Здѣсь причина печальнаго жизненнаго факта: часто непреодолимое стремленіе людей достойныхъ къ низкимъ и недостойнымъ, но обладающимъ какимъ-то индивидуальнымъ качествомъ, не имѣющимся у достойнаго: индивидуальность, истощившаяся въ одной личности жаждетъ восполненія изъ другой, противоположной и потерянный упущенный идеалъ «льва» часто находятъ подъ образомъ вола. Поэтому же можетъ быть и частые браки между близкими родными ведутъ послѣдовательно къ вырожденію семьи, къ атрофіи нѣкоторыхъ индивидуальностей, не восполняемыхъ изъ другихъ, чужихъ семей: отъ херувима остается волъ, и только...

ловѣкъ «сталъ совсѣмъ другимъ». Я помню дѣвушку не похожую на мать (физически и психически), но ставшую поразительно похожей на нее въ обоихъ отношеніяхъ во время тяжелой болѣзни: ослабла одна индивидуальность, выступила другая. Перемена иногда бываетъ такъ разительна, что невольно является вопросъ, откуда у человѣка это новое?! Были примѣры, когда глубокіе, остроумные мыслители атеисты и жизнерадостные эпикурейцы превращались въ христіанскихъ стойковъ, а Зороастръ предусматриваетъ даже то время, когда «Ариманъ будетъ читать Авесту» (см. конецъ парсійской литургіи, слова священника). Этотъ процессъ, который я назвалъ отрицательнымъ колебаніемъ психики, наблюдается иногда въ 2-хъ послѣдующихъ поколѣніяхъ (отецъ—властолюбивъ, сынъ — смиренный работникъ ⁹⁾), иногда у одного и того-же человѣка, чему превосходный примѣръ даетъ исторія Навуходоносора, превратившагося изъ «человѣка—льва» въ «вола» (Дан. 4, 13 и 30): отъ льва осталась шерсть, отъ орла—когти (ст. 30). Не правда-ли, какъ знаменательно это сопоставленіе 2-хъ «лицъ» херувима, и замѣчательно, что тоже самое противуположеніе мы имѣемъ снова у Исаи (11, 6); но объ этомъ ниже. Итакъ 4 лица херувима показываютъ главныя индивидуальности людей, чѣмъ можетъ быть человѣкъ. А чѣмъ онъ чаще всего бываетъ? рабочимъ, труженикомъ; и замѣчательно, что соотвѣтственно этому и херувимъ всего болѣе напоминаетъ вола (*Lidu*—ассирійскій быкъ). Правда пророкъ ничего не говоритъ о туловищѣ; животныя были обращены другъ къ другу задомъ, какъ волю подъ умывальницей храма Соломонова (3 Цар. 7, 25). И эта задняя животная часть херувимовъ была прикрыта 2-й парой крыльевъ и тонула въ пламени, объединяющемъ ихъ въ одно «животное»; но можетъ быть, что херувимы имѣли тѣло льва и элементы льва и вола были-бы представлены приблизительно одинаково, ровно. Но это маловѣроятно, пророкъ ничего объ этомъ не говоритъ, и потому можно

⁹⁾ На возможность такого процесса есть указаніе у Іезекіиля (18, 4) —праведный сынъ у грѣшнаго отца: индивидуальность угасла или временно ослабла.

думать, что животное имѣло и туловище вола, элементы котораго преобладаютъ такимъ образомъ въ идеѣ и въ жизни людей, среди которыхъ много хвляющихся избытками плоти. Чего менѣе всего въ херувимѣ? Несомнѣнно орла; и въ жизни, въ исторіи меньше всего выдающихся, парящихъ мыслителей, они считаются единицами. Если элементы вола преобладаютъ къ наружномъ видѣ, во внѣшности, формѣ херувима; то все таки въ концѣ концовъ онъ имѣетъ «подобіе человѣка» (Іез. 1, 5); вы чувствуете, что въ немъ сокрытъ человѣкъ и, какъ выше сказано, Луврскіе ассирійскіе быки имѣютъ въ себѣ даже что-то сверхчеловѣческое. Слѣдовательно, въ сущности херувима больше всего человѣческаго; таковъ человѣкъ въ идеѣ; такимъ онъ долженъ былъ быть и былъ до грѣхопаденія. И исторія показываетъ, что, къ счастью человѣчества, святыхъ много, не смотря на первородный грѣхъ; Церковь знаетъ цѣлое «мученическое воинство» и празднуетъ въ одинъ день 20,000 святыхъ. Вотъ почему верховный апостоль и обращается къ человѣчеству: «Вы народъ святъ, царское священіе» (1 Петр. 2, 9). Да! человѣкъ на это родился, святость—его настоящая «индивидуальность». Но она стоитъ въ принципиальномъ антагонизмѣ къ мудрости міра сего (1 Кор. 1, 19—29), что и выражается въ херувимѣ лицами человѣка и орла (см. выше) ¹⁰⁾. Итакъ херувима можно представлять идеей человѣческой личности; послѣдняя—не элементарна, а заключаетъ возможность двухъ индивидуальностей; я настаиваю на послѣднемъ словѣ, такъ какъ въ херувимѣ не только отдѣльныя характерныя особенности 4-хъ животныхъ, но сами эти животныя *цѣликомъ*, лучшимъ доказательствомъ чему служить видѣніе Іоанна Богослова: херувимъ Іезекіиля *распался* на свои составные

¹⁰⁾ Еще примѣръ. Лице музыканта Листа страшно напоминало орла, и С. Сансъ говоритъ, что въ игрѣ Листа было что-то *орлиное*; а Рубинштейнъ характеризуетъ Листа слѣдующими словами: «онъ для меня какъ-бы *демонъ* музыки, опяняющій... чарующій, въ *своемъ полетѣ* возносящій до недосыгаемыхъ высотъ...» (Разговоръ о музыкѣ стр. 130 и 131). Замѣчательно, что Листъ, какъ композиторъ, придавалъ что-то демоническое, даже смиренной Маргаритѣ и проявлялъ мало склонности къ сочиненію церковной музыки.

элементы передъ взоромъ наперстника Христова, и вотъ передъ нами 4 цѣльныхъ животныхъ «и первое подобно льву, второе—тельцу» и т. д. ¹¹⁾. Слѣдовательно 1) здѣсь—индивидуальности, а не только общіе, отдѣльные отличительные признаки, а 2) мы видимъ, что эти индивидуальности сохраняются (отъ сотворенія неба до конца міра). Передъ нами законъ сохраненія индивидуальностей, на который я позволилъ себѣ обратить вниманіе въ нѣсколькихъ моихъ работахъ: 1) «Изъ области прак. логики» приложен. къ цирк. Моск. У. Окр. 1902 г.; 2) «Похожія личности» см. Вѣра и Цер 1906 г.; 3) «О физиог. сходствѣ» Медиц. Обзор. 1906 г. и др.). Сохраняется матерія, сохраняется сила и энергія; естественно думать, что сохраняется и кристаллизованная, оригинальная энергія—индивидуальность,—это послѣднее слово природы.

3) Видѣніе ап. Іоанна показываетъ, что форма херувима, видѣнная Іезекіилемъ не постоянна, не стойка, и потому, надо думать, не вѣчна: херувимъ можетъ распадаться на составные элементы, напр. въ данномъ случаѣ, когда Господь возсѣдаетъ на *небесномъ* престолѣ, какъ Судія. Но когда Онъ «нисходитъ въ дальнія страны міра» (вспомните, что Іезекіиль видѣлъ колеса уже *на землѣ*); то херувимы принимаютъ сложную форму, явившуюся на Ховарѣ. Отсюда—2 вопроса: 1) о видѣ и состояніи херувимовъ въ жизни будущаго вѣка ¹²⁾ и 2) о томъ, сохранится-ли индивидуальность въ этомъ будущемъ царствѣ вѣчности? (смъ выше). Совмѣстима-ли она со святостью, останутся-ли какіе-нибудь индивидуальныя различія, когда «Сынъ все покорить Отцу... и всѣ въ Господѣ будемъ» (1 Кор. 15, 28)? Подтвержденіе находимъ у пророка Исаи (11, 6), гдѣ снова сопоставляются волъ и левъ, и послѣдній не

¹¹⁾ Ср. Куртцъ (l. c. s. 651) — херувимы Іоанна Богослова «sind nicht zusammengesetzte. Sondern einfache Wesen».

¹²⁾ Іез. 41, 19 говоритъ, что въ будущемъ идеальномъ храмѣ херувимы только съ 2-мя лицами. Говорятъ: это потому, что на плоской стѣнѣ нельзя изобразить 2 заднихъ лица. Но почему онѣ не изображены на другой стѣнѣ? По Іезекіилю «во всемъ храмѣ кругомъ» херувимы съ 2 лицами (41, 10). Вѣрнѣе думать, что *тогда* останутся только 2 лица: царя и священника, льва и человѣка.

исчезаетъ, индивидуальность его сохраняется, воля не перестала быть самимъ собою, левъ остается львомъ, только дѣлается кроткимъ, освящается. Нелегко представить себѣ гибель индивидуальности, бывшей еще въ началѣ и способствовавшей развертыванію, распусканію міроваго лотоса: развитіе мірозданія—сплошное индивидуализированіе. Грѣхъ Адама былъ разсѣянъ послѣдовательно въ массѣ различныхъ существъ для болѣе удобной разносторонней борьбы съ нимъ, его такъ сказать нейтрализаціи; это подобно вѣрованію гомеопатовъ, будто ядъ, разведенный послѣдовательно въ нѣсколькихъ порціяхъ воды, теряетъ ядовитость и превращается въ лѣкарство, въ добро. Да, индивидуальность стоитъ на границѣ добра со зломъ, и нѣсколько уясняетъ ихъ взаимное отношеніе; она съ одной стороны содержитъ нѣчто эгоистическое (недѣлимое, нехотящее дѣлиться, обособленно), слѣдовательно все-таки въ той или другой степени злое; но съ другой стороны она ведетъ къ самой пылкой любви,—вѣдь привязанность матери индивидуальна, направлена только на свое дитя, часто не на всякое, а именно на одно какое-нибудь; но что же сильнѣе, лучше, *святѣе* материнской любви? Вѣдь мать—это недѣлимое, готовое раздѣлиться, *individuum in divido!* Вотъ изъ одного источника течетъ сладкая и горькая вода, хотя можетъ быть и не изъ одного отверстія (ап. Іаков. 3, 11). Ислѣдованіе индивидуальности помогаетъ уясненію единства нравственныхъ силъ. «Богъ есть свѣтъ» и «Богъ есть любовь». Да! но свѣтъ и любовь имѣютъ общее: первый свѣтитъ лишь тамъ, гдѣ есть отражающіе, непрозрачные предметы, не одинаково поглощающіе его—отсюда чарующій свѣтовой контрастъ, безъ котораго получилась-бы блѣдная или однообразная поверхность одного цвѣта. Но тоже нужно и для свѣта любви, ради которой былъ созданъ міръ полный разнообразіемъ: вѣдь Богъ создалъ не одно существо или животное, а множество разнородныхъ индивидуальностей. Любовь найдетъ болѣе пищи въ нѣсколькихъ неодинаковыхъ, чѣмъ въ *томъ-же* количествѣ совершенно одинаковыхъ, математически равномерная любовь можетъ-ли называться этимъ именемъ, и почему тогда на небѣ больше радуются одному грѣшнику кающемуся, чѣмъ десяти праведникамъ?.. Итакъ можно думать, что индиви-

дуальность сохранится и въ небесномъ Иерусалимѣ, но только, конечно, не въ настоящемъ земномъ видѣ.

Въ Кіево-Владимірскомъ соборѣ есть композиція Васнецова: «Отцы Церкви»; здѣсь всѣ святые и вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ индивидуально различны. Но послѣднее можетъ зависѣть отъ различнаго пройденнаго ими пути, отъ неодинаковыхъ подвиговъ, отъ нетождественныхъ искушеній, зависящихъ опять таки отъ индивидуальности каждаго при жизни: они неодинаково «испрещены ранами», остались и останутся индивидуальные отпечатки и воспоминанія и только, но, вѣроятно со временемъ исчезнутъ и они: міръ, развернувшійся черезъ индивидуализированіе, спасется черезъ *des*—индивидуализацію, — «все покорится Отцу» («всѣ въ Господѣ будемъ»). Какія-же тутъ мыслимы индивидуальности?! Павшій человекъ погрузился до животнаго, «уподобился несмысленнымъ», — спасенный выйдетъ изъ міра животныхъ индивидуальностей. Возможно, что нѣкоторыя индивидуальности, рѣдкія и теперь, исчезнутъ за полной ненадобностью: на томъ свѣтѣ все будетъ ясно, лицомъ къ лицу; не надо «парить». какъ орелъ, излишни будутъ и крылья и пронизательность его взгляда, настанутъ сумерки, атрофія зла. Но здѣсь выдвигается снова первый вопросъ: что *тогда* станетъ съ Іезекииловымъ херувимомъ? Когда «все покорить (Богъ) подъ ноги *человѣка*» (см. Евр. 2, 8)? «Когда-же покорилъ ему все, то не оставилъ *ничего* не покореннымъ, продолжаетъ Апостоль. И можетъ быть Іоаннъ Богословъ видѣлъ именно такого, уже начавшаго измѣняться или измѣнивагося распадающагося на свои составныя части, херувима будущаго? ¹³⁾ Вмѣстѣ съ тѣмъ апокалипсическая картина можетъ одновременно имѣть и другой независимый отъ перваго смыслъ. Херувимъ Іезекиила—идея личности, и Ветхій Завѣтъ есть преимущественно завѣтъ личности (Бога съ 1) Авраамомъ, 2) Исаакомъ, 3) Іаковомъ, 4) Ноемъ, 5)

¹³⁾ Что херувимъ способенъ измѣняться, это доказываетъ превращеніе діавола, котораго древніе иконописцы (мозаика св. Марка въ Венеціи) рисуютъ съ рогами, копытами и хвостомъ — остатками, слѣдами первоначальной формы сложнаго «животнаго».

Еврейскимъ народомъ; ср. «Я—Богъ Авраама *отца твоего*», т. е. именно *этой личности*»; ср. молитву: помилуй насъ «Авраама ради возлюбленнаго Твоего») соотвѣтственно этому и ветхозавѣтный херувимъ—эмблема личности, включающей, объединяющей нѣсколько индивидуальностей (ср. *о стѣмени твоемъ* благословятся всѣ племена земныя): Не то Новый Завѣтъ, не имѣющій никакого отношенія къ личности, не зрящій на лица, «избирающій незнатное міра, да упразднить значущее» (1 Кор. 1, 28). «И не думайте говорить въ себѣ: отецъ у насъ Авраамъ», предостерегаетъ первая же страница Новаго Завѣта (Мате. 3, 9). Еще пр. Софонія предсказалъ объ «удаленіи тщеславящихся твоею знатностью» (3, 11). И ап. Павелъ завѣщалъ Титу удалиться «глупыхъ состязаній и *родословій*» (3, 9). «Изъ рожденныхъ женами не возставалъ большій Іоанна Крестителя» — вотъ ужъ несомнѣнно величайшая *личность*; «но меньшій въ Царствѣ небесномъ *больше* его». Вотъ кульминаціонный пунктъ различія Завѣтовъ... «Отъ дней Іоанна Крестителя до нынѣ Царство небесное *силою* берется и употребляющіе усиліе восхищаютъ его» (Мате. 11, 11 и 12). Помогаетъ не родство съ Авраамомъ ¹⁴⁾, а собственныя усилія, борьба съ своими грѣхами, зависящими отъ индивидуальности каждаго (одинъ гордъ, другой жестокъ и пр.). «Положи примѣту и смотри, *какія* страсти пропали уже, *какія* изъ нихъ начали умолкать», учитъ Исаакъ Сиринъ (Нрав. Учен. стр. 115, изд. 1902 г.). Да! Новый Завѣтъ имѣетъ дѣло съ индивидуальностью, вѣдь бороться то надо именно съ ней, со своими, а не *чужими* наклонностями. Съ этой точки зрѣнія понятно, что въ Ново-Завѣтномъ (апокалипсическомъ) видѣніи ветхозавѣтный херувимъ (личности) является, представляется распавшимся на свои составные элементы (индивидуальности). Богъ ходитъ уже не среди *избраннаго* народа, заключаетъ завѣтъ не только съ Авраамомъ, говоритъ не Моисею, а всѣмъ.

¹⁴⁾ Ср. Іоанна Злат. «хотя-бы отцемъ твоимъ былъ ап. Павелъ, а братьями—мученики, но если не подражаешь имъ въ добродѣтели, нѣтъ тебѣ никакой пользы отъ такого родства» стр. 349. Т. 1. Изд. СПб. Д. Авад.

«Вы—храмъ Божій, и Духъ Божій живетъ въ васъ», учитъ ап. Павелъ (1 Кор. 3, 16). И это ясно выражено въ обоихъ видѣніяхъ: и на рѣкѣ и на морѣ (Патмосъ), и въ 1-мъ животныя были *подъ* престоломъ, а во 2-мъ даже «посреди» его, т. е. уже ближе (Ап. 4, 6). Что «колесница» имѣетъ близкое отношеніе къ душѣ, это чувствуется уже и въ мысли Макарія Египетскаго: «рука человѣческая была подъ херувимами... «Христосъ *носимъ душою* и ведетъ ее» (стр. 5), т. е. «слава Божія носится человѣкомъ», онъ — храмъ Духа, вмѣщающій огни Божества и горящій, подобно жертвѣ, «огню причащаяся болѣзнями и ранами», какъ поетъ Церковь. Да! стремленіе *горѣ* (орелъ), *горе* (человѣка) и *горніе* жертвы имѣютъ много общаго. «Я уже становлюсь жертвой», говоритъ ап. Павелъ (2 Тим. 4, 6). «Истинно, человѣкъ есть жертва» возвѣщаютъ Упанишады. Да! онъ таковъ, потому что такова его идея; и это жертвоприношеніе погаснетъ въ концѣ вѣковъ,—видѣнные Іоанномъ Богословомъ животныя повидимому уже не горятъ (Ап. 4 ср. Іез. 7, 13), а *всѣ* воспѣваютъ словами человѣка: міръ окончательно гуманизировался.

Что могутъ означать четыре херувима, соединенныхъ *въ одно* «животное» (Іез. 9, 3; X, 4)? Съ нашей точки зрѣнія это можетъ означать, что идея какой нибудь личности не воплощается всего одинъ разъ, въ одномъ только человѣкѣ—есть *похожія* личности, одного типа, повторяющіяся даже на пространствѣ вѣковъ (см. мою работу: «Похож. личн. на стр. Ист. Ц. «Вѣра и Церк.» 1906 г.); и онѣ настолько похожи другъ на друга, что иногда кажутся тѣмъ-же самымъ лицомъ, напр. Ілія пр. и Іоаннъ Предтеча были сходны настолько, что І. Христосъ говорилъ о Іоаннѣ: «Ілія пришелъ, и не узнали его». Въ самомъ пророчествѣ Іезекііля есть указаніе на сходство животныхъ, ихъ объединенность, тяготѣніе другъ къ другу (1, 11). Это 4 представителя одного типа, 4 одинаковыхъ сѣмени, эти монолиты — монофелиты! Они влекутся другъ къ другу крыльями, «какъ жена къ сестрѣ жены» (см. бл. Іерон. т. X, стр. 22-я, изд. Кіев. Ак.); въ этомъ выраженіи бл. Іеронимъ видитъ указаніе на безполость херувимовъ, но непонятно, на какомъ основаніи; разъ сказано «жена» и «сестра», то рѣчь идетъ о женскомъ полѣ, а не о безполости (далѣе у бл. Іеронима сказано: и *мужъ* подобнымъ образомъ покрывал-

ся) ¹⁵⁾. Но вѣдь женскій родъ есть—эмбриологически неразвившійся дальше, остановившійся въ развитіи мужеской, что и соотвѣтствуетъ идеѣ, несовершенному, зародышу. (Въ Коранѣ упоминается о повѣрьи, будто Ангелы—дочери Бога). Такъ что *если бы* даже выраженія пророка говорили о полѣ животныхъ, то это не противорѣчило бы нашей гипотезѣ, за которую еще болѣе говорить литературная особенность Іезекіиля — частое смѣшеніе родовъ мужскаго и женскаго, какъ будто онъ не знаетъ, о какомъ родѣ (полѣ) говорить (см. выше перев. бл. Іеронима). Ну, да! личность и въ идеѣ и въ жизни можетъ быть подобна у мужчины и женщины, благодаря тождественности, детальному сходству индивидуальности (см. мою работу «О физиог. сходствѣ» Мед. Обзор. 1906 г.); такимъ образомъ психическое различіе половъ зависитъ собственно не отъ индивидуальности, а отъ побочных извнѣ приходящихъ условій (наслѣдственность привычекъ, воспоминаніе, вѣковыя общественныя требованія, особенности организаціи, жизни и пр.). Нашей гипотезѣ не противорѣчитъ и само число 4, столь характерное для Ховарскаго видѣнія (4 животныхъ, колеса, крыла, лица); 4—число *міра* (см. о. Рождественскій, 1. с. стр. 255), но какого? Конечно совершеннаго, «квадратнаго», какъ небесный Іерусалимъ (Апѳ. 26, 16), вообще *идеальнаго* ¹⁶⁾. Если изъ 7 (цифра вѣчности, см. Скабалановичъ стр. 153 внизу) вычестъ 3 (число Троицы) то останется 4 (число идеальнаго міра), ибо въ вѣчности не будетъ ничего, кромѣ Бога и міра идеальнаго, совершеннаго. Извѣстно, что само названіе — херувимъ производится разными учеными отъ разныхъ корней. Съ точки зрѣнія проводимой здѣсь идейной гипотезы надо отдать предпочтеніе словопроизводству, по которому херувимъ означаетъ: «какъ множество», «подобный тому, который много» (см. Глаголевъ, Ветхо-

¹⁵⁾ Это мнѣ напомнило ученіе Баббалы: «все существующее существуетъ только черезъ мужа и жену» (Frank. La Kabbale p. 140) и примѣръ мудрость считается мужскимъ принципомъ, а познаніе — женскимъ.

¹⁶⁾ Одинъ изъ древнихъ китайскихъ философовъ, пожелавъ ученикамъ *идеальнаго* полнаго совершенія дѣлъ, выражается такъ: да будутъ дѣла ваши *квадратны* (carrés!).

завѣтн. Библейское Ученіе объ ангелахъ, страница 511), — это соотвѣтствуетъ понятію идеи человѣка, но не «идеальнаго единства *всего* живущаго», какъ хотѣлъ Генгстенбергеръ; это неопредѣленно (*всего*), да и не возможно. Идея по Шопенгауэру есть объективация самой оригинальной *воли*, самая суть, ядро вещей, эссенція жизни, неутомленной плотію; съ этой точки зрѣнія херувимы—высочайшее проявленіе жизненной силы, не закрытой завѣсой матеріи, и потому дѣйствующей *на разстояніи*, оказывающей страшное притягательное дѣйствіе на все живое и матеріальное вообще: какъ магнитъ притягиваетъ желѣзо, — не даромъ вѣтеръ (§ 4) былъ «подхватывающій» все на пути. Поэтому и пророкъ «паль на лице свое» (2, 1), а не навзничъ, какъ слѣдовало-бы ожидать при *обыкновенномъ* страхѣ, при которомъ движеніе назадъ, инстинктивное стремленіе отступить, попятиться — естественно и понятно. И это не случайность: тоже было и съ Даниломъ (8, 17). Присутствіе носителя высшей, сильнѣйшей жизни не только пугало, но и притягивало, какъ свое къ своему. Да простится мнѣ примѣръ не совсѣмъ подходящій, но весьма экспликативный. Путешественники видѣли, какъ огромные мощные змѣи не преслѣдуютъ маленькихъ животныхъ (напр. бѣлокъ), а только отгрызаютъ зевъ, и бѣлки сами направляются туда: это уже *не* страхъ, который конечно не можетъ не быть и на дѣлѣ, но и еще нѣчто, побѣждающее страхъ, *не* отталкивающее, а притягивающее. «Животные» издавали шумъ, подобный шуму водъ или народнаго скопища (о. Рождес. 1. с. стр. 42), какой-то *глухой* шумъ (см. Скабал. стр. 294 вверху). Вотъ именно,—сильный, но неопредѣленный шумъ жизни, обобщающій многое, шелестъ бытія, подобный тому, который слышать лѣтомъ обитатели 4-хъ этажей въ большомъ многолюдномъ городѣ: Вы не различите «ни голосъ народа, ни шумъ колеса», а воспринимаете какое-то однообразное, поэтическое впечатлѣніе, словно отъ равномерной падающей *воды*. Конечно нелегко предположить, чтобы матеріальный шумъ издавали нематеріальные, а можетъ быть и несуществующіе крылья. Откуда же шумъ? Откуда и паденіе *на лице* (см. выше), высшая болѣе сильная жизнь херувима притягиваетъ жизненную силу пророка, ослабляетъ, уменьшаетъ ее, что и за-

мѣтилъ на себѣ пр. Даніиль (8, 18 и 10, 9: «я палъ въ *оцептненіи*, безъ чувствъ»). Наступаетъ тоже, что въ началѣ обморока, когда къ мозгу приливаетъ меньше, недостаточно оживляющей крови, когда поддерживающая жизнь кровь *уходитъ* въ другое мѣсто, напр. внутренности. При этомъ наступаютъ среди другихъ два феномена: 1) *шумъ* въ ушахъ, неопредѣленный, глухой, иногда очень сильный и 2) потемнѣніе въ глазахъ, что могло быть и съ пророчомъ Іезекіилемъ, упоминающемъ о *мракъ* (облака, ср. Keil «grosse Wolke», s. 72, см. Скобал. стр. 126), вообще характерномъ признакъ Божоявленія. Собственно иначе не совсѣмъ ясно, откуда *мракъ* при приближеніи Божества—высшаго свѣта; надо-бы ждать усиленія свѣта. Скажутъ: онъ нестерпимъ, и мрачное облако его умѣряетъ. Да, но можно было-бы съ тѣмъ же правомъ ждать терпимаго, напр. дневнаго свѣта, переносимой его степени, а не тьмы т. е. отсутствія свѣта. Можно думать, что эти тьма и шумъ субъективны, какъ и видъ самихъ херувимовъ. Но, спросятъ, какъ-же онъ видѣлъ ихъ при столь ослабленномъ зрѣніи, среди тьмы, хотя и субъективной? Духовными очами — такъ-же, какъ Іаковъ во снѣ (т. е. при малокровіи мозга) видѣлъ того-же самаго Бога и ангеловъ, именно видѣлъ, такъ какъ это было дѣйствительно видѣніе, а не иллюзія и обманъ. Вѣдь видѣній удостаиваются не полнокровныя сверхъ-человѣки, а малокровныя, истощенныя аскеты: чтобы лицезрѣть высшее, человѣкъ долженъ быть «слѣпъ, какъ Мильтонъ, и глухъ, какъ Бетховенъ». Не трудно понять, что человѣкъ не могъ видѣть обыкновенными тѣлесными очами того, что представлялось на Ховарѣ, тѣмъ болѣе, что въ дѣйствительности, видѣнное и не было такимъ, какимъ представлялось пророку: вѣдь Богъ невидимъ и непостигаемъ, а явился человѣкамъ ради немощи человѣческой; а насчетъ херувимовъ вотъ что говоритъ Ефремъ Сиринъ: «херувимы, *представлявшіеся* не въ собственномъ видѣ, но въ видѣ птицъ и животныхъ, почитаемыхъ у насъ наиболѣе благородными» (стр. 7-я Толк. на Іезекіиля). Обращаю вниманіе на само слово «представлявшіеся». Да, это было именно типичное представленіе въ Шопенгауэровскомъ смыслѣ. Въ статьѣ «Религіозныя поправки къ философіи» (Вѣра и Церк. 1906 г.)

я указалъ, что великій мыслитель игнорировалъ религиозную предпосылку, что и отразилось невыгодно на точности нѣкоторыхъ отдѣловъ его всегда глубокой философіи. Херувимская колесница—это идейная, духовная, т. е. не воплощенная воля (*духъ* былъ въ колесахъ и животныхъ, —они шли, куда духъ *хотѣлъ* идти (§ 12); вѣдь лице льва выражаетъ *не* утонченные *чувства* царя, а его несокрушимую *волю*, и орелъ парить не отъ остроты зрѣнія, но *желаніе* парить обуславливаетъ, развиваетъ такую остроту. Видѣніе Іезекииля, дивный примѣръ «воли» и «представленія», такъ какъ Божественная воля, передававшаяся херувимамъ, въ сущности своей непостижима и только представлялась» пророку именно въ такомъ видѣ; не даромъ Фома Акв. называетъ херувимовъ «непостижимыми природами». Но отсюда мы видимъ, что Шопенгауэръ былъ неправъ, говоря, что нѣтъ *ничего* кромѣ воли (т. е. вещи въ себѣ) и представленія; неправда: есть еще предметъ представленія,—который больше нашего слабого представленія, содержитъ еще нѣчто нами непознанное. Кромѣ того воля (херувимовъ) здѣсь является всетаки пространственно и количественно ограниченной, не вездѣсущей, зависящей отъ Бога, а все ограниченное уже является «предметомъ» въ силу даже только этого ограниченія; оно не расплывается, но оформлено, сконцентрировано, хотя и не такъ, какъ мы видимъ. Воля (вещь въ себѣ) была бы дѣйствительно одна (напр. сила тяготѣнія), если бы не была индивидуальна, ограничена, а здѣсь—цѣлыхъ 3 индивидуальности. Теорія Шопенгауэра поможетъ намъ понять, почему херувимы «многоотичіи», или точнѣе, что значить, что тѣла ихъ полны очей?

Разные элементы видѣнія Іезекииля находятъ отголосокъ въ религиозныхъ представленіяхъ разныхъ націй: херувимы сходны съ ассирійскими быками, алмазная твердь напоминаетъ древнѣйшее изображеніе алмазнаго трона Будды (статуэтка, подаренная Далай-Ламой путешественнику Козлову), и наконецъ «многоочитость» имѣетъ прецедентъ въ образѣ Индры съ безчисленными глазами «по всему тѣлу» (см. Шопенгауэра. Выпускъ X, изд. Ефимова, стр. 48 и 49. Здѣсь-же объясненіе 4-хъ-личія). Вѣдь херувимы—олицетвореніе идейной воли, которая, какъ воля,

должна *хотѣть* (иначе она не воля)—узнавать, проникать, открывать и т. п. Но такія чистыя, духовныя существа, какъ херувимы,—чѣмъ-же можно изобразить, представить ихъ волю, какъ не глазами? Они даже не могутъ быть исполнены ушей, ибо *не* голосъ, а духъ ихъ руководить; они могутъ быть *только* полны глазъ, желанія видѣть. Не даромъ херувимъ ходитъ среди огнистыхъ камней (Іез. 28, 14); изъ всѣхъ сладостей рая названа только одна. На кого они смотрятъ тѣмой глазъ? Не на Бога, на котораго «чины ангельскіи не смѣютъ взирать» и закрываютъ лица 3-й парой крыльевъ, которой именно и нѣтъ у херувимовъ, находящихся *подъ* твердію (см. Скабал. I. с. стр. 166 внизу). Точно также они смотрѣли и не на дорогу собственно, не на путь колесницы, для чего несомнѣнно достаточно было глазъ на колесахъ (ср. мнѣніе Сменда и Бертолета). Слѣдовательно остается одно: они смотрѣли на міръ, на *жизнь* человѣческую (ср. бл. Феодорита «она символъ всевидящаго и *прожде* всего всякое беззаконіе узнающаго и карающаго Бога» (Скабалановичъ); они готовы были всѣ «превратиться въ зрѣніе», стать однимъ размножившимся глазомъ. Однако «многоочитіе» можно понимать и въ другомъ смыслѣ. Что особенно интересно, такъ это нѣкоторая возможность *подобнаго* состоянія въ чисто физическихъ земныхъ условіяхъ, — сходство, конечно отдаленное представляютъ сомнамбулы, твердо увѣряющіе, что они въ состояніи сомнамбулизма видятъ не только глазами, но и *черезъ* подложечную область и кончики пальцевъ. Я вѣрю, что здѣсь, кромѣ иллюзіи, есть нѣчто реальное; на людяхъ, ослѣпшихъ въ года зрѣлости я наблюдалъ, что усиленно развившееся (вслѣдъ за слѣпотой) осязаніе, какъ будто, сообщаетъ имъ качественно болѣе полное, удовлетворяющее впечатлѣніе, получающее словно какой то оттѣнокъ зрительнаго: зрительныя воспоминанія придаютъ свой оттѣнокъ осязанію. Вспомните, что зрѣніе возникаетъ изъ *кожи*, на которой у низшихъ животныхъ появляются *глазоподныя пятна* (напр. *на животѣ*),—на нихъ свѣтъ дѣйствуетъ сильнѣй, чѣмъ на остальную кожу и съ помощью теплоты обусловливаетъ образованіе утолщенія кожицы, концентрирующее лучи, какъ выпущенное *оптическое* стекло (см. Сикорскій. Всеобщ. Психол. стр. 108 и 109). Если эти «подобія»

слабы, то имѣйте ввиду, что говорится о ниспихъ животныхъ, и принявъ *это* во вниманіе, вы легко представите, что столь совершенныя созданія, какъ херувимы, не стѣсненныя непрозрачной плотью могутъ видѣть всей поверхностью: у нихъ нѣтъ различія между глазомъ, рукой и ногой. Самъ видъ многоочитныхъ животныхъ способенъ вызвать мысль о возможности развитія глаза изъ кожи,—здѣсь предвосхищеніе вышеупомянутой эмбриологической проблемы. Жаль только, что эмбриологи и эволюціонисты не читаютъ Іезекіиля.

Здѣсь мы заканчиваемъ нашу попытку *психологическаго* объясненія «колесницы», основаннаго на нашихъ собственныхъ работахъ, указанныхъ выше. «Не найдется ни одной столь счастливой книги, которая не встрѣчала-бы возраженій и противорѣчій», думаетъ Климентъ Ал. (Стром. стр. 19, пер. Корсунскаго); и это должно быть особенно справедливо относительно комментарій къ Іезекіилю: здѣсь нѣтъ ни одной гипотезы, которая-бы раздѣлялась всѣми. И надо прямо сказать, что если-бы желаемое единодушіе осуществилось, то сама гипотеза отъ этого не стала-бы истиннѣе: описаніе пророка часто такъ темно, неопредѣленно, иногда какъ-бы разнорѣчиво (ср. § 15 «коло едино» и § 16 «4 колеса»), что кажется, будто это написано не съ цѣлію выяснить, а для того, чтобы заставить работать мыслью въ сферѣ самаго чистаго созерцанія. Предметъ всеобъемлющъ и допускаетъ разныя объясненія, также, какъ Царь и Суламита въ Пѣсни Пѣсней могутъ означать отношеніе Христа и Церкви, солнца къ землѣ, а вѣроятно, и еще многое другое, только несомнѣнно хорошее и великое. Основанія излагаемаго здѣсь психологическаго объясненія «колесницы» приведены выше; но что особенно усиливаетъ мою увѣренность, такъ это слѣдующее мѣсто изъ Апокалипсиса: «И когда Онъ (Агнецъ) взялъ книгу, тогда четыре животныхъ и двадцать четыре старца пали передъ Агнцемъ... и поютъ новую пѣснь говоря: «Ты... кровію Своєю искупилъ насъ Богу изъ всякаго колѣна, и языка, и народа, и племени, и содѣлалъ насъ Царями и священниками» (5, 8—10). Изъ этихъ словъ мы видимъ: 1) что животныя эти имѣютъ близкое отношеніе къ *людямъ*, съ которыми поютъ пѣснь нову: вѣдь не ангеловъ искуплялъ Агнецъ кровію,

а людей; отсюда я заключаю, что животныя могутъ символизировать человѣческую личность; 2) Если они искуплены «изъ всякаго колѣна и языка и народа и племени» (§ 9), то они *содержались во всякомъ колѣнѣ и языкѣ и народѣ и племени*,—это и есть «идея», живое общее во всѣхъ и за вся; и на колесницѣ мы видимъ «Бога духовъ *всякой плоти*». Вотъ почему я сказала, что 4-хъ личное животное *символизируетъ* идею человѣческой личности, способной влючить нѣсколько индивидуальностей, подлежащихъ очищенію, а можетъ быть и упраздненію; недаромъ животныя поютъ, что они «содѣланы Царями и священниками»—осталось только 2 индивидуальности, а въ сущности одна (ср. Іез. 41, 19 — левъ и человѣкъ — царь и священникъ), теперь совпавшая вполне съ личностью, наполнившая ее,—міръ гуманизировался.

Замѣьте, что животныя въ Апокалипсисѣ играютъ столь-же выдающуюся роль, также участвуютъ, трепещутъ и движутся, какъ и въ видѣніи колесницы, даютъ чашу ангелу (15, 7), говорятъ апостолу (6, 1), своимъ «аминь» запечатлѣваютъ credo міра (8, 13, 14), своимъ славословіемъ предваряютъ поклоненіе старцевъ (4, 2 и 10), вмѣстѣ съ которыми наконецъ поютъ и новую пѣснь (5, 9), вообще — созвучны вселенной... Неудивлюсь, если всѣ эти доводы въ глазахъ другихъ получаютъ иное значеніе, — подобное наблюдается у разныхъ комментаторовъ. Такъ напр. въ Апок. 4, 7: «четвертое животное подобно орлу *летающему*». Последнія слова, указывающія столь характерную черту орла, въ глазахъ однихъ могутъ доказать, что это и былъ орелъ, тогда какъ другіе видятъ косвенное указаніе на *человѣкоподобіе* (ср. Глаголевъ, 1. с. внизу стр. 431). Еще примѣръ. Іезекииль, какъ священникъ, долженъ былъ знать видъ храмовыхъ херувимовъ; а онъ однако, видя животныхъ на Ховарѣ, не узналъ, что это херувимъ и узналъ это послѣ; слѣдовательно, херувимы колесницы отличались сильно отъ храмовыхъ, иначе пророкъ — священникъ сейчасъ узналъ бы ихъ. Онъ узналъ ихъ спустя нѣкоторое время можетъ быть послѣ бесѣды съ людьми бывшими въ Вавилонѣ и видѣвшими крылатыхъ животныхъ ¹⁷⁾. Но есть коммента-

¹⁷⁾ Между обоими видѣніями прошло больше года (см. Keil и Delitzsch. V. Comm. úb. P. Ezecha. s. 69). Теперь (X, 14) пророкъ гово-

торы, которыхъ фактъ неузнанія пророкомъ херувимовъ 1-го видѣнія наводитъ на противоположныя размышленія. Такое же разногласіе и въ оцѣнкѣ литературныхъ источниковъ. Понятно: видѣніе Іезекииля есть его представленіе, и всякій экзегетъ получаетъ изъ него *свое* представленіе, отвѣчающее его волѣ и интеллекту, который самъ есть продуктъ воли. Слѣдовательно, здѣсь рѣшается индивидуальная воля съ ея симпатіями и антипатіями, наслѣдственностью, предвзятыми идеями и пр. Каждый видитъ, что хочетъ, сообразно съ тѣмъ, каковы его индивидуальности, и это всего ярче выступаетъ на рисункахъ «колесницы», сдѣланныхъ разными авторами (важно для церковной живописи). Кстати, въ рисунокѣ Рима (Handwört. 1893 г. s. 271) пространство между херувимами 1) тѣсно, негдѣ помѣститься алтарю, 2) негдѣ самимъ животнымъ двигаться «туда и сюда» (1, 14), 3) рисунокъ не отвѣчаетъ Іез. 10, 2 и 6; здѣсь нельзя «войти между колесами подъ херувимовъ» (§ 2), не отодвинувши передняго херувима, и нельзя «взять огня между колесами между херувимами» (§ 6) одновременно. Въ рисунокѣ Кальмета колеса прямо *подъ* херувимами (см. Vigouroux. Bible et decouv. mod. t. 4, p. 192), а не *подлѣ* (Іез. 1, 15) и «передъ лицами», а главное «твердь» плоская, а должна бытъ выпукла. О неудовлетворительности Рафаэлевой композиціи см. въ моей статьѣ «Религ. впеч. худ. Запада, Вѣра и Церковь 1904 г. Въ картинѣ Рѣпина «видѣніе Іезекииля» есть Іезекииль, но нѣтъ видѣнія... херувимовъ. Икона, написанная Шебуевымъ для царскосельской церкви вызываетъ недоумѣнія, несоотвѣтствуетъ тексту, хотя и представляетъ интересъ, имѣя отношеніе къ астрономической гипотезѣ» объясненія Іезекииля (картина Рѣпина — въ Третьяк. Галлерей, Шебуева въ Румянцевскомъ Музей). О нѣкоторыхъ иконахъ въ церквахъ на примѣръ Донскаго Монастыря я здѣсь не могу распространиться. Изображеніе, прилагаемое мною къ настоящей статьѣ сдѣ-

рять вмѣсто: «лице *тельца*» — «лице херувима»; можно думать, что пророкъ бесѣдуя о видѣніи узналъ объ вавилонскихъ животныхъ называемыхъ ке-рубъ и походящихъ чаще именно на тельца (крылатый быкъ), поэтому и могъ сказать вмѣсто «лице тельца» — «лице херувима». Конечно, это только предположеніе, но его держался и Вигуру.

дано исключительно, чтобы показать, какъ я представляю себѣ форму и расположеніе животныхъ ихъ лицъ и колесъ, т. е. оно чисто *схематическое*. Еще одно слово объ эпиграфѣ. Поэтъ—родственникъ пророка; описывая обычную, земную колесницу поэтъ почему то употребляетъ яркое пророческое выраженіе «*noble poussière*» (*благородный прахъ*), наводящее на размышленія и соотвѣтствующее небесной, не земной колесницѣ, — причина, почему я взялъ этотъ эпиграфъ.

В. Недзвецкій.

МЫСЛИ О СМЕРТНОЙ КАЗНИ ПРИ СВѢТѢ ОТКРОВЕНІЯ.

Вопросъ о смертной казни въ два послѣдніе кровавые года занялъ видное мѣсто въ церковно-общественной мысли нашего отечества. Объ немъ говорили не только въ обществѣ, а и въ правительственныхъ сферахъ, не только въ свѣтскомъ, а и въ духовномъ мірѣ, и вездѣ—во всѣхъ этихъ кругахъ раздавались голоса и «за» и «противъ» смертной казни. Голоса эти въ печати составили изъ себя цѣлую литературу, въ которой вопросъ о смертной казни съ его положительной стороны выраженъ такъ полно и обстоятельно, что, казалось бы, не должно быть и мѣста новому слову объ этомъ въ смыслѣ возраженія противъ закона о смертной казни. Тѣмъ не менѣе такое слово снова раздалось и его высказалъ гр. Л. Н. Толстой. Въ французскомъ журналѣ *Revue* появилось письмо его къ Государю Императору, имѣющее своею цѣлю склонить Его къ отмѣнѣ закона о смертной казни. «Если, говоритъ онъ въ этомъ письмѣ своемъ, вмѣсто того, чтобы миловать убійць, ихъ будутъ предавать смертной казни, то изъ нѣсколькихъ сотенъ злоумышленниковъ казнятъ трехъ или четырехъ, а на мѣсто этихъ казненныхъ явятся тридцать или сорокъ. Прощайте, милуйте, Государь, воздавайте добромъ за зло, и десятки, сотни преступниковъ перейдутъ не на Вашу сторону, это не важно; но они перейдутъ отъ сатаны къ Богу. Сердца тысячи тысячъ содрогнутся отъ умиленія при благостыни, расточаемой съ высоты престола. Государь! если бы собрали всѣхъ злоумышленниковъ, дали бы имъ денегъ и отправили бы ихъ куда нибудь, хотя бы въ Америку, опубликовали затѣмъ манифестъ, начинающійся такими словами: я говорю вамъ: «любите враговъ вашихъ». Не знаю, что почувствовали бы другіе, но я сдѣлался бы

вашей собакой, вашимъ рабомъ и плакалъ бы отъ умиленія всякій разъ, какъ при мнѣ произносили бы Ваше имя. И сколько добра и любви разлили бы эти слова по всей Россіи».

Таково новое слово противъ смертной казни, изреченное тѣмъ, кого еще такъ недавно поборники современнаго «освободительнаго» движенія называли «великимъ учителемъ земли русской» и предъ кѣмъ преклонялись, какъ предъ кумиромъ. Повидимому въ такомъ именномъ званіи и теперь выступаетъ графъ съ своимъ словомъ; поэтому вѣроятно слово это и высказано имъ такъ кратко и догматично, безъ какихъ бы то ни было документальныхъ основаній его значенія, какъ подлинно христіанскаго ученія, за каковое конечно онъ выдаетъ его... Вмѣсто всего этого графъ указываетъ лишь на то, что употребленіе смертной казни надъ злоумышленниками не убавитъ число ихъ, а увеличитъ, ожесточивъ и сдѣлавъ подобными казненнымъ злоумышленникамъ тѣхъ, которые до казней не были таковыми, а отмѣна ея тысячи тысячъ людей умилишь, сдѣластъ добрыми и рабски-покорными царю слугами Его. Предлагая Царю особымъ манифестомъ сказать Христово слово: любите враговъ вашихъ, — графъ тутъ же рядомъ даетъ Ему и совѣтъ снабдить прощенныхъ Имъ преступниковъ деньгами и выселить ихъ, хотя бы въ Америку.

Удивительна эта графская смѣлость! Не въ томъ диво этой смѣлости, что графъ пишетъ открытое письмо и съ улицы, такъ сказать, даетъ совѣты Государю; въ такую литературную форму онъ облакалъ свои реформаторскія мысли и прежде, — а въ томъ, что рѣшается совѣтовать царю то, утопическая непригодность и даже прямо гибельность чего для благодѣтельствующихъ подобнымъ совѣтомъ изблечены жизнью также всесвѣтно, какъ всесвѣтно и настоящее писаніе его. Мы разумѣемъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ устроенное по его-же графскому совѣту, только не на его, кажется, средства, выселеніе въ Америку имъ же сбитыхъ съ толку духоборовъ; полное разореніе основанныхъ въ Америкѣ духоборческихъ колоній и чуть не погодовая голодная смерть колонистовъ, путемъ той же печати теперь извѣстныхъ всему свѣту, какъ же не удержали графа отъ такого же совѣта Государю относительно долженствующихъ быть прощенными Имъ преступниковъ?

Поражаетъ далѣе, скажемъ опять такъ, смѣлостію и то увѣреніе графа, что «если вмѣсто того, чтобы миловать убійцъ, ихъ будутъ предавать смертной казни, то изъ нѣсколькихъ сотенъ злоумышленниковъ казнятъ троихъ или четверыхъ, а на мѣсто этихъ казненныхъ явятся тридцать или сорокъ». По смыслу этого увѣренія выходитъ, будто увеличеніе количества злоумышленниковъ и убійцъ является результатомъ или слѣдствіемъ увеличенія казней; между тѣмъ какъ на самомъ-то дѣлѣ, дѣло обстоитъ какъ разъ наоборотъ; ибо не прежде начались казни и затѣмъ увеличились убійства и другія достойныя казни преступленія злоумышленниковъ, а наоборотъ и съ введеніемъ военно-полевыхъ судовъ, убійства и грабежи значительно сократились. Вотъ точныя цифровыя данныя преступленій и казней, вычитанныя нами изъ только что полученной ноябрьской книжки «Русскаго Вѣстника». «Въ «Странѣ» г. М. Кауфманъ даетъ статистику «конституціоннаго» года: «за годъ убито и ранено въ Россіи по «политическимъ» причинамъ 16,992 человекъ; если изъ этого числа удалить раненыхъ, то получимъ убитыми 7,331 чел. Въ общее число пострадавшихъ вошли и обыватели. На обывателей падаетъ 13,381 жертвъ, а на представителей власти, убитыхъ, раненныхъ и подвергшихся покушеніямъ, насчитывается 3,611 человекъ, куда присчитаны низшіе чины полиціи и солдаты. За этотъ же конституціонный годъ повѣшено 215 человекъ, разстрѣлено военнымъ судомъ 341, военно-полевымъ — 221, карательными отрядами—741, итого 1518». Конечно тяжки, ужасно тяжки, особенно, чай, для Царскаго сердца, и тѣ и другіе итоги; но суть то дѣла въ томъ, что итоги преступленій, предшествовавшихъ казнямъ, а не послѣдовавшихъ за ними, въ 10 разъ больше итоговъ этихъ послѣднихъ!..

«Прощайте, милуйте, Государь, воздавайте добромъ за зло и десятки, сотни преступниковъ перейдутъ не на Вашу сторону; это не важно; но они перейдутъ отъ сатаны къ Богу». Такъ говоритъ гр. Толстой; какъ понять это? Графъ сознается, что помилованные Государемъ преступники не перейдутъ на Его сторону, слѣдовательно останутся такими же преступниками, какими были и прежде, и все таки совѣтуетъ Государю простить

ихъ; потому что «они перейдутъ отъ сатаны къ Богу. Трудно понять, въ чемъ долженъ состоять съ точки зрѣнія графа этотъ переходъ прощенныхъ отъ сатаны къ Богу, если они не перейдутъ на сторону Государя; но ясно, что жалѣя преступниковъ, графъ не жалѣетъ ни Царя, ни Его вѣрныхъ слугъ, которые остались еще живы, но, при прощеніи «политическихъ» преступниковъ, буде они останутся такими же, какими были и прежде, легко могутъ стать ихъ жертвами. Подобные случаи бывали вѣдь въ эти кровавые годы на нашихъ глазахъ.

Не менѣе того, думается, ясно и то, какъ этими словами и въ связи съ ними совѣтомъ Государю выслить прощенныхъ преступниковъ «хотя въ Америку» графъ самъ обличилъ несостоятельность главной мысли своего писанія о благодѣтельныхъ послѣдствіяхъ отмѣны смертной казни и, главное, лежащаго въ основѣ этой мысли ученія его о заповѣданномъ, будто бы, Спасителемъ непротивленію злу. Если графъ самъ сознается, что прощенные преступники не станутъ на сторону Царя, и потому совѣтуетъ Ему выслить ихъ «хотя въ Америку», то, значить, по его же словамъ, проповѣданное имъ раньше ученіе о безусловномъ и полномъ непротивленіи злу подлежитъ ограниченію и исправленію; ибо онъ признаетъ необходимость хотя бы то на деньги купленнаго противодѣйствія злу.

Это сознаніе важно въ данномъ случаѣ въ смыслѣ доказательства несостоятельности и основаннаго на этомъ ученіи и теперь принятаго графомъ подъ свое покровительство протеста противъ смертной казни. Но это тѣмъ не менѣе не умаляетъ значенія графскаго письма и не позволяетъ молчать объ этомъ протестѣ, хотя бы противъ него уже говорено было много и обстоятельно ¹⁾. Пусть такъ, пусть

¹⁾ Не давая полнаго обзора сказаннаго въ духовной литературѣ о смертной казни въ положительномъ смыслѣ, отмѣтимъ послѣдніе по времени происхожденія труды, написанные въ опроверженіе мыслей о необходимости отмѣны казни. Таковы статьи П. Братирова въ «Отвѣтъ на голосъ священника о смертной казни», помѣщенный въ журналъ «Вѣра и Разумъ» (№ 1 и 16), произнесенная въ засѣданіи Государственнаго Совѣта 27 іюня наст. года при обсужденіи вопроса объ отмѣнѣ смертной казни и помѣщенная въ томъ же журналѣ (№ 14) рѣчь прот. Т. И.

графское слово противъ смертной казни высказано такъ безосновательно и бездоказательно, по существу, въ краткомъ учительски-догматично выраженномъ письмѣ къ Государю; дѣйствіе его на противниковъ казни отъ этого не уменьшается. Если уже «самъ сказалъ» свое слово противъ смертной казни и притомъ сказалъ такъ самоотверженно съ готовностію по собачьи пресмыкаться предъ Царемъ, буде Онъ приметъ это слово; то ясно, такъ могутъ рассуждать поклонники графа, что протестъ этотъ—истина святая, и за него нужно стоять. Не даромъ письмо графа перепечатано во всѣхъ почти газетахъ такъ называемаго «освободительнаго» направленія; какъ графская санкція этого протеста, оно несомнѣнно способно снова возбудить протестантствующую мысль. Вотъ почему молчать объ этомъ протестѣ нельзя, хотя бы въ словѣ своемъ пришлось лишь повторять то, что уже сказано ²⁾).

Прежде всего нужно отмѣтить, что отрицаніе смертной казни во имя религіозно-нравственныхъ принциповъ христіанства и у насъ на Руси не новое явленіе: о самомъ просвѣтителѣ Россіи, равноапостольномъ Князѣ Владимірѣ лѣтописи рассказываютъ, что онъ не хотѣлъ казнить преступниковъ, боясь суда Христова; но по сказанію тѣхъ же

Буткевича, статьи прот. Е. Аквилонова въ «Церковномъ Вѣстникѣ» (№ 21 и др.) и наконецъ статья П. Мариупольскаго въ «Миссіонерскомъ Обзорѣніи» (№ 5) подъ заглавіемъ: «Бъ вопросу о смертной казни (по поводу сужденій о ней въ періодической печати)». Кратко изложенное въ этой послѣдней статьѣ положительное рѣшеніе вопроса представителями философіи (Бантомъ, Гегелемъ и др.), учеными правовѣдами, въ области которыхъ вопросъ этотъ и относится по существу, а также въ исторіи законодательства разныхъ государствъ, болѣе полно и подробно представлено въ небольшой брошюрѣ В. Соколова: «Нужна ли смертная казнь» (Москва, 1906 г.). Съ этой стороны брошюра эта и имѣетъ значеніе.

²⁾ Когда настоящая статья была уже набрана, въ газетѣ «Болокозь» (№ 257) мы прочитали замѣтки прот. Т. И. Буткевича «О смертной казни. По поводу сужденій Н. С. Таганцева», высказанныхъ послѣднимъ въ ноябрьской книжкѣ «Вѣстника Европы». Судя по отвѣту о. Буткевича, въ сужденіяхъ г. Таганцева тѣже соображенія и основанія въ пользу отмѣны закона о смертной казни, что высказываемы были и раньше; потому конечно о. Буткевичъ и не повторяетъ сказаннаго имъ въ своей рѣчи въ Государственномъ Совѣтѣ. Но это-то именно и подтверждаетъ справедливость нашей мысли о необходимости разбора протеста.

лѣтописей, когда святители Вожіи разъяснили князю ученіе Св. Писанія о богоучрежденности власти для обузданія злыхъ человѣковъ, онъ въ употребленіи меча противъ злодѣевъ призналъ не только право княжеское, а и обязанность. Тѣмъ удивительнѣе поэтому, что нѣкоторые изъ современныхъ пастырей, получившихъ благодать своего учительства преемственно отъ тѣхъ архипастырей, возвышаютъ свои голоса противъ употребленія смертной казни предрѣшающею властію по указу Царя, преемника того равноапостольнаго Князя ³⁾).

Чтобы доказать христіанскую правду своего протеста противъ закона смертной казни, эти пастыри и единомышленники съ ними въ пониманіи христіанскаго ученія міряне, отождествляютъ ее съ убійствомъ вообще, и ссылаясь на то, что Іисусъ Христосъ осудилъ для Своихъ послѣдователей не только убійство, запрещенное ветхозавѣтнымъ закономъ, а и гнѣвъ на брата своего и не рѣшился осудить на дозволенное закономъ побіеніе камнями женщину, уличенную въ прелюбодѣяніи, заключаютъ, что слѣдовательно, согласно ученію Спасителя, преступленіемъ заповѣди о любви къ ближнимъ нужно считать не только разбойническое убійство его, а и узаконенное въ ветхомъ завѣтѣ наказаніе преступника смертію.

Таковы главныя основанія въ пользу отмѣны закона о смертной казни; но справедливы ли они? Справедливо ли такое толкованіе указанныхъ данныхъ Евангелія и дѣлаемое изъ нихъ заключеніе?

Вѣрно конечно, что Господь въ нагорной бесѣдѣ Своей осудилъ не только убійство, какъ непосредственное отнятіе жизни ближняго, а и *напрасный* гнѣвъ на него и бранное слово (Мѡ. 5, 21—26); но вѣрно вѣдь и то, что, осуждая всѣ эти грѣхи, какъ убійство, напрасный гнѣвъ и бранное слово, Господь назвалъ ихъ *повинными* суду, синедриону и гееннѣ огненной, т. е. подлежащими наказа-

³⁾ Противъ смертной казни особенно усердно говорилось въ «Церковной Газетѣ», свящ. Филевскаго, теперь приостановленной, въ «Голосѣ священника о смертной казни», въ газетѣ «Волна» № 1-й за настоящій годъ. Мысль о противорѣчии закона о смертной казни христіанскому ученію нынѣ смѣло высказывается даже въ учебныхъ пособіяхъ по Закону Божию. См. напр. «Вѣра и Церковь», вѣн. VI. О книгѣ свящ. Бремлевскаго.

ніямъ, или, что тоже, достойными наказаній, какимъ могутъ быть подвергаемы означенные преступники по опредѣленіямъ этихъ судебныхъ инстанцій, а въ числѣ этихъ наказаній была и смертная казнь. Слѣдовательно, Господь въ названныхъ словахъ не сопоставляетъ убійство, какъ преступленіе, съ смертною казнію, а противопоставляетъ ихъ взаимно; а изъ этого противопоставленія слѣдуетъ, что по Нему смертная казнь только тогда можетъ не быть, когда не будетъ вызывающаго ее и ей соотвѣтствующаго преступленія. Но разъ есть достойное смертной казни преступленіе, изъ словъ Господа съ логическою необходимостію слѣдуетъ, что должна быть и заслуженная преступникомъ смертная казнь.

Что же касается, какъ будто, не согласующагося съ этимъ заключеніемъ другого мѣста изъ Евангелія, приводимаго противниками смертной казни въ доказательство осужденія ея Господомъ, именно того, гдѣ говорится, что Онъ отказался осудить на побіеніе камнями уличенную въ прелюбодѣянніи (Іоан. 8, 1--11), нужно замѣтить, что цѣлю искусительнаго вопроса фарисеевъ къ Господу относительно побіенія камнями этой женщины было желаніе обвинить Его или въ несвойственной Мессіи хулѣ на законъ Моисеевъ, если Онъ признаетъ постановленіе закона Моисеева о побіеніи камнями прелюбодѣевъ несправедливымъ, или въ возмущеніи противъ римской власти, если одобреніемъ закона дастъ поводъ къ самосуду толпы. Поэтому-то, можетъ быть, Господь и счелъ нужнымъ уклониться отъ прямого отвѣта на предложенный вопросъ, чтобы не ввести въ новый грѣхъ самихъ вопрошающихъ; Своимъ предложеніемъ признающему себя безгрѣшнымъ первому бросить камень обращаясь къ собственной совѣсти вопрошавшихъ, Онъ призывалъ ихъ къ покаянiю. И, какъ показало дѣло, не напрасно было все это; ибо и вопрошатели, совѣстію обличаеміи, исхождаху единъ по единому, наченше отъ старецъ до послѣднихъ, и ятая въ прелюбодѣянніи приведена была Господомъ въ раскаяніе.

Съ другой стороны и то нужно сказать, что если по закону Моисееву повелѣвалось уличенныхъ въ прелюбодѣянніи побивать камнями, то вѣдь это повелѣвалось дѣлать не каждому, кому бы захотѣлось, а тому, кто по самому

этому закону поставленъ былъ на это дѣло—быть блюстителемъ и исполнителемъ закона. Такимъ блюстителемъ закона былъ синедрионъ, состоявшій изъ первосвященниковъ и священниковъ, а утверждать приговоръ синедриона и приводить его въ исполненіе, во время земной жизни Господа, когда евреи находились подъ властію римлянъ, имѣлъ право только намѣстникъ римскаго кесаря, какъ законный представитель свѣтской власти (Іоан. 18, 31). Вотъ другая, еще болѣе вѣроятная причина, по которой Господь ни Самъ не произнесъ приговора, подобно тому, какъ и въ другой разъ отказался раздѣлить имѣніе братьевъ, сказавъ, что Онъ не поставленъ судьей (Лук. 12, 14), ни вопрошавшимъ, очевидно не бывшимъ членами синедриона, не предоставилъ этого права, предложивъ первымъ бросить камень тому, кто безгрѣшенъ.

А что за законной властію даже языческой, какова была власть римлянъ надъ евреями, и Господь и Его св. апостолы признавали полное право наказывать преступниковъ даже смертною казнію, это несомнѣнно. Это ясно выражено было Господомъ на судѣ надъ Нимъ у Пилата, которому въ отвѣтъ на его хвастливое заявленіе, что онъ имѣетъ власть распять Его, Господь сказалъ: *ты не имѣлъ бы надъ Мною никакой власти, если бы не было дано тебѣ свыше* (Іоан. 19, 10, 11); и въ 1-мъ посланіи ап. Петра (2, 13—20 и 4, 15) и въ посланіи ап. Павла къ Римлянамъ (13, 1—10) точно также ясно говорится о правѣ законной власти наказывать преступниковъ, между прочимъ, и смертною казнію. *Аще ли злое творилиши*, говоритъ здѣсь ап. Павелъ, *бойся; не бо безъ ума мечъ носитъ (князь): Божій бо слуга есть, отмститель въ гнѣвъ злое творящему.*

Помимо ясно выражаемой въ этихъ мѣстахъ мысли о правѣ законной власти наказывать преступниковъ даже смертною казнію, особенно достойнымъ вниманія въ нихъ должно быть признано то, что, по словамъ Господа и св. апостоловъ, эта законность власти обусловливается тѣмъ, что власть Царя и князя отъ Бога: *ты не имѣлъ бы надо Мною власти, если бы не было дано тебѣ свыше*, сказалъ Господь Пилату. *Нѣсть власть*, говоритъ ап. Павелъ, *аще не отъ Бога, сущія же власти отъ Бога учинены суть. Тѣмже противляйся власти Божію повелѣнію про-*

тивляется; *противляющіися же себѣ грѣхъ пріемлютъ* (Рим. 13. 1, 2); и дальше о князѣ: *Божій бо слуга есть* (4 ст.). Въ этомъ-то божественномъ происхожденіи и значеніи власти, вѣнцомъ — вершиною которой и служить Царская власть, которая и называется потому верховною,—и только въ этомъ и лежитъ разгадка законности, т. е. не только права, а и обязанности Царя и властей Имъ поставленныхъ, по указу Его дѣйствующихъ, наказывать преступниковъ смертною казнію; такъ что не признающіе такого именно значенія власти дѣйствительно не могутъ и права не имѣютъ оправдывать смертную казнь; потому что, по ученію слова Божія, да и по естественнымъ соображеніямъ разума, Богъ, какъ даровавшій жизнь, одинъ и право имѣетъ отнять ее съ пролитіемъ крови, слѣдовательно такъ сказать насильственно, во имя Своей неумытной правды — въ наказаніе за преступленіе. Такъ именно и сказалъ Самъ Богъ еще первому человѣкоубійцѣ Каину: *всякъ убиваяй Каина отмстится* (Быт. 4, 15), и послѣ потопа Ною: *проливаяй кровь человѣку въ ея мѣсто его проліется* (9, 6)...

И сколько съ той поры Десницею Божіею пролито было этой крови прямо таки въ наказаніе преступленія, по свидѣтельству лишь книги Откровенія! Достоинно вниманія, что въ самой Христіанской Церкви, въ самые первые дни ея существованія, не много спустя послѣ изліанія Духа Святаго на сыновъ ея, когда въ святое общество любви духоносной проникли ложь и прикрытое видомъ любви братоненавистничество, персть Божій мгновенною смертію поразилъ солгавшихъ Духу Святому Ананію и Сапфиру (Дѣян. 5, 5, 10). Но какъ и во всемъ остальномъ мірѣ Божественное провидѣніе пресѣкало и пресѣкаетъ зло, не всегда проявляясь въ сверхъестественныхъ силахъ, но *творя ангелы своя духи и слуги своя пламень огненный* (Пс. 103, 4); такъ и въ родѣ человѣческомъ, когда непосредственно правившая имъ рука Божія грѣхомъ человѣческимъ затмилась для разумныхъ очей грѣшниковъ, Богу угодно стало установить вѣдшее, тѣлесными очами видимое, представительство Своей власти въ лицѣ Царей и правителей народныхъ, какъ посланниковъ неба. Съ особенною ясностію такое именно происхожденіе и значеніе Царской власти явлено

было въ исторіи избраннаго народа Божія, когда онъ не уразумѣлъ путей царственнаго водительства Божія въ судіяхъ и каждый сталъ дѣлать то, *еже угодно предъ очими его* (Суд. 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21 и д.). Вслѣдствіе этого беззаконія во израиля и неразлучныя съ ними бѣдствія государственныя умножились; израиль пожелалъ имѣть царя, какъ постояннаго правителя, но безъ мысли объ его отношеніи къ Богу-Царю царей, царя деспота, какъ представителя народовластія. Это-то отверженіе Его Царственной власти и не угодно было Господу и по Его повелѣнію Самуилъ поставилъ евреямъ въ цари Саула, какъ правителя и властителя, самимъ Богомъ избраннаго и чрезъ помазаніе силою Божіею надѣленнаго, Его--Божіею волею, какъ закономъ, руководствующагося и въ всемъ предъ Нимъ—Богомъ Вседержителемъ отвѣтственнаго. Такъ было въ началѣ государственной жизни израиля; такъ было и потомъ до тѣхъ поръ, пока царь и народъ оставались вѣрными этой волѣ Божіей о царѣ, какъ Божіемъ Помазанникѣ. Въ строгомъ соотвѣтствіи съ такимъ именно Богоноснымъ характеромъ царской власти царю, какъ Помазаннику Божію, сердце котораго въ рудѣ Божіей, и тому, кому Онъ *укажетъ*, и должна была по закону принадлежать не человѣческая, а именно Божеская власть надъ жизнію врученныхъ ему Богомъ людей Божіихъ. Въ этомъ смыслѣ власть Царя была даже не правомъ Его, а обязанностію; поэтому-то, когда первый Царь еврейскій, Саулъ, вопреки прямому повелѣнію Божію поразить и истребить амалика, пощадилъ—*сохрани жива* Агага царя, Самуилъ по повелѣнію же Божію объявилъ Саулу, что за это именно непослушаніе Богу—неисполненіе Его воли о наказаніи смертію Агага, царство—царская власть отнимется отъ Саула (1 Цар 15 г.). Мысль о необходимости божественной санкціи царской обязанности казнить преступника смертію такъ глубоко вкоренена въ природу человѣческую, что и тѣ изъ правителей народныхъ, которые не имѣли на челѣ своемъ помазанія, какъ видимаго знаменія этой санкціи, каковы напр. языческіе деспоты, несомнѣнно въ сознаніи этой именно необходимости, принимали на себя титулъ верховнаго первосвященника: какъ будто сердце ихъ чужло истину слова Господа: *Мною царіе царствуютъ и сильніи пишутъ правду.*

Вотъ между прочимъ, думаемъ, почему Спаситель и сказалъ готовымъ побить камнями уличенную въ прелюбодѣянїи, но не уполномоченнымъ на это законною властію фарисеямъ: *уже есть безъ грѣха въ васъ прежде верзи камень на ню* (Іоан. 8, 7), т. е. своею безгрѣшностію—этимъ божественнымъ свойствомъ докажи свое право на наказаніе грѣшницы смертію и тогда убивай—произноси надъ ней Божественный приговоръ.

Само собою разумѣется, что никакого значенія въ качествѣ возраженія противъ слѣдующаго изъ предложенныхъ соображеній положительнаго рѣшенія вопроса относительно закона о смертной казни не можетъ имѣть то, что соображенія эти основаны главнымъ образомъ на почвѣ ветхозавѣтнаго закона правды, а не новозавѣтной заповѣди о любви. Лежащая въ основѣ такого возраженія мысль, будто Христосъ самими разъясненіями Своими ветхозавѣтныхъ заповѣдей въ нагорной бесѣдѣ противопоставилъ эти заповѣди ветхозавѣтнымъ, какъ ложнымъ, сама есть ложь и полное искаженіе истины; ибо мы вѣруемъ, что тотъ же Духъ Святой говорилъ и чрезъ пророковъ, Который говорилъ и чрезъ апостоловъ, Который сошелъ и на самаго І. Христа во время Крещенія. *Духъ Господень на Мнѣ*, такъ словами ветхозавѣтнаго пророка говорилъ Спаситель, открывая проповѣдь Свою о Царствїи Божїемъ въ синагогѣ Назаретской (Лук. 4, 18—22). Поэтому, какъ изъ одного и того же источника не можетъ вытекать горькая и сладкая вода, такъ и изъ устъ одного и того же—всегда себѣ равнаго и въ своемъ существѣ неизмѣннаго Духа Святаго не могутъ выходить мысли противоположныя, взаимно себя исключаютія (Іак. 3, 10—12). — Далѣе не нужно забывать, что разъясненіе Свое ветхозавѣтныхъ заповѣдей въ нагорной бесѣдѣ Господь предварилъ замѣчаніемъ, что Онъ пришелъ не разрушить законъ (разумѣется законъ Моисея) и пророковъ, а исполнить,—т. е. восполнить недостающее въ немъ и въ этомъ смыслѣ возвысить, а въ предложенныхъ далѣе примѣрныхъ восполненіяхъ нѣкоторыхъ изъ заповѣдей этого закона восполняемыя Имъ заповѣди не противопоставлялъ восполняющимъ, а сопоставлялъ тѣ и другія, почему и употребили не союзъ противоположенія: *ἀλλὰ=но, однако,*

а союзъ разъясненія и раскрытія: *де*—*же*, *а*. — Наконецъ такое именно значеніе взаимоотношеній заповѣдей закона Моисеева и Христовыхъ явствуетъ и изъ ближайшаго разсмотрѣнія тѣхъ и другихъ въ связи съ другими мѣстами ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго откровенія.

Такъ вѣрно конечно, что въ основѣ ученія о смертной казни лежитъ заповѣдь закона Моисеева объ окѣ за око и зубъ за зубъ; но для того, чтобы въ сопоставленномъ Господомъ съ этой заповѣдью ученіи Его о непротивленіи злу (Мѡ. 5, 38—39) не видѣть отрицанія Имъ этой заповѣди, нужно помнить прежде всего, что и въ ветхомъ завѣтѣ на ряду съ тою заповѣдію стоитъ ученіе и объ воздаяніи врагу за зло его добромъ (см. Исх. 23, 4—5). *Если врагъ твой голоденъ, накорми его, и если жаждетъ, напои его*, говорится въ 22 ст. 25 гл. книги Притчей; а въ книгѣ «Плачь Іереміи» читаемъ: *благо есть мужу, егда подаетъ ланиту свою блющему* (3. іодъ). Слова эти очевидно до буквральности сходны съ тѣми, которыми Господь разъяснилъ Свое ученіе о непротивленіи злу.—Съ другой стороны и Самъ Господь, заповѣдавшій получившему отъ врага своего ударъ по ланитѣ подставить ему и другую, когда на судѣ первосвященника римскій солдатъ ударилъ Его по щекѣ, не подставилъ ему другой щеки Своей, а строго сказалъ ему: *если Я сказалъ худо, докажи, что это худо, если же хорошо, за что ты бьешь Меня* (Іоан. 18, 19—23). Очевидно Господь сказалъ такъ потому, что та мѣра кротости, на которую Онъ указалъ намъ въ нагорной бесѣдѣ, едвали могла благотворно подѣйствовать на грубаго римскаго солдата и едвали бы онъ, устыдившись кротости Спасителя, созналъ грѣхъ и раскаялся. Теперь же Господь строго справедливымъ обличительнымъ словомъ Своимъ остановилъ дерзость солдата и, почемъ знать, можетъ быть, возбудилъ въ немъ и раскаяніе. Такимъ образомъ ясно, что, заповѣдуя не противленіе злу, Господь не пассивное потворство ему узаконяетъ въ противоположность Моисееву закону объ окѣ за око, а активное. И пусть не говорятъ, что активность эта по указанному примѣру Господа должна состоять лишь въ одномъ словѣ обличенія; потому что въ той же евангельской исторіи рассказывается и о такомъ случаѣ, когда Господь въ противодѣйствіи злу не ограничился лишь словомъ обличенія

а употребилъ и дѣйствіе, когда, *сотворивъ бичъ изъ вереій вся изгна изъ церкви, овцы и волы и торжникомъ разсыла пенязи и дски опроверже* (Іоан 2, 14—15). А св. ап. Павелъ, въ извѣстныхъ случаяхъ терпѣвшій самыя ужасныя гоненія, для противодѣйствія незаконнымъ насиліямъ надъ нимъ толпы, потребовалъ надъ нею суда кесарева, который имѣлъ право жизни и смерти, и свою же голову отдалъ на отсѣченіе, когда законною властію приговоренъ былъ къ этому наказанію.

Развѣ скажутъ, что всѣ эти примѣры не приложимы въ данномъ случаѣ, потому что они имѣли мѣсто въ отношеніи къ іудеямъ и язычникамъ, которые не получили еще благодати Св. Духа и не слыхали истины Христовой, а теперь, послѣ почти двухтысячелѣтняго существованія въ мірѣ христіанства, долженствующаго усовершенствовать челоувѣчество, должны отойти въ область преданій и именно въ христіанскихъ государствахъ.

Такимъ мы отвѣтимъ, что Христось Іисусъ вчера и днесъ, той же и во вѣки (Евр. 13, 8,) и слово Его, какъ *ей* и *аминь*, истинно и теперь, какъ и тогда, во всей своей полнотѣ и цѣлости. Онъ пришелъ возсоздать родъ челоувѣческій путемъ возсозданія отдѣльныхъ людей, изъ которыхъ и состоитъ этотъ родъ, опредѣляя его собою; потому то Христось и уподоблялъ Себя пастырю, который девяносто девять овецъ оставляетъ въ пустыни, чтобы найти и спасти одну погибшую, взявъ ее на рамена свои (Лук. 15, 4—7). Онъ всѣхъ насъ, какъ и каждого въ отдѣльности и тогда звалъ, какъ и теперь зоветъ, къ безконечному совершенству, говоря: *будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный совершенъ* (Мѣ. 5, 48); но и теперь зоветъ, какъ и тогда звалъ, достигать этого совершенства не сразу и мгновенно, а безъ насилія надъ естественными силами челоувѣка и постепенно, восходя отъ силы въ силу. Естественныя же силы челоувѣка развиваются и раскрываются не въ одномъ лишь добромъ, благодатию Христовою совершающемся, направленіи, а и въ зломъ; ибо вѣрно слово Господа, что наряду съ добрымъ сѣменемъ сѣятся въ родѣ челоувѣческомъ и плевелы и плевелы эти, людямъ спящимъ, возрастаютъ даже быстрѣе, чѣмъ доброе сѣмя и часто заглушаютъ его (Мѣ. 13, 24—43). И это слово Христово о развитіи зла наряду съ развитіемъ добра имѣетъ отношеніе

и ко всему роду человѣческому въ его цѣломъ и къ каждому отдѣльному человѣку, и теперь, какъ и тогда. Все это крѣпко нужно помнить въ вопросѣ о приложеніи къ жизни ученія Христова. Потому-то св. апостоль, насаждавшій въру Христову на самой зарѣ христіанства, еще сущей тьмѣ язычества, говорилъ о себѣ: *вся могу о укрѣпляющемъ мя Исусѣ*; (Филип. 4, 13); но отъ того же апостола, восхищеннаго еще на землѣ до третьяго неба, даже не отнять былъ пакостникъ плоти, о чемъ трикраты молилъ онъ Господа, — не отнять, да не превозносится. *Довлѣтъ ти благодать Моя, скажилъ ему Господь, сила бо Моя въ немощи совершается* (2 Кор. 12. 1—9). Смыслъ этого отвѣта въ связи съ предшествующими ему словами, очевидно тотъ, что благодать божественная, сильная вознести человѣка до третьяго неба, дѣйствуетъ не насильственно, а свободно, лишь содѣйствуя возрождаемому ею въ борьбѣ съ зломъ, живущимъ въ немъ. И если даже апостоль не свободенъ былъ отъ опасности приписыванія лично себѣ того, что отъ благодати, слѣдовательно отъ опасности превозношенія, гордаго самодовольства, которое есть смерть для нравственнаго развитія, почему и данъ былъ ему Господомъ пакостникъ плоти (для уясненія себѣ слова Апостола о пакостникѣ плоти важно имѣть въ виду сказанное имъ въ 7, 14—24 посланія къ Римлянамъ); то кто изъ насъ посмѣетъ сказать, что онъ съумѣетъ избѣжать этой опасности, что съ гордынею зло не усилится въ немъ въ противодѣйствіе благодати? Глубокій смыслъ имѣетъ замѣчаніе евангелиста объ Іудѣ предателѣ: *и по хлѣбъ вниде въ него сатана* (Іоан. 13, 27).

Да, мы не отвергаемъ, что христіанство, какъ сила Божія, возрождающая человѣчскій родъ и въ цѣломъ и въ частяхъ, дѣйствительно дѣйственно въ христіанскомъ мірѣ опять и въ цѣломъ и въ частяхъ; ибо мы знаемъ сонмы святыхъ Божіихъ, которые въ земной жизни своей уподоблялись и уподобляются ангеламъ во плоти и въ общей жизни христіанскихъ народовъ видимъ такія проявленія нравственнаго развитія, о которыхъ въ мірѣ дохристіанскомъ не было и рѣчи; но развѣ самымъ этимъ святымъ Божіимъ досталось и достается это ангелоподобное безстрастіе легко и сразу, безъ борьбы и паденій, и въ самомъ обществѣ христіанскомъ наряду съ безсребренниками, раздающими

все имѣніе свое ближнимъ, не существуютъ люди, стремящіе все имѣніе ближнихъ захватить себѣ? И самое общество краснаго креста, члены котораго умирають, спасая жизнь раненныхъ непріятелей, вѣдь дѣйствуетъ главнымъ образомъ не въ мирное время, а на войнѣ и вопросъ еще, какія войны, такъ сказать, злѣе—дохристіанскія ли съ ихъ боевыми слонами и стѣнобитными машинами, или современныя съ ихъ бездымнымъ порохомъ и т. подобными усовершенствованными орудіями. Замѣчательно, что между тѣмъ, какъ по ветхозавѣтному закону заимодавецъ могъ брать отъ кредитора, и то лишь въ залогъ, только то, безъ чего кредиторъ можетъ обойтись, въ нашихъ христіаннѣйшихъ государствахъ, спустя почти двѣ тысячи лѣтъ послѣ Р. Христова, дозволяется закономъ брать съ кредитора не только за рубль рубль, а рубль съ процентами. И послѣ этого какъ же мы осмѣливаемся говорить, что не только законы христіанскіе должны быть противоположны закону ветхозавѣтному, а и сами мы переросли ветхозавѣтные законы въ нравственномъ отношеніи безусловно?..

Но если такъ, если, по нашему мнѣнію, между ветхозавѣтною заповѣдью объ окѣ за око, какъ основоположеніемъ закона о смертной казни, и новозавѣтнымъ нравственнымъ ученіемъ Спасителя нѣтъ и не можетъ быть противорѣчія, потому что совершаемое принесенными Христомъ истинною и благодатію нравственное развитіе чловѣка и чловѣчества должно совершаться не насильственно и потому совершается и совершится не мгновенно, а лишь постепенно, на ряду съ постепеннымъ же, но неизбежнымъ развитіемъ зла; то не слѣдуетъ ли отсюда, что въ такомъ случаѣ, по нашему мнѣнію, въ христіанскомъ мірѣ смертная казнь не только не можетъ быть отмѣнена, а и должна постепенно и постоянно усиливаться, если не количественно, то качественно?.

Въ отвѣтъ на это мы прежде всего утверждаемъ, что не только по идеѣ, а и въ дѣйствительности въ концѣ концовъ такъ это и будетъ. Доказательствомъ этого можетъ служить тотъ самый евангельскій текстъ, на который между другими ссылаются и противники смертной казни и о которомъ мы говорили выше. Мы разумѣемъ предложенное Господомъ въ нагорной бесѣдѣ разъясненіе заповѣ-

ди Моисеева десятословія объ убійствѣ; въ этомъ разъясненіи въ строгомъ соотвѣтствіи съ болѣе глубокимъ и строгимъ, чѣмъ въ ветхозавѣтномъ законѣ, ученіемъ о грѣхѣ, достойномъ наказанія, и самое наказаніе представляется болѣе строгимъ. Если по ветхозавѣтному закону одно лишь убійство, какъ фактическое отнятіе жизни ближняго, есть преступленіе, какъ нарушеніе правовыхъ отношеній нашихъ къ ближнему, подлежащее внѣшне-дисциплинарному взысканію по закону гражданскому; то, по ученію Спасителя, къ области такихъ отношеній должны быть относимы не одни лишь преступныя дѣянія, а и преступныя слова и даже преступныя намѣренія. или, что тоже, лишь покушенія на преступленія; ибо, по словамъ Господа, суду, который по закону имѣлъ право тѣлесныхъ наказаній, повиненъ и тотъ, кто *гнѣвается* напрасно, кто же скажетъ брату своему: *рака*, повиненъ сонмищу—синедріону, а кто скажетъ: *уроде*, повиненъ гееннѣ огненной, т. е. не временной только смерти тѣлесной, а вѣчной. вѣчнымъ мученіямъ. Да и вообще нужно сказать, что объ этихъ вѣчныхъ мученіяхъ въ ветхозавѣтномъ откровеніи, которое наши гуманные «освободители» любятъ обзывать жестокимъ по сравненію съ новозавѣтнымъ, говорится куда меньше и блѣднѣе, чѣмъ въ новозавѣтномъ. Христосъ Спаситель и въ евангеліи и въ посланіяхъ изображается вовсе не такимъ всепрощающимъ гуманистомъ, какимъ бы хотѣлось представить Его противникамъ смертной казни, а и Судією, угрожающимъ вѣчными мученіями грѣшникамъ никакъ не рѣже, чѣмъ обѣщающимъ вѣчное блаженство праведникамъ. И какъ не только сильно, а и прямо таки страшно говорить Онъ объ этихъ вѣчныхъ мученіяхъ! *Иже аще соблазнитъ единаго малыхъ сихъ вѣрующихъ въ Мя, уне есть ему, да обѣсится жерновъ осельскій на выи его и потонетъ въ пучинѣ морстѣй* (Мѡ. 18, 6). *Идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный диаволу и аггеламъ его* (25, 4). *Ту будутъ плачь и скрежетъ зубомъ* (Мѡ. 8, 12; 13, 42. 50; 22, 13; 24, 51; 25, 30). Таковы нѣкоторыя изъ этихъ страшныхъ словъ Господа.

Конечно для отрицающихъ дѣйствительность геенны огненной—вѣчныхъ мученій, обнимающихъ собой не только души, а и тѣла грѣшниковъ, всѣ эти и подобныя имъ

слова могутъ казаться не имѣющими никакого значенія въ вопросѣ о тѣлесныхъ наказаніяхъ здѣсь; но вѣдь отрицаніе вѣчныхъ мученій, или, что тоже, ученіе объ универсализмѣ осуждено христіанскою церковію, какъ ученіе антихристіанское, и на самомъ дѣлѣ таково; потому что вѣчныя мученія представляются Господомъ такими же дѣйствительными, какъ и временныя тѣлесныя страданія, и поставляются Имъ въ неразрывной связи съ воскресеніемъ тѣлъ, которое также должно быть дѣйствительнымъ, какъ и Его воскресеніе. Поэтому если мы вѣруемъ въ дѣйствительность воскресенія Христова, а слѣдовательно и въ нераздѣльной связи съ нимъ стоящее наше тѣлесное воскресеніе, то не можемъ отрицать и вѣчныхъ мученій воскресшихъ тѣлъ грѣшниковъ. Пусть имѣющія воскреснуть тѣла грѣшниковъ, какъ и праведниковъ, по воскресеніи будутъ существенно отличны по своимъ свойствамъ отъ настоящихъ нашихъ тѣлъ, а слѣдовательно и тѣлесныя мученія грѣшниковъ будутъ отличны отъ настоящихъ тѣлесныхъ страданій; но это не даетъ намъ права отрицать ихъ тѣлесность. А отсюда уже съ логическою необходимостію мы должны будемъ признать, что и поставленное Господомъ въ неразрывной связи съ словомъ о гееннѣ огненной слово о судѣ и синедріонѣ, т. е. о наказаніяхъ, которыя имѣли право налагать эти судебныя инстанціи, сказано имъ не въ какомъ-либо иносказательномъ, исключительно-духовномъ смыслѣ, а въ буквальномъ, и слѣдовательныя тѣлесныя наказанія до смертной казни включительно представлять такими же неизбѣжными и законно-справедливыми, какъ и вѣчныя мученія по всеобщемъ воскресеніи.

Но устанавливая такимъ образомъ единство существа духовной жизни вѣка будущаго и настоящаго, какъ основаніе противъ безусловной отмѣны смертной казни, мы не забываемъ того существеннаго отличія между той и другою жизнію, какое указано самимъ Господомъ,—не забываемъ, что воплотившійся Сынъ Божій, имѣющій опять придти на землю для суда надъ міромъ, посланъ былъ Отцемъ небеснымъ, — приходилъ въ міръ не для суда надъ нимъ, но да спасется Имъ міръ (Іоан. 3, 17). Мы не забываемъ отличія жизни настоящаго вѣка отъ будущаго также, какъ и отъ прошедшаго—ветхозавѣтнаго и, говоря про-

тивъ отмѣны закона о смертной казни, помнимъ, что сказалъ Господь сыновьямъ зеведеевымъ, желавшимъ *низвести* на не принявшую ихъ *весь самаряярскую огонь съ небесе, да истребитъ ихъ, якоже и Иліа сотвори. Не вѣста, коего духа еста вы*, сказалъ Господь, отказывая имъ въ исполненіи ихъ просьбы; *Сынъ бо человѣческій не прииде душъ человѣческихъ погубити, но спасти* (Лук. 9, 22—23). Но думаемъ, что и это различіе, какъ и то, не противъ насъ.

Между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, при тождествѣ ихъ существа, есть существенное различіе, точно обозначенное евангелистомъ Іоанномъ въ словахъ: *законъ Моисеемъ данъ бысть, благодать же и истина Іисусъ Христомъ бысть* (Іоан. 1, 17). Мы уже знаемъ, что Іисусъ Христосъ, принесшій истину, этою истиною, выраженною между прочимъ и въ заповѣдяхъ нагорной бесѣды, не отвергъ закона, даннаго Моисеемъ, точно также, какъ и законъ Моисеевъ не былъ чуждъ любви Христовой; теперь отмѣтимъ лишь, что вообще закономъ опредѣляются внѣшнія выраженія идеи правды, благодать же и истина суть главнымъ образомъ проявленіе любви. Принимая во вниманіе такое существенное различіе между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, мы можемъ указанныя слова Господа понимать въ такомъ смыслѣ, что, если по закону Моисееву нельзя было наказывать преступленіе исключительно по буквѣ закона, не обращая вниманія на духъ его, который въ любви; то какъ же можно поступать по отношенію къ преступнику безъ милости въ новомъ завѣтѣ, который выражаетъ собою самое существо этого духа и любви? Можно и такъ сказать. Въ только что приведенныхъ словахъ Господь осудилъ учениковъ Своихъ за то, что, ссылаясь на Ілію, они забыли, что и Ілія, дважды низведшій огонь на посланныхъ отъ царя воиновъ, пощадилъ третью пятидесятницу; потому что начальникъ ея, явившись къ пророку съ требованіемъ царя, велъ себя безъ гордости и надмѣнія, прося пророка Божія о пощадѣ (4 Цар. 1, 10—15); а они, сыновья зеведеевы, желали свести огонь съ неба на весь самаряярскую за непринятіе ею Господа и учениковъ Его, не подумавъ даже объ извиняющихъ такой поступокъ обстоятельствахъ.

Вѣрно, что духъ любви и въ ветхомъ и въ новомъ завѣтѣ одинъ и тотъ же въ своемъ существѣ; но въ ветхомъ завѣтѣ любовь, какъ идеаль, мыслилась въ ея, такъ ска-

затѣ, отвлеченности или идейности, въ новомъ же завѣтѣ этотъ идеаль есть осуществленный историческій фактъ, который есть самъ Христосъ, назвавшій Себя самою истинною и путемъ. Поэтому-то, давая заповѣдь о любви, какъ новую заповѣдь, Онъ и говорить: *любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ* (Іоан. 13, 34) и выше, по умовеніи ногъ: *образъ дахъ вамъ, да якоже Азъ сотворихъ и вы сотворите* (ст. 15). Этотъ живой осуществленный идеаль любви Христовой, который благодатію Духа Святаго мы должны воплощать въ себѣ, въ жизни своей, будетъ мѣриломъ и на страшномъ судѣ, по которому не оказавшіе любви къ брату своему ради Христа ввержены будутъ въ печь огненную. Одно при этомъ не нужно забывать, что этому вѣчному мученію будутъ подвергнуты — прощенія не получатъ не тѣ, которые нарушали любовь эту по немощи или невѣдѣнію, а тѣ, которые шли противъ любви Христовой сознательно и свободно и, развиваясь въ этомъ направленіи, дошли до крайняго упорства; ибо это именно означаютъ слова Господа: *всякъ грѣхъ и хула отпустятся человѣкомъ, а яже на Духа хула не отпустится человѣкомъ: и иже аще речеть слово на Сына человеческого, отпустится ему, а иже аще речеть на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Мѣ. 12, 31—32). Этотъ именно грѣхъ св. ап. Іоаннъ и называетъ грѣхомъ къ смерти (1 Іоан. 5, 16).

Если же такъ, если и въ ветхомъ завѣтѣ судъ, какъ наказаніе за грѣхъ — кара за преступленіе былъ не безъ милости и въ вѣкѣ будущемъ до самаго страшнаго суда возможно прощеніе грѣшника; то не слѣдуетъ ли отсюда, что употребленіе смертной именно казни противно самому духу новаго завѣта; ибо Сынъ человѣческій пришелъ не погубить, а спасти погибшаго, въ смертной же казни, какъ-бы до мгновенной безболѣзненности мы ни утончали ея, нѣтъ мѣста для исправленія человѣка и возвращенія къ жизни послѣ ея совершенія—или, что тоже, она не имѣетъ нравственно-воспитательнаго значенія?

Нисколько; потому что смертная казнь можетъ имѣть и имѣетъ и нравственную значимость и прежде всего для другихъ, какъ средство, предостерегающее ихъ отъ преступленій, заслуживающихъ такого наказанія и обезопасивающее отъ тяжкихъ послѣдствій такихъ преступленій людей, могущихъ пострадать отъ нихъ; не лишена она нравствен-

наго значенія и для самаго наказываемаго, возбуждая въ немъ чувство раскаянїя, дающее надежду на прощеніе за гробомъ, почему конечно между прочимъ и говорилъ Спаситель, что Содому и Гомору отраднѣе бѣдетъ въ день судный, чѣмъ Капернауму (Мѡ. 11, 23 и 24). Глубокаго вниманія въ этомъ отношеніи заслуживаетъ то, что благоразумный разбойникъ, распятый съ Господомъ на крестѣ, услышалъ отъ Него въ отвѣтъ на свою молитву о прощеніи за гробомъ. *Аминь глаголю тебѣ, днесъ со Мною будеши въ раи*, сказалъ ему Господь (Лук. 23, 39—42), но ни товарища его, хулившаго Христа, ни его самаго не свелъ съ креста, какъ дерзко требовали того первосвященники, книжники и старѣйшины народные и хулившій Его разбойникъ, говоря: *да сидеть нынѣ со креста, да видимъ и вѣру имемъ Ему* (Мрк. 15, 32). Не правда ли, какъ напоминаютъ собою слова эти дерзко-льстивыя и утопически лживыя рѣчи графа, увѣряющаго Государя въ томъ, что если Онъ оставитъ всѣхъ достойныхъ казни безнаказанными, то тысячи тысячъ содрогнутся отъ умиленія при этой благостыни и самъ онъ — графъ сдѣлается собакой Государя, рабомъ Его! Сознаваясь, что сами прощенные не перейдутъ на сторону Государя, графъ смѣетъ говорить, что это не важно, а важно то, что они перейдутъ отъ сатаны къ Богу, — перейдутъ, оставаясь не только не наказанными, а и съ прежними мыслями, чувствами и расположеніями. Какъ бы красиво ни звучали слова графа о переходѣ такихъ людей отъ сатаны къ Богу, они хуже по нашему мнѣнію даже тѣхъ, которыя говорились книжниками и первосвященниками, требовавшими отъ Христа схождения съ креста; ибо эти льстецы увѣряли, что если Онъ — Христосъ сойдетъ со креста, они увѣряютъ въ Него, какъ Сына Божїя. Это съ одной стороны. Съ другой же стороны не нужно забывать и того, что тотъ же благоразумный разбойникъ говорилъ другому сораспятому съ нимъ: *ни ли ты боишия Бога, яко въ томъже осужденъ еси? И мы убо въ правду; достойная бо по дѣломъ наю воспрїемлева, Сей же ни единого зла сотвори* (Лук. 23, 40 — 41). Въ этихъ словахъ слышится голосъ совѣсти — этого божественнаго стража добродѣтели, знающаго, что и самой любви нѣтъ безъ правды.

Да, мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, что *не любяи не позна Бога, яко Богъ любви есть. О семъ же явися любви Божїя въ*

насъ, яко Сына Своего едиnorodнаго посла Богъ въ мѣръ, да живы будемъ Имъ (1 Иоан. 4, 8. 9; ср. Иоан. 3, 16); знаемъ и признаемъ, что Самъ Сынъ, возлюбль Своя сущія въ мѣръ до конца возлюби ихъ (Иоан. 13, 1), положивъ душу Свою за насъ (Иоан. 10, 17), и намъ (въ лицѣ св. апостоловъ на тайной вечери) сказалъ: *о семъ разумють вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою* (Иоан. 13, 35; ср. 15, 12. 13). Но исключается ли этою любовью неумышленная правда Божія не только въ ея существѣ и въ конечномъ проявленіи на послѣднемъ — страшномъ судѣ, а и здѣсь на землѣ — въ самомъ воплощенномъ идеалѣ этой божественной любви, во Христѣ Иисусѣ, а по Немъ и въ насъ, послѣдовавшихъ стопамъ Его, и значить ли это, что въ христіанскомъ мѣрѣ нѣтъ и не можетъ и даже не должно быть мѣста закону о смертной казни, какъ наивысшему здѣсь на землѣ проявленію правосудія, или, что тоже, правды Божіей?

Нимало; ибо въ самой смерти Христовой, этомъ знамени христіанскомъ и наивысшемъ проявленіи любви Божественной, сказалась наивысшая степень и Божественной правды. Правда эта сказалась въ томъ прежде всего, что для искупленія нашего отъ грѣха, проклятія и смерти потребною оказалась такая жертва, какъ взятіе на себя грѣховъ міра со всѣми ужасными послѣдствіями ихъ Сыномъ Божіимъ, Который *нещцева равенъ быти Богу, Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ, смирилъ Себе, послушливъъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя* (Филип. 2, 6, 7). Пусть это истощаніе Божества принято было на Себя Сыномъ Божіимъ добровольно (Иоан. 10, 17, 18), но все же оно принято было во исполненіе воли Отца Небеснаго (Ис. 39, 7—9), въ явленіе правды Божіей, и само по себѣ есть проявленіе этой правды. Вотъ какъ говоритъ о такомъ именно значеніи крестной жертвы Господа св. ап. Павелъ: *Нѣтъ же кромѣ закона правда Божія явися, свидѣтельствуема отъ закона и пророкъ. Правда же Божія въкрою Иисусъ Христовою во всѣхъ и на всѣхъ въкроющихъ; нѣсть бо разствія; вси бо согрешиха и лишени суть славы Божія, оправдаеми туне благодатию Его, избавленіемъ еже о Христѣ Иисусѣ, Егоже предположи очищеніе въкрою въ крови Его, въ явленіе правды Своея, за отпущеніе прежде бывшихъ*

грѣховъ, въ долготерпѣнїи Божїи и въ показанїе правды Его, въ нынѣшнее время, во еже быти Ему праведну и оправдающеу сущаго отъ вѣры Иисусовы (Римл. 3, 21 26). По прямому смыслу этихъ словъ, въ крестной смерти Спасителя правда Божїя сказалась во всей полнотѣ и силѣ не только по отношенію къ Богу. Который именно въ явленіе правды Своей и предопредѣлилъ быть пролитію крови Христовой въ искупленіе ею грѣховъ тѣхъ, которые лишены за грѣхъ славы Божїей, а и по отношенію къ самымъ этимъ оправдываемымъ избавленіемъ Христовымъ; ибо для этого избавленія со стороны избавленныхъ необходима вѣра въ крови Иисусовой, — та вѣра, которая, по слову другого апостола, *безъ дѣлъ мертва есть* (Гал. 2, 20).

Въ этомъ соединеніи добрыхъ дѣлъ съ вѣрою, правды съ любовью, закона съ евангеліемъ и лежитъ между прочимъ существо православія, какъ истинно-христіанской жизни, въ его отличїи отъ того раціоналистическаго инославія, которое извѣстно подъ общимъ именемъ протестантизма. Поборники такого-то именно инославія и забываютъ то, что еще въ ветхомъ завѣтѣ о Христовомъ спасеніи написано было, что въ немъ *милость и истина срътостъся, правда и миръ облобызастся* (Пс. 84, 11), и потому, какъ въ личной своей жизни хотятъ имѣть одну лишь вѣру безъ добрыхъ дѣлъ, одно лишь евангеліе безъ закона и одну любовь безъ правды, такъ и въ приложеніи христіанства къ занимающему насъ вопросу о смертной казни настаиваютъ на отмѣнѣ самаго закона объ ней. Но если законъ правды не отмѣненъ въ самомъ источникѣ Христова спасенія, то какъ же мы можемъ осмѣлиться отмѣнить его въ приложеніи къ такимъ дѣяніямъ, о которыхъ сами преступники въ сознаніи просвѣтленномъ голосомъ совѣсти видятъ достойное ранамъ?

Такъ самое существо спасающей насъ любви Христовой — не безъ правды Божїей; ибо какъ нѣтъ разума безъ свободы, такъ нѣтъ и свободы безъ разума. Отсюда-то въ концѣ концовъ въ истинно-христіанскомъ обществѣ и не можетъ быть рѣчи объ отмѣнѣ самаго закона о смертной казни, какъ объ отрицаніи самой идеи правды въ ея приложеніи къ преступленію.

¹ *Вѣра и Церковь. Кн. IХ.*

Но это все же не означаетъ того, что законъ о смертной казни *долженъ* быть примѣняемъ ко всѣмъ подлежащимъ ему съ неумолимой необходимостію; ибо какъ въ общемъ и цѣломъ по отношенію къ вопросу о вѣчной жизни не правда обусловливаетъ собою любовь, а любовь—правду, потому что Богъ любви есть; такъ и въ частности по отношенію къ вопросу о примѣненіи закона о смертной казни. И въ этомъ вопросѣ, какъ и вообще, неотмѣнно вѣрно слово Апостольское, что *хвалится милость на судъ*; но все же это есть милость, хотя и истинная.

Да. Но чтобы уяснить себѣ значеніе и характеръ ея, именно какъ милости, важно вслушаться въ то ученіе св. ап. Павла въ посланіи къ Римлянамъ объ избраніи израиля въ связи съ вопросомъ о вѣчномъ предопредѣленіи, которое не оправдываетъ собою ни фаталистовъ съ ихъ жестокимъ отчаяніемъ, ни универсалистовъ съ ихъ нравственнымъ безразличіемъ и становится понятнымъ лишь въ православномъ его исповѣданіи (Рим. 9, 1—23). Не отрицая значенія правды Божіей, взирающей на вѣру и дѣла призываемыхъ и спасаемыхъ, апостоловъ тѣмъ не менѣе говоритъ, что конечное спасеніе благословенныхъ изъ рода человѣческаго, какъ и предъизображающее его избраніе израиля зависитъ въ концѣ концовъ не отъ хотящаго и текущаго (человѣка), а отъ милующаго Бога (ст. 16). Отсюда и должествующее имѣть мѣсто въ отношеніи къ достойнымъ смертной казни помилованіе есть именно помилованіе и зависитъ не отъ милуемаго и милующаго въ одинаковой мѣрѣ и одинаковомъ смыслѣ, а именно отъ милующаго лишь и есть поэтому не обязанность Его, а лишь право, въ которое никто вмѣшиваться не можетъ. *Помилую, егоче аще помилую, и ущедрю, егоче аще ущедрю*, говоритъ апостоль отъ лица Божія о вѣчномъ спасеніи предопредѣленныхъ (Рим. 9; 15, 19; ср. Исх. 33, 19) и это крѣпко нужно помнить и въ вопросѣ о значеніи помилованія преступниковъ, достойныхъ казни по суду правды. Если наложеніе наказанія на преступника есть не только право, а и обязанность Царя и судей отъ Него поставленныхъ, то помилованіе достойныхъ казни есть лишь Его право, но никакъ не обязанность, и притомъ право, Ему лишь принадлежащее.

О Христовомъ спасеніи, отраженіемъ котораго должно служить это право помилованія, тотъ же апостоль говоритъ: *не якоже прегрѣшеніе* (а слѣдовательно и соотвѣтствующее ему наказаніе), *такъ и даръ*. *Аще бо прегрѣшеніемъ единого мнози умроша, множае паче благодать Божія и даръ благодатию единого человека Иисуса Христа* (Рим. 5, 15). Въ строгомъ соотвѣтствіи съ этими словами св. апостола о значеніи вѣчнаго спасенія о Христѣ Иисусѣ и нашемъ къ нему отношеніи, преимущество христіанскаго ученія о судѣ надъ языческимъ міромъ о слѣпой Ѳемидѣ ясно и точно выражено въ словахъ въ Божѣ почившаго Государа Императора Александра II о томъ, чтобы въ судахъ государства Россійскаго царствовали правда и милость. Но призывавъ къ участию въ этихъ судахъ не однихъ лишь Имъ поставленныхъ слугъ, какъ исполнителей закона, а и отъ народа избранныхъ, такъ именуемыхъ присяжныхъ, и даровавъ имъ право участія не только въ осужденіи преступниковъ, а и въ снисхожденіи къ нимъ по суду совѣсти, предъ самимъ Богомъ поставленной, Онъ за Собой лишь однимъ оставилъ право миловать—считать наравнѣ съ невиноватыми и достойныхъ казни. Съ благодарностію приняди это съ высоты престола возвѣщенное слово милости о правѣ присяжныхъ признавать осужденныхъ достойными снисхожденія всѣ истинные сыны Россіи; но совѣсть ихъ какъ часто смущается все чаще и чаще присвоаемымъ себѣ гг. присяжными правомъ не снисхожденіе только оказывать виновнымъ, а и оправдывать ихъ, считать ихъ невинными, миловать ихъ! И не въ этомъ ли предвосхищеніи лишь Царю принадлежащаго права—милованія заслуживающихъ не смертнаго наказанія, лежитъ не причина конечно усилившихся въ послѣднее время голосовъ объ отмѣнѣ смертной казни или, что, тоже, дарованіи жизни заслуживающимъ по закону правды смерти, а благоприятствующее тому условіе?

Правда, по слову Господа и намъ, злымъ сущимъ, слѣдовательно могущимъ умерщвлять другихъ, если не будетъ противодѣйствія со стороны Бога, не чуждо милованіе, но милованіе лишь *давати давати блага чадомъ нашимъ* (Мѡ. 7, 11), а не живить по суду правды Божіей обреченныхъ на смерть; ибо только въ Богѣ источникъ живота. Слѣдова-

тельно, если это милованіе обреченныхъ на смерть есть право исключительно Царю принадлежащее; то ясно мы можемъ не требовать его отъ Царя, а лишь просить и чѣмъ мы духовнѣе, тѣмъ усерднѣе. Вотъ почему архипастыри и мы, пастыри Церкви, по самому сану своему духовные, должны идти въ этомъ святомъ дѣлѣ впереди своихъ пасомыхъ и на страницахъ исторіи церкви записано не мало достоподражательныхъ примѣровъ пастырскаго и архипастырскаго печалованія за осужденныхъ предъ царями и правителями народными ⁴⁾.

Но и это святое дѣло должно дѣлать съ большимъ разумѣніемъ и вотъ почему. Осужденіе преступника на смерть, объ избавленіи отъ которой, какъ о милости, мы можемъ просить Царя, предполагаетъ за осужденнымъ преступленіе равное этому наказанію, по сказанному: *око за око*. Если отнятое око, за которое въ качествѣ равнаго ему наказанія надлежитъ смерть, есть преступленіе, направленное лично противъ меня, въ смыслѣ напр., покушенія на мою жизнь; то я могу и даже долженъ, пожалуй, отказать отъ права на жизнь покушавшагося на меня,—отъ полученія его ока за мое око, которое осталось цѣло: такъ преп. Серафимъ угрожалъ уйти изъ Сарова, если братія будутъ требовать суда надъ избившими его разбойниками (ср. Римл. 9, 1—3; Исх. 32, 32). Но если жизнь, на которую покушался преступникъ, принадлежит не мнѣ, а другому и имѣетъ значеніе не для меня одного, а самимъ Богомъ назначена на служеніе ближнимъ и можетъ быть дорога не тысячамъ а милліонамъ, и даже имѣетъ для нихъ священное значеніе, какова напр., жизнь Помазанника Божія; то какъ же я осмѣлюсь безъ согласія этого другого, или этихъ другихъ, или еще больше того, самого Помазанника Божія не требовать, а хотъ бы только просить не отнимать неизмѣримо менѣе всѣхъ этихъ жизней цѣнной жизни преступника? Другими словами, какъ же мы можемъ просить не о помилованіи отдѣльныхъ преступниковъ, хотъ бы и многихъ, а объ отмѣнѣ самаго закона о смертной казни? Не будетъ ли это значить лишать Царя Его права милости, замѣняя его обязанностію?..

Протоіерей І. Соловьевъ.

⁴⁾ См. «Вѣра и Церковь» за 1906 г. кн. I, ст. Н. И. Бедрова: «Пастыри древне-христіанской Церкви во дни народныхъ мятежей и волненій».

ОТНОШЕНІЕ ПАСТЫРЯ ЦЕРКВИ КЪ СОВРЕМЕННОМУ ОСВОДИТЕЛЬНОМУ ДВИЖЕНІЮ.

Статья вторая ¹⁾.

Прошелъ годъ послѣ манифеста 17 октября. Какъ много событій совершилось за это время! Какъ опредѣленно выразилось политическое «освободительное движеніе» въ Россіи! Прочитываешь свои собственныя прошлогоднія *октябрьскія* мысли объ отношеніи пастыря Церкви къ «освободительному» движенію и находишь, что эти мысли вполнѣ оправданы исторіей протекающаго года и что теперь ихъ можно выразить еще *рѣшительнѣе*.

Размышляя въ прошломъ октябрѣ о современномъ освободительномъ движеніи, я отмѣтилъ въ немъ три главныхъ теченія: первое, — стремящееся къ расширенію Государевой Палаты (въ видѣ Государственной Думы),—однако съ твердымъ, крѣпкимъ храненіемъ монархическаго принципа, такъ чтобы эта «Палата», какъ бы она ни называлась, была непремѣнно *«подчиненнымъ Государю правительствомъ»*, второе — конституціонно-демократическое и третье социально-демократическое, въ крайнемъ развитіи—социально-революціонное. Первое, какъ выражался я, пастырь Церкви можетъ благословлять, второе—только терпѣть (какъ терпятъ многое *нежелательное*); а третье долженъ прямо отвергать.

За годъ характеръ двухъ послѣднихъ «освободительныхъ» теченій опредѣлился съ особенною рельефностію, такъ что его не можетъ видѣть только тотъ, кто намѣренно закрываетъ глаза.

¹⁾ Первая статья была напечатана въ 1-мъ № «Вѣры и Церкви» на стоящаго года.

За что агитировала и продолжаетъ агитировать социальнореволюціонная партія? «За ликвидацію самодержавнаго режима» или «низверженіе самодержавія»,—за диктатуру пролетаріата, за демократическую республику. А если такъ, то отъ чего же «освободить» думаетъ эта партія? Ясно, что отъ Царскаго Самодержавія.

Впрочемъ намѣренія этой партіи были и ранѣе ясны, почему она и явилась ко времени первыхъ выборовъ въ Государственную Думу партіею не легализованною. Но вотъ теченіе конституціонно-демократическое, очевидно, къ тому же самому времени еще не высказалось вполне, въ своихъ крайнихъ цѣляхъ, потому что партіи сторонниковъ этого теченія предоставлено было право участія въ выборахъ въ Думу. Обольстивъ выборщиковъ самыми заманчивыми и неисполнимыми программами, эта партія и взяла верхъ на выборахъ, такъ что первая Государственная Дума явилась по своему направленію конституціонно-демократическою или, какъ приняты называть, кадетскою. Печальный опытъ дѣятельности этой Думы во всей ясности показалъ, что *въ существѣ дѣла* цѣли конституціонно-демократической партіи, какъ «освободительной», не далеко уходятъ отъ тѣхъ цѣлей, которыя преслѣдуетъ партія социальнореволюціонная.

Весьма характерно, что конституціонно-демократическая партія предъ выборами въ Думу приняла названіе партіи «народной свободы». Это было вполне естественнымъ и послѣдовательнымъ, потому что, какъ выяснилось, она и образовалась изъ союза, который прямо названъ былъ «Освобожденіемъ» (начало этому союзу было положено въ 1903 году на съѣздѣ въ Шафгаузенѣ, и окончательно онъ сложился на съѣздѣ въ С.-Петербургѣ въ 1904 году)²⁾. Отъ чего же «освободить» народъ желаетъ эта партія?

Въ существѣ дѣла—отъ того-же, отъ чего желаетъ освободить и социальнореволюціонная партія, т. е. отъ Царскаго Самодержавія.

Войдя въ Думу, Государемъ же дозволенную и устроенную, лицемѣрно, только для того, чтобы не лишиться доступа въ

²⁾ См. Сборникъ программъ политическихъ партій въ Россіи. Съ предисловіемъ В. В. Водовозова. Спб. 1905.

Думу, подписавъ обѣщаніе предъ Всемогущимъ Богомъ на храненіе *отрности* Государю (какой вѣроломный поступокъ въ самомъ началѣ дѣятельности?),—«кадеты» сразу пошли противъ Царской власти. Отвѣтъ на Государеву тронную рѣчь былъ прямымъ вызовомъ этой власти. Вся дѣятельность Думы («парламентская» въ смыслѣ «говорильная») была протестомъ противъ нея, дерзко выраженнымъ. Члены Думы взяли совсѣмъ неподобающій тонъ. Они не хотѣли быть совѣтниками и помощниками Государя, а хотѣли быть *выше Его*. Они дерзко кричали противъ министровъ, исполнителей воли Государевой, желая сдѣлать ихъ отвѣтственными предъ собою, а не предъ Государемъ, носителемъ *верховой Власти*. Они на самомъ дѣлѣ хотѣли создать конституцію и устроить парламентъ, хотя Царское Правительство даже ни разу не произнесло этихъ словъ и передъ открытіемъ Думы повторило основные законы о Самодержавіи. Произошло подобное слѣдующему возможному житейскому случаю.

Представьте себѣ, что хозяинъ дома, имѣющаго нѣсколько комнатъ, пригласилъ къ себѣ въ домъ нѣсколько лицъ на помощь, чтобы они помогли ему разобраться въ вещахъ, находящихся въ *известной* комнатѣ. И вотъ эти лица входятъ сами во *все* комнаты, куда ихъ не приглашали, во *всѣхъ* комнатахъ хотятъ все устроить по своему и въ заключеніе готовы выгнать изъ дома самого хозяина. Подобное хотѣли сдѣлать члены Думы по отношенію къ Государственному Хозяину земли Русской.

И чаша терпѣнія Государева переполнилась, — Дума была распущена. Когда совершилось это, что сдѣлали члены Думы—«кадеты»? Они, дерзко заявляя, что засѣданіе Думы продолжается, собрались въ Выборгѣ, чтобы составить тамъ свое званіе къ народу, въ которомъ призывали его къ такъ называемому «пассивному» сопротивленію Правительству. Въ отличіе отъ «активнаго» сопротивленія или прямого вооруженнаго возстанія, прямой насильственной революціи, подъ «пассивнымъ» сопротивленіемъ они разумѣли отказъ платить подати и нести воинскую повинность. Но спрашивается: развѣ и это «пассивное» сопротивленіе не есть прямой *мятежъ* противъ Царскаго правительства? Развѣ это—не прямое сопротивленіе Самому Господу, Который, указывая на динарій, которымъ платили дань Римскому Императору, со всею ясностію и опредѣленностію сказалъ: *воздадите Кесарева Кесареви* (Мф. 22, 21),

и Его св. апостолу, который сказалъ: *воздадите вѣсьмъ должная...*, *емуже дань,—дань* (Римл. 13, 7. ср. 6)? Написаніе Выборгскаго воззванія съ проповѣдью населенію мятежническихъ мыслей есть прямо такой преступный актъ, который ставитъ кадетовъ въ рядъ измѣнниковъ Государю Императору и политическихъ развратителей народа (ранѣе въ роли такихъ развратителей кадеты явились, когда постановленіемъ сѣзда 14 октября 1905 г. выразили сочувствіе («полнѣйшую солидарность») всеобщей политической забастовкѣ; этому особому виду того же мятежа противъ Правительства) ³⁾.

Итакъ, вотъ какими «освободителями» явились сторонники конституціонно-демократическаго теченія. Думаемъ, что послѣ этого объ отношеніи къ этому теченію пастыря Церкви слѣдуетъ сказать рѣшительнѣе: не съ снисходительною терпимостію только должно относиться къ нему, но прямо—отвергать его также, какъ соціально-революціонное теченіе. Недаромъ въ настоящее время, передъ вторыми выборами въ Государственную Думу, конституціонно-демократическая партія, или партія «народной свободы», не получаетъ легализаціи.

Тѣмъ, которые увлекаются заманчивою для нихъ перспективою «свободы», громко провозглашаемой двумя указанными партіями, теперь готовыми даже соединиться ⁴⁾, слѣдовало бы попрестальнѣе взглядѣться въ иного рода «перспективу будущаго», въ которой должно бы открыться для нихъ, что вожделѣнные «освободители» явились бы таковыми, можно сказать, только на первый моментъ. Явившись «освободителями» народа отъ Царскаго Самодержавія, они тотчасъ стали бы *поработителями* его своей собственной власти. Такъ соціально-революціонеры уже послѣ 17 октября устроили въ Женевѣ 3-й сѣздъ революціонныхъ партій и на этомъ сѣздѣ рѣшено было устроить вооруженное возстаніе (и устроено — въ Москвѣ въ печальные декабрьскіе дни прошлаго года) съ тою цѣлію, чтобы «съ помощію смуты и анархіи *захватить власть*» ⁵⁾. Такъ

³⁾ См. въ указанномъ «Сборникѣ программъ» стр. 50.

⁴⁾ Въ газеты проникло уже извѣстіе, что «кадеты ведутъ переговоры о блокѣ съ соціально-демократами». См. *Кіевлянинъ* № 308, *Москов. Вѣд.* № 285.

⁵⁾ См. дѣло о вооруженномъ возстаніи въ Москвѣ (*Москов. Вѣд.* № 284).

же и кадеты, попавшіе въ Государственную Думу, какъ *члены ея*, хотѣли узурпировать власть и стали самими себѣ приписывать такой признакъ, какъ неприкосновенность. По ученію Священнаго Писанія, неприкосновенна Царская власть, какъ *Богомъ* установленная (1 Царствъ, 24, 7. 11). Отвергнувъ въ существѣ дѣла неприкосновенность Царской власти, кадеты, къ удивленію, признакъ неприкосновенности приписали себѣ, какъ членамъ Думы. Произошло подобное тому, что бываетъ, когда, не признавая *истиннаго* Бога, вмѣсто Него признаютъ началомъ всего матерію. Тогда обожествляемой матеріи придаютъ предикаты истиннаго Бога,—какъ то: самобытность, вѣчность. Такъ и въ настоящемъ случаѣ узурпаторы власти хотѣли усвоить себѣ не принадлежащее имъ свойство *истинной* власти. Объявивъ себя неприкосновенными, они въ тоже время мнили себя и чуть-чуть не объявляли и непогрѣшимыми. Въ *Царскихъ* помощникахъ и слугахъ—министрахъ—они готовы были видѣть одно своекорыстіе и одну неправду, а въ себѣ—только безкорыстіе и правду. Конечно, и министры могутъ ошибаться и не оправдывать Царскаго довѣрія, почему они и смѣняются. Но кто же можетъ дать ручательство въ томъ, что и всѣ члены Думы могутъ быть совершенно безкорыстными и праведными? Вѣдь они такіе же *люди*. Считать самихъ себя какъ бы какими праведниками было прямымъ самообольщеніемъ со стороны узурпаторовъ власти.

Послѣ сказаннаго нами о двухъ крайнихъ теченіяхъ въ освободительномъ движеніи— что же можно сказать еще дополнительнаго о первомъ изъ отмѣченныхъ нами теченій, къ которому, какъ мы говорили, пастырь Церкви можетъ относиться сочувственно? Несомнѣнно, что оно вошло въ общее современное движеніе, получившее названіе освободительнаго. Но послѣ того, какъ съ особенною рельефностію обнаружился характеръ «освободительнаго» движенія партій соціально-революціонной и конституціонно-демократической,—къ *этому* теченію какъ-то не хочется даже прилагать наименованіе «освободительнаго». «Освободительное» стало теперь чуть не синонимомъ «революціоннаго». Поэтому оно даже можетъ быть обиднымъ для того теченія, которое твердо хранитъ монархическій принципъ и вовсе не желаетъ освободить отъ Царской власти. Не лучше ли бы называть его обновительнымъ, реформаціоннымъ,—въ томъ смыслѣ, что Государственная Дума, какъ развитіе

Государевой Палаты, есть дѣло новое въ сравненіи съ прежними порядками, есть несомнѣнная реформа?

А если такъ, если мы выдѣлимъ теперь это теченіе изъ ряда освободительныхъ и не будемъ называть его освободительнымъ, къ другимъ же двумъ теченіямъ относимся отрицательно,—то въ такомъ случаѣ на вопросъ: каково должно быть отношеніе пастыря Церкви къ современному освободительному движенію?—мы должны дать болѣе общій отвѣтъ: къ освободительному (отъ Царской власти) движенію пастырь Церкви долженъ относиться *отрицательно*.

Священникъ Сергій Страховъ.

25 ноября 1906 г.

ИЗЪ ЖИЗНИ ОДНОГО ПРИХОДСКАГО ПОПЕЧИТЕЛЬСТВА.

I.

«Нъ психологіи благотворенія» ¹⁾).

Состоя сотрудникомъ Церковныхъ Попечительствъ и имѣя не малое знакомство съ общественною и частною благотворительностію, я не разъ мысленно останавливался на одномъ психологическомъ фактѣ, а именно: на томъ тѣсномъ общеніи духа, на томъ взаимодействіи духовныхъ силъ, которое устанавливается при дѣлахъ благотворенія между благотворителемъ и принимающимъ подаеніе. Эти двѣ личности, нищелюбець и нищій, столкнувшись непосредственно другъ съ другомъ однажды въ жизни, роняются духомъ между собою, сковывая себя неувимыми, тайными цѣпями братской любви, и становятся съ той минуты необходимыми другъ для друга. Неудержимое стремленіе, разъ испытать, пережить вновь тѣ высокія порывы сердца, тѣ великія движенія души, которые вызваны были въ нихъ случайною встрѣчею ихъ обоихъ, сильнѣе всего сливаютъ ихъ души во едино. Въ ихъ обоюдномъ личномъ общеніи происходитъ непрерывный обмѣнъ духовныхъ силъ, создается гармоническое цѣлое, которое лелѣется и тщательно поддерживается въ тайникахъ ихъ сердца. Трудно сказать, кто изъ двухъ кому болѣе необходимъ, кто кому дороже. Сильный міра сего и не подозреваетъ, какую энергію почерпаетъ онъ изъ юдоли слабаго и обездоленный жизнью не чувствуетъ, какое благотворное вліяніе оказываетъ онъ на своего благодѣтеля. Меньшой, нищій собрать часто является однимъ изъ главныхъ

¹⁾ Читано въ засѣданіи приходскаго попечительства при церкви Св. Николая въ Столбцахъ, 30 октября 1906 года.

источниковъ нравственнаго подъема духа самого нищелюбца и замѣняетъ послѣдному посохъ, на который сильный привыкъ опираться для поддержки своего душевнаго равновѣсія. Если бы отъ богатаго отняли бѣднаго, то у перваго оказался бы порядочный недочетъ въ запасъ средствъ его душевнаго домостроя, и онъ, пожалуй, былъ бы похожъ на больного, оставленнаго внезапно безъ помощи, но привыкшаго пользоваться извѣстными постоянными средствами для своего нравственнаго здоровья.

Ясно, что почва, на которой можетъ возникнуть такое взаимодѣйствіе силъ, такое духовное единеніе одного съ другимъ, должна образоваться только при условіи личнаго, непосредственнаго столкновенія людей между собою, личной непосредственной жертвы, ибо только при такомъ отношеніи двухъ лицъ другъ къ другу можетъ участвовать душою своею человѣкъ.

Видимъ мы часто, что убогій и сирый такъ же необходимъ иногда богатому, какъ и нищѣму поддержка перваго. Чрезъ своего слабѣйшаго и обездоленнаго собрата благотворитель способенъ получить такое громадное обогащеніе собственнаго внутренняго міра, такъ далеко развернуть горизонтъ своихъ душевныхъ благихъ чувствъ, что нищій для него уже явится не обременительнымъ экономическимъ ярмомъ, не язвою общественнаго порядка, а скорѣе олицетвореніемъ его лучшихъ чувствъ, его высокихъ движеній сердца... Видя слезы и безпомощность страдальца, нищелюбецъ невольно переживаетъ съ нимъ чувство человѣколюбія, сострадая ему, и этимъ уже однимъ возвышаетъ уровень собственныхъ душевныхъ качествъ. Нужда протягиваемой за подаеніемъ одной руки и помощь съ другой стороны, болѣе сильной, сливаются въ тѣсномъ и крѣпкомъ пожатіи взаимной помощи и оба они выходятъ окрѣпшими на арену жизненной борьбы. Отсюда выясняется важность непосредственнаго участія въ положеніи другого. Да и на видъ, какъ мертвенно суха подача милостыни чрезъ третьи руки передъ плѣнительнымъ образомъ личнаго, добровольнаго участника въ судьбѣ ближняго! Въ первомъ случаѣ совершается доброе дѣло большею частію, съ весьма малой затратой личной энергіи, слагая съ себя заботы и отвѣтственность за исходъ и послѣдствія жертвы... И можно ли всегда одною такою помощью исцѣлить настоящую коренную язву несчастнаго,

отъ которой, можетъ быть, происходить и всѣ прочія его страданія? Можно ли заочно вылѣчить рану больного, не изслѣдовавъ ее на мѣстѣ болѣзны, не прикоснувшись собственными руками къ истинной ея причинѣ? Поэтому о такой заочной помощи можно только сказать въ свое утѣшеніе, что, какъ бы ни мало было совершенное нами лично доброе дѣло, малая частица нашего участія всеже была удѣлена на него. Не мѣшаетъ тутъ же и другую сторону этого факта разсмотрѣть. Встаетъ невольно вопросъ: какимъ же способомъ научится самъ то благожелатель пользоваться страждущихъ, откуда же онъ то приобрѣтетъ навыкъ обхожденія съ ними, если будетъ стоять вдали отъ нихъ? Видъ убогаго естественно необходимъ для воспитанія въ себѣ умѣнья и навыка любить человѣка, для личнаго духовнаго возрожденія, для приобрѣтенія чувства состраданія. Не имѣя страдальца передъ собою, гораздо легче отнесешься къ его недугамъ, а потому и врачеваніе послѣдуетъ болѣе слабое. Такимъ образомъ, чтобы обладать качествомъ дѣятельнаго человѣколюбія необходимо приложить къ тому нѣсколько больше безпокойства и труда съ своей стороны. Надо не бояться приблизиться къ жизни несчастнаго, не страшиться войти въ его убогое мрачное жилище и собственноручно перевязать его страшныя раны... Насколько плодотворнѣе, въ широкомъ смыслѣ этого слова, была бы благотворительность, если бы каждый могъ подняться до способности такъ соболѣзновать людскому горю, какъ лично своему; ибо необходимо воспринять въ собственное сердце всю горечь страданій другого, чтобы ихъ понять и душою участвовать въ нихъ. Тогда только неудержимѣе полюбишь творить добро, когда воочию увидишь все благо милостыни и передъ твоими глазами пройдетъ весь рядъ утѣшенныхъ страдальцевъ.

Благотворителю такая живая милостыня нужна: онъ въ ней, какъ въ свѣтлыхъ струяхъ живительнаго источника, будетъ черпать цѣлительную влагу для утоленія своей духовной жажды, для умиротворенія собственныхъ смятеній и нравственныхъ недуговъ, только тогда получить онъ удовлетвореніе для своего духа и ощутитъ на себѣ ея благотворное вліяніе...

О. М.

II.

Нѣсколько словъ по поводу этого реферата о дѣятельности Николаестоловскаго Попечительства.

Съ особеннымъ удовольствіемъ помѣщаю статью эту въ своемъ журналѣ, и думаю, что она заслуживаетъ глубокаго общественнаго вниманія. Не новы конечно, по существу дѣла, высказанныя въ ней мысли; вполнѣ согласныя съ божественнымъ откровеніемъ и ученіемъ вселенскаго учителя, св. Іоанна Златоустаго, онѣ выражаютъ и раскрываютъ ученіе православной церкви и потому принадлежатъ къ числу истинъ старыхъ, и въ тоже время никогда не старѣющихся. Но онѣ всетаки мысли новыя, потому что, при всей своей церковной обоснованности и близости къ каждому изъ насъ по предмету своему, какъ многимъ изъ искренно преданныхъ церкви православныхъ чадъ ея совѣмъ онѣ, можно сказать, не извѣстны! По крайней мѣрѣ, по личному опыту говорю, мнѣ не разъ въ бесѣдѣ о милостынѣ—при упоминаніи объ ученіи св. Писанія и св. Преданія о томъ, что милостыня нужна не только и даже не столько нуждающемуся въ ней, сколько самому подающему ее, приходилось встрѣчать удивленные лица и недоумѣвающе вопросительные взгляды не только со стороны дѣтей—учеищковъ, а и людей возрастныхъ и, можно сказать, искренно вѣрующихъ и благочестивыхъ! Даже тѣ, которые умомъ своимъ—разсудочно-то вполнѣ соглашались съ истиной этихъ мыслей, на дѣлѣ забывали объ нихъ и облагодѣтельствованіе ближняго путемъ милостыни, часто исключительно внѣшнее, считали единственною цѣлію милостыни, забывая о душѣ своей, или, лучше, злоупотребляя въ нравственномъ отношеніи ея силами для достиженія этой цѣли... Предложенная статья съ этой-то стороны особенно и является новостью—въ нѣкоторомъ смыслѣ новымъ словомъ; ибо она не просто *pia desideria* автора, а выхвачена изъ жизни—какъ живой отголосокъ живого дѣла. Статья эта есть рефератъ, читанный на собраніи приходскаго Попечительства при Николаевской въ Столпахъ—въ Москвѣ церкви и въ извѣстной мѣрѣ характеризуетъ дѣятельность самаго этого Попечительства. Вотъ почему, дѣятельность этого Попечительства и заслуживаетъ, по моему мнѣнію, особаго вниманія.

Николостолповское Попечительство основано всего лишь три года тому назадъ и разрѣшено на общихъ основаніяхъ; т. е. для дѣятельности его поставлены тѣже задачи, что и для другихъ приходскихъ попечительствъ. На дѣлѣ же оно рѣзко выдѣляется изъ ряда многихъ этихъ другихъ, существующихъ не три года, а чуть не десять разъ по три.

Въ чемъ же эта существенная разница между ними при сходствѣ виѣшняго—формально узаконеннаго устава ихъ?

Напередъ объ этихъ многихъ другихъ попечительствахъ. Предметомъ благотворительной дѣятельности ихъ обыкновенно указывается прежде всего приходскій храмъ, потомъ благосостояніе причта и наконецъ нуждающіеся прихожане. Конечно противъ этого «указа» ничего нельзя сказать по существу; но нельзя не отмѣтить, что такая постановка дѣла, если не совсѣмъ исключаетъ изъ сферы благотворенія дѣла милости духовной, то несомнѣнно часто отодвигаетъ ихъ на задній планъ, умаляя ихъ значеніе; а это въ свою очередь самое благотвореніе дѣлаетъ не духовнымъ дѣланіемъ благотворителей, какимъ оно должно быть по существу, какъ средство къ духовному возрожденію человѣка. Конечно безъ любви къ храму Божию и безъ добраго сердца нельзя ждать отъ человѣка заботы его о благоукрашеніи храма и благосостояніи причта; но если для обоихъ этихъ дѣлъ милости требуются главнымъ образомъ денежные пожертвованія, а не личное участіе жертвователя въ самомъ этомъ дѣланіи, то и выходитъ, что душа-то жертвователя остается при этомъ не возрождаемою имъ духовно... Если для простого наученія грамотѣ или даже какому либо ремеслу мало значить, а то и совсѣмъ ничего не значить то, что обучаемый съ одного урока понялъ технику дѣла, для усвоенія котораго и усовершенствованія въ которомъ нуженъ самостоятельный трудъ—личная практика; то тѣмъ больше такого личного и самостоятельнаго духовнаго труда нужно для развитія и укрѣпленія души человѣка въ дѣйствительной любви. А для этого-то самостоятельнаго труда и личного участія въ дѣлѣ духовнаго усовершенствованія души и нѣтъ мѣста въ тѣхъ дѣлахъ милости тѣлесной, которыя требуютъ лишь денежнаго пожертвованія. Бываетъ даже наоборотъ. Разъ для благоукрашенія храма и улучшенія благосостояніа причта ли то, или бѣднѣйшихъ изъ прихожанъ требуется лишь денежное пожертвованіе и признается даже неумѣстнымъ и ненужнымъ личное

вмѣшательство въ веденіе дѣла, естественно и неизбѣжно живущій въ душѣ нашей *имѣ законъ, противвоюющъ закону ума нашего* (просвѣщеннаго Закономъ Божиимъ—свѣтомъ Христовымъ) *и плѣняющъ насъ закономъ грѣховнымъ*, не избываетъ изъ души и не замираетъ, а наоборотъ оживаетъ и усиливается, и именно подъ вліяніемъ заповѣди, взявъ поводъ отъ нея. Приходятъ на память слова Господа: *милости хочу, а не жертвы, не человекъ для субботы, а суббота для человека и т. п.* и вотъ самая та жертва, Богомъ же заповѣданная, и самая эта суббота, Богомъ установленная, являются, какъ поводъ для глухого ропота и очерственія сердца, для противодѣйствія которому, или лучше для заглушенія котораго и потребны бываютъ лесть, похвала, награды и т. п. А въ дѣлѣ такого же лишь денежнаго вспомоствованія нуждающимся безъ личнаго, такъ сказать, сердечнаго участія въ этомъ вспомоствованіи бываетъ и того хуже, особенно по отношенію къ духовенству... Такимъ образомъ и выходитъ, что при указанной постановкѣ благотворительной дѣятельности приходскихъ попечительствъ, сами благотворители то являются лишь средствомъ для улучшенія благосостоянія нуждающихся, и часто одного лишь внѣшняго, или другими словами, не бѣдный является нужнымъ богатому, какъ средство для умягченія, умиленія, развитія и укрѣпленія въ любви и добрѣ богатаго, а богатый—бѣдному для улучшенія его внѣшняго благосостоянія; происходитъ гуманистическая подмѣна христіанства социализмомъ, спасенія живой личной души—благоустроеніемъ стада, внутренняго дѣланія внѣшнимъ, гдѣ душа служитъ тѣлу, а не тѣло—душѣ. Оттого-то, быть можетъ, между прочимъ разумѣется, и оказывается часто бесплодною въ духовномъ и даже нерѣдко внѣшне-матеріальномъ отношеніи дѣятельность нашихъ попечительствъ. Очерствѣвшіе и огрубѣвшіе въ сердцахъ своихъ, вслѣдствіе указанной постановки дѣла, члены благотворители, не имѣя живого общенія съ благотворимыми, отвыкаютъ другъ отъ друга, замыкаются каждый въ себя, охладѣваютъ къ общему дѣлу и само дѣло распадается и замираетъ...

Очевидно, все это именно и понялъ основатель Николостоловскаго приходскаго Попечительства и потому-то въ самомъ обращеніи своемъ къ г.г. прихожанамъ Николаевской въ Столпахъ Церкви, которое должно было быть призывомъ ихъ къ образованію Попечительства и вмѣстѣ программю его дѣятель-

ности, гѣ «общія основанія»), по которымъ открытіе попечительства разрѣшается и которыя касаются главнымъ образомъ точно очерченнаго круга дѣятельности попечительства, размѣра членскихъ взносовъ, разграниченія формально правовыхъ положеній и отношеній членовъ, отодвинуты на второй планъ — указаны какъ бы между прочимъ, а на первое мѣсто выдвинуты, подробно развиты и Словомъ Божиимъ обоснованы мысли, которыя должны были дать собою возможность г.г. прихожанамъ понять, что благосостояніе благотворимыхъ есть не исключительная цѣль дѣятельности членовъ Попечительства, а и средство къ ихъ личному духовному возрожденію и чрезъ то объединенію. Поэтому-то въ воззваніи кругъ благотворительной дѣятельности членовъ Попечительства не разграниченъ точно и не ограниченъ: вмѣсто этого просто по катихизису — обозначены дѣла милости и при этомъ на ряду съ дѣлами милости гѣлесной указаны и дѣла милости духовной. «Служите другъ другу, говоритъ св. Апостоль, *каждыйъ тѣмъ даромъ, какой получилъ, какъ добрые домостроители многоразличной благодати Божіей* (1 Петр. 4, 10)». Этими словами Апостола, а равно и выпиской изъ катихизиса о 5-й заповѣди блаженства, о. Пятницкій ясно далъ понять своимъ прихожанамъ, что внѣшнее благоустроеніе нуждающихся посредствомъ благотворенія не конечная цѣль Попечительства, а средство къ укрѣпленію членовъ его — и благотворителей и благотворимыхъ въ любви благодатию Божіею. Отсюда въ дальнѣйшемъ развитіи своихъ мыслей объ этой благотворительной дѣятельности членовъ Попечительства создатель его особенно сильно отгѣняетъ мысль о *личномъ* и *добровольномъ* служеніи членовъ задачамъ Попечительства и свое обращеніе заключаетъ такъ: «Пусть никто не стѣсняется размѣрами своей жертвы на нужды Попечительства. Будемъ памятовать въ семъ отношеніи евангельское повѣствованіе о лептѣ вдовицы и слова святаго апостола Павла: *каждыйъ удѣляй по расположенію сердца, не съ огорченіемъ и не съ принужденіемъ, ибо добротн дающаго любитъ Богъ. Богъ же силенъ обогатить васъ всякою благодатию, чтобы вы, всегда и во всемъ имѣя всякое довольство, были богаты на всякое доброе дѣло, какъ написано: расточилъ, раздалъ нищимъ, — правда его пребываетъ въ вѣкъ* (2 Кор. 9, 7. 8).

29-го февраля 1904 года осуществилось завѣтное желаніе о. Пятницкаго — церковно-приходское Попечительство при Никола-

евской въ столпахъ Церкви было открыто. Передъ нами отчеты за два истекшіе года его жизни и въ нихъ-то еще съ большей наглядностію раскрыто указанное истинно христіанское пониманіе дѣла благотворенія, какъ оно проявилось въ жизни Попечительства, и его благодѣтельные плоды. Мы не станемъ полностью выписывать содержаніе этихъ отчетовъ, но отмѣтитъ главнѣйшія проявленія дѣятельности Николостолповскаго приходскаго Попечительства и ихъ благіе плоды именно въ указанномъ отношеніи духовнаго возрожденія приходской жизни весьма, думаю, полезно въ интересахъ дѣла.

Прежде всего достойно вниманія то, что и въ отчетѣ, составленномъ отъ имени совѣта Попечительства, главной задачей его указано «стремленіе объединить приходъ прочнымъ звеномъ христіанской любви и милосердія къ ближнему; такъ что благотвореніе-то и въ сознаніи самихъ прихожанъ явилось не какъ самоцѣль, а вмѣстѣ и какъ Самимъ Богомъ и Церковію Его указанное средство для личнаго духовнаго возрожденія самихъ благотворителей, для возбужденія и укрѣпленія въ нихъ самихъ прежде всего истинно христіанской любви и взаимнаго ихъ объединенія въ христіанской жизни. Въ соотвѣтствіи съ этимъ главное, на что было обращено вниманіе членовъ Попечительства,—это личное участіе каждаго въ дѣлѣ благотворенія по мѣрѣ силъ каждаго и въ соотвѣтствующемъ его способностямъ видѣ.

Самымъ первымъ и по времени и виднымъ по размѣрамъ предметомъ дѣятельности Николостолповскаго Попечительства, какъ бы по указанію свыше, было благоукрашеніе приходскаго храма, который не задолго до открытія Попечительства пострадалъ отъ пожара. Это святое дѣло должно было и для самихъ прихожанъ и для «внѣшнихъ» послужить показателемъ того, что созданное въ видахъ объединенія прихожанъ въ любви путемъ благотворенія, Николостолповское Попечительство не имѣетъ ничего общаго съ тѣми благотворительными учрежденіями гуманитарнаго характера, которыя отрекаются отъ религіозныхъ основъ своей нравственной дѣятельности, а есть учрежденіе истинно-христіанское и, какъ такое, есть именно религіозно-нравственное, которое самое благотворительное дѣланіе свое дѣлаетъ во имя Христа—Его благодатными силами и по Его заповѣди, да вообразится во всѣхъ ихъ, не только благотворимыхъ, а и самихъ благотворителейъ Христосъ. Это сказа-

лось уже въ томъ, что члены Николостолповскаго Попечительства и въ такое дѣло, какъ благоуукрашеніе храма, требующее главнымъ образомъ матеріальныхъ жертвъ со стороны членовъ Попечительства, сумѣли внести личное живое участіе: «когда началась реставрація верхней Церкви, члены Попечительства сами слѣдили за работами и живо интересовались процессомъ ея возобновленія: посѣщали мастерскую, гдѣ писались иконы и изготовлялись части иконостаса, и обо всѣхъ работахъ въ храмѣ сообщалось на засѣданіяхъ».

Со всею же очевидностію такое пониманіе дѣла благотворенія членами Николостолповскаго Попечительства сказалось въ характерѣ благотворительной дѣятельности ихъ по отношенію къ нуждающимся. Дѣятельность эта меньше всего ограничивалась одними лишь денежными взносами въ пользу бѣдныхъ, часто не требующими никакого сердечнаго участія въ дѣланіи и никакихъ трудовъ, а всегда была личнымъ нравственнымъ подвигомъ благотворителей; она направлена была главнымъ образомъ на дѣтей, у которыхъ, какъ несумнѣнныхъ наслѣдниковъ Царствія Божія Господь заповѣдалъ и всѣмъ намъ учиться слѣдованію за Нимъ (Матѳея 18), и состояла не столько въ улучшеніи внѣшняго благосостоянія бѣднѣйшихъ изъ нихъ, сколько въ заботахъ объ ихъ религіозно-нравственномъ воспитаніи въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Вотъ что между прочимъ читаемъ мы объ этомъ въ имѣющихся у насъ отчетахъ Николостолповскаго Попечительства: «Попечительство взывало къ дѣламъ милости какъ тѣлесной, такъ и духовной. Первымъ дѣломъ являлась забота о благоустройствѣ и благолѣпін храма, затѣмъ ознакомленіе прихожанъ съ бѣднымъ населеніемъ прихода, обследованіе ихъ жилищъ, удовлетвореніе ихъ насущныхъ духовныхъ и тѣлесныхъ потребностей, подача врачебныхъ совѣтовъ. Область дѣятельности сотрудниковъ простиралась и дальше: опредѣлять нуждающихся въ больницы, пріюты, богадѣльни, школы, доставлять работу, мѣста, имѣть попеченіе объ учащихъ дѣтяхъ прихода во внѣклассное время, руководить ихъ домашнимъ чтеніемъ, обучать дѣтей какому-либо ремеслу, учить ихъ грамотѣ, наблюдать за поведеніемъ ихъ въ Церкви, на улицѣ и т. п. Принималась посильная помощь отъ каждаго всякимъ даромъ, какой кто могъ принести отъ себя».

Что все это—не пустыя слова, выражающія лишь пожеланія и добрыя намѣренія членовъ Николостолповскаго Попечительства,

подтвержденіе этого мы находимъ на слѣдующихъ страницахъ того же отчета, гдѣ всѣ эти роды благотворительной дѣятельности точно, хотя и безлично зарегистрированы; тамъ говорится, напримѣръ, что «нѣкоторые члены приняли на себя заботу объ организациіи любительскаго хора; всѣ дѣти школьнаго возраста въ приходѣ обучались въ ближайшихъ церковныхъ или городскихъ училищахъ, что Попечительство принимало мѣры къ тому, чтобы дѣти не допускали излишнихъ шалостей на улицѣ. Одинъ изъ членовъ Попечительства всегда стоялъ съ дѣтьми въ Церкви и имѣлъ надзоръ за ними во время богослуженія. Послѣ того, какъ путемъ обхода бѣдныхъ прихода по домамъ выяснялись нужды ихъ, въ удовлетвореніе ихъ кто получалъ бесплатную квартиру, кто опредѣленъ или на службу или въ убѣжище, а кому оказана врачебная помощь, причѣмъ члены Попечительства иногда сами сопровождали больныхъ къ докторамъ» и т. п. Еще живѣе и интенсивнѣе стала дѣятельная любовь попечительныхъ братьевъ Николостолповской Церкви въ слѣдующемъ отчетномъ—страшномъ по внутреннему настроенію общественной жизни въ Москвѣ—1905 году. «Когда забастовка и безработица усилились и усилили нищету и недостатокъ бѣдняковъ, члены Попечительства стали даже раздавать не только дѣтямъ, а и взрослымъ больнымъ хлѣбъ и молоко; на случай продолжительной забастовки Попечительствомъ сдѣланы были заказы на муку, крупу и сахаръ; нуждающимся выдавались деньги, вещи, преимущественно обувь; деньги выдавались на докторовъ, лѣкарства, бѣднымъ невѣстамъ, при чемъ нерѣдко сами члены Попечительства сопровождали больныхъ въ лѣчебницы и слѣдили за назначеніемъ лѣкарствъ; малосильныхъ дѣтей и рахитиковъ пользовали рыбьимъ жиромъ, молокомъ. Что касается работы, то неимущимъ прискивались таковыя: давалось отъ Попечительства шитье бѣлья для бѣдныхъ дѣтей нашего прихода, или же брали изъ склада шитье для раненныхъ. Попечительство слѣдило, чтобы всѣ дѣти школьнаго возраста были помѣщены въ начальныя училища, а съ малоуспѣвающими дѣтьми нѣкоторые члены Попечительства вели репетици. Одинъ мальчикъ сирота принятъ былъ въ пріютъ Угрѣшскаго монастыря на полное содержаніе. Одна бѣдная женщина получила отъ Попечительства юридическую помощь въ дѣлѣ узаконенія ея дѣтей. Съ цѣлію духовнаго развитія выдавались желающимъ книги изъ бібліотеки церковна-

го приходскаго Попечительства, которая обогатилась въ послѣдній годъ пожертвованными книгами на значительную сумму. Читающихъ было 65 человекъ, преимущественно дѣтей школьнаго возраста; число взрослыхъ прихожанъ, пользовавшихся библиотекой, было незначительно. Книги выдавались по воскресеніямъ на недѣлю. Приходящихъ за книгами было по 15 человекъ и болѣе. Библиотека помѣщается въ квартирѣ священника и находится подъ завѣдываніемъ Е. А. Пятницкой. Для дѣтей въ первомъ полугодіи устраивались по воскресеніямъ чтенія съ тѣневыми картинами, для чего на средства Попечительства снималось скромное помѣщеніе. Предъ каждымъ чтеніемъ дѣти собирались въ храмъ къ вечерни, послѣ которой они обучались пѣнію подъ руководствомъ псаломщика Н. П. Радугина». Въ концѣ того и другого отчета помѣщены свѣдѣнія объ устроенныхъ членами Попечительства елкахъ для дѣтей; но мы опускаемъ ихъ въ той мысли, что и сказаннаго довольно, чтобы ясно видѣть истинно-христіанскій характеръ *духовнаго дѣланія* членовъ Попечительства. Развѣ прибавить къ сказанному, что всѣхъ бѣдныхъ семействъ съ одинокими, опознанныхъ путемъ произведеннаго членами Попечительства обхода по домамъ и пользовавшихся той или иной помощью, было въ 1904 году 68, а въ 1905-мъ—87. И это всего при 15-ти домахъ, числящихся въ приходѣ Церкви св. Николая. Всѣхъ же членовъ Николостолповскаго Попечительства было около 100 и между ними нѣсколько лицъ изъ другихъ приходовъ и даже неправославнаго исповѣданія...

Но, что особенно дорого во всемъ этомъ духовномъ дѣланіи, такъ это-то, что и сами члены Попечительства, участвуя въ немъ сознательно и свободно, цѣнятъ его со стороны не внѣшне-матеріальной, а духовной пользы его и при томъ не только, или не столько для благотворимыхъ ими, сколько и для нихъ самихъ. Подлинность такого именно пониманія значенія благотворенія ясно сказывается въ тѣхъ рефератахъ, которые читаются членами Попечительства на засѣданіяхъ Совѣта. Вотъ отмѣченныя въ отчетѣ нѣкоторыя темы такихъ рефератовъ: «Нищія у Церкви», рефератъ читанный Д. И. Морозовымъ, «Дѣтскій вопросъ въ приходѣ»,—читанъ М. П. Павловымъ, «Любовь не превозносится», читанъ А. И. Весновскимъ, «Душа и Попечительство», читано А. В. Олышвангомъ, «Бояринъ Артамонъ Сергѣевичъ Морозовъ», читано Н. Т. Титовымъ (въ 1904

году), «Христіанская благотворительность во времена апостольскія» и «Одинъ изъ видовъ служенія ближнему (уходъ за больными)—оба реферата читаны свящ. П. И. Пятницкимъ, «Счастье жизни», читанъ М. П. Фонъ-Бенкендорфъ, «Самоусовершенствованіе въ связи съ общественною жизнью человѣка», читанъ Б. Н. Свѣшниковымъ, «Духовною жаждою томимы» и «Христіанская Церковь»—оба реферата читаны А. И. Весновскимъ. Къ числу рефератовъ, читанныхъ на засѣданіяхъ Совѣта Николостолповскаго приходскаго Попечительства, принадлежатъ и напечатанная въ IV кн. журнала «Вѣра и Церковь» за текущій годъ статья М. И. Фонъ-Бенкендорфъ: «Слово правды пасомой о пастыряхъ» и предложенный выше: «Къ психологіи благотворенія».

Драгоценнымъ для насъ въ указанномъ отношеніи, именно въ смыслѣ живого и нагляднаго показателя того, въ чемъ же собственно состоитъ духовная польза благотворенія для самаго благотворителя и, главное, какимъ путемъ она достигается, мы считаемъ рефератъ на тему: «На пути къ добру». Онъ разрѣшенъ намъ авторомъ къ напечатанію послѣ того, какъ все доселѣ сказанное было уже набрано въ типографіи, почему и помѣщается ниже. Рефератъ этотъ дорогъ именно тѣмъ, что изображенный въ немъ фактъ—подлинное событіе изъ жизни самого автора. Объ немъ довольно сказать: *приди и виждь*; всякіе комментаріи излишни.

Прот. І. Соловьевъ.

На пути къ добру ¹⁾.

Хотя твой путь подчасъ пропитанъ горькими слезами,
За то ты у подножія Божества.

Въ планъ сего сообщенія не вошло всестороннее разсмотрѣніе сущности добра; это—задача нравственной философіи, цѣль

¹⁾ Сообщеніе Э. Фонъ-Адлерфлуга въ засѣданіи Совѣта Приходскаго Попечительства при Церкви Св. Николая въ Столпахъ, 21 марта 1906 года.

которой дать опредѣленный отвѣтъ на вопросъ о должномъ содержаніи или смыслѣ нашей жизни.

Мое желаніе было представить добро, какъ весьма сложное чувство, которое, если оно намъ не дано свыше и мы пожелаемъ внутреннимъ усиліемъ водворить его въ насъ самихъ—требуется отъ насъ серьезной подготовительной нравственной работы надъ собою. И не удивительно, что на пути къ осуществленію сего желанія мы встрѣчаемъ тяжелыя преграды, кажушіяся намъ подчасъ суровыми.

Добро, т. е. все то, что мы признаемъ нравственнымъ, прекраснымъ, полезнымъ, одухотворяющимъ и воодушевляющимъ нашу психическую жизнь—можетъ быть всеобъемлющимъ и всеозаряющимъ чувствомъ, и тогда оно очевидно проявленіе благодати свыше; оно можетъ быть передаваемо намъ извнѣ въ понятіи идеи; оно можетъ быть проявляемо нами внѣшнему міру.

Воспріятіе и проявленіе добра представляется мнѣ слѣдовательно двоякимъ путемъ.

Когда идея проникаетъ въ нашу душу, то послѣдняя не довольствуется однимъ воспріятіемъ ея посредствомъ нашихъ чувственныхъ органовъ: она требуетъ отъ ума—провѣрки, отъ воли—хотѣнія, отъ сознанія—одобренія, отъ духа—одухотворенія воспріятой идеи и тогда душа подъ вліяніемъ вдохновенія и воодушевленія стремится стать образомъ, т. е. проявиться внѣ.

Такъ я представляю себѣ логической, т. е. умозрительный процессъ воспріятія идеи добра и проявленіе его въ многочисленныхъ актахъ добродѣтелей. Тутъ мы частенько видимъ, какъ, при отсутствіи внутренняго психическаго равновѣсія, наши понятія и ощущенія: «долженъ-ли я», «хочу-ли я», «могу-ли я», «смѣю-ли я» быть добрымъ,—какъ бы калейдоскопически смѣняются, превращаясь—то въ мрачный идеалъ, то—въ жалкую карикатуру.

Инымъ мнѣ представляется интуитивный процессъ познанія добра, т. е. непосредственное внушеніе намъ добра свѣтоносной благодатью свыше.

Тутъ мы находимся какъ-бы подъ гипнозомъ непреодолимой силы, которая, слившись съ нами въ волшебномъ поцѣлуѣ міровой любви, насъ-же съ міромъ и соединяетъ. Властное ея «ты долженъ, слиется, въ божественномъ моментѣ, съ нашимъ

смиренымъ: «я хочу», «я могу», «я чувствую, я смѣю». Подобное внушеніе озаряетъ человѣка вдохновеніемъ и воодушевленіемъ и придаетъ ему глубокую нравственную силу, покоящую окружающія его сердца,

Этихъ счастливецъ, въ коихъ добро возсіяло, какъ лучъ духовной красоты, я не хотѣлъ потревожить включеніемъ ихъ въ кругъ настоящаго сообщенія, оставаясь передъ ними въ глубокомъ благоговѣніи.

Притомъ ихъ путь не исходитъ-ли отъ Совершеннаго Добра? Я не касаюсь, въ этомъ сообщеніи, и тѣхъ, кои, не признавая добро какъ силу, т. е. какъ нѣчто такое, что разъ водворившись въ душѣ человѣка, обязываетъ его быть добрымъ, а не инымъ — про Добро въ этомъ смыслѣ говорятъ: «оно намъ не по дорогѣ».

Я имѣлъ въ виду тѣхъ, кои уже знаютъ о признаніи другими Совершеннаго Добра, допускаютъ благотворное вліяніе его, чуютъ возможность духовной красоты его—однимъ словомъ утверждаютъ смыслъ добра для внѣшняго міра, но въ самихъ себѣ законнаго подтвержденія его не находятъ. Внутренній голосъ совѣсти имъ твердитъ: «будь добръ», воля подтверждаетъ: «я хочу быть добрымъ» но противодѣйствующія внутреннія силы подсказываютъ ему: «не можешь», «не смѣешь имъ быть».

Подобнымъ, всѣми фибрами души алчущимъ добра, людямъ, путь къ нему подчасъ пропитанъ горькими слезами съ примѣсью тревожнаго сомнѣнія:

То сердце не научится добру,
Которое извѣздено страстями, злобой.

«Чтобы получить откуда-бы то ни было силы для исполненія добра, необходимо имѣть понятіе о добрѣ—иначе исполненіе будетъ только механическимъ дѣйствіемъ. И несправедливо, будто-бы вся цѣнность добра—въ формѣ его исполненія: важень и образъ исполненія. Безсознательное, автоматическое совершеніе добрыхъ поступковъ не соотвѣтствуетъ достоинству человѣка, а слѣдовательно и не содержитъ человѣческаго добра.

Но гдѣ же корень, устой и твердыни для возникновенія добра, отъ которыхъ мы можемъ получить силы для воспріятія и проявленія его?

Природа, родина, народъ, родъ, родители—какое очаровательное, на русскомъ языкѣ, сочетаніе мірового Добра—вотъ тѣ одухотворенныя силы матеріи, которыя участвовали въ рожденіи человѣка и надъ всѣми ими Богъ—Святыня, связывающая меня, тебя, насъ всѣхъ своимъ духовнымъ Добромъ.

Духъ и душа, въ серединѣ я—человѣкъ! Вѣкъ свой передъ ними бьешь челомъ!

Именемъ своимъ онъ уже предугадалъ свое назначеніе: предъ кѣмъ-то и предъ чѣмъ-то благоговѣть, бить челомъ.

И не пора ли ему возстановить эту имъ забытую духовную связь; не пора ли ему прекратить свое паломничество къ вершинамъ—самовозвеличенія и довольствоваться болѣе скромною ролью посланника особыхъ порученій Провидѣнія міру сему?

Природа, открывая человѣку, въ безчисленныхъ ея видахъ, чудотворное величіе Творца, побуждаетъ его благоговѣйно бить предъ Нимъ челомъ и въ молитвѣ почерпнуть силы для проявленія исходящаго отъ Него совершеннаго добра.

Любовь къ родинѣ возбуждаетъ въ насъ стремленіе къ добру для искренняго служенія нашему народу въ духѣ нравственнаго преуспѣянія его, плоды коего, въ свою очередь, содѣйствуютъ нашей родинѣ войти въ міровую связь съ другими народами съ цѣлью проявленія себя имъ на пути къ нравственному прогрессу. Родъ же и родители, въ болѣе тѣсной и интеллектуальной связи между собою, готовятъ ту почву, на которой возникаютъ безконечныя возможности воспріятія, развитія и проявленія безчисленныхъ видовъ добра въ цѣляхъ одухотворенія и воодушевленія родины и народа.

Такъ я представляю себѣ добро, какъ возникновеніе идеи и какъ ту силу, которую мы можемъ воспріять, ощущать и проявлять по отношенію къ природѣ, родинѣ, народу, роду и родителямъ, причемъ въ нашихъ нравственныхъ дѣйствіяхъ, по отношенію къ Совершенному Добру, мы имѣемъ полную возможность оправдаться передъ Всевышнимъ.

Брось философію — говоритъ мнѣ, не безъ саркастической улыбки, мой спутникъ! Ты мнѣ скажи простымъ яснымъ языкомъ: каково это самое чувство, добро, должно быть во мнѣ самомъ, чтобы я его ощущалъ вездѣ и всегда такъ, какъ я ощущаю свой голодъ и холодъ, свою радость и гадливость?

Оно должно быть твоимъ нравственнымъ внутреннимъ самостоятельнымъ, постояннымъ достояніемъ.

Тамъ «сто я» и это звучитъ сложно, у меня же лишь «одно-я»; какъ мнѣ съ этимъ согласоваться—заявляетъ мой спутникъ.

Вѣрно, цѣльное добро — весьма сложное чувство, приглашающее къ себѣ въ сотрудники многочисленное количество нравственныхъ вспомогательныхъ силъ. Но за то, разъ водворившись въ твоемъ нутрѣ со всѣми его сотрудниками, оно вознесетъ тебя на такую высоту духовнаго блаженства, которая вполне лишь сердцемъ ощущается, словами же только затемняется.

Однимъ словомъ:

Съумѣлъ ты воспріять и проявить тебѣ имъ данный даръ,
Ты духомъ ожилъ и душой къ добру предсталъ;
Дозволилъ воли дьявола въ нутрѣ ты волноваться:
Душа—тебѣ не рай, духъ отъ добра отпалъ!

Вспомогательныя же нравственныя силы добра—слѣдующія:

1) Стыдъ, жалость, благоговѣніе.

а) Стыдись своей плоти со всѣми ея прихотями, какъ главнаго источника возникновенія всѣхъ низменныхъ страстей; мѣшающихъ духу сосредоточиться на созидательной его работѣ. Это первый камень преткновенія на пути къ добру, усѣянный, въ моментахъ безсилія, горькими слезами. И не удивительно, когда криминалисты считаютъ переходное время къ половой зрѣлости однимъ изъ главныхъ мѣрилъ для опредѣленія нравственной стойкости человѣческой природы.

б) Будь жалостенъ ко всему тебя окружающему.

«Въ этомъ принципѣ единичное лицо признаетъ, что и другія существа суть такіе же относительные центры бытія и живыхъ силъ, какъ онъ самъ, и изъ этой правды разумъ выводитъ правила отношенія ко всѣмъ другимъ существамъ: поступи съ другими такъ, какъ хочешь, чтобы, они поступили съ тобою.

в) Кромѣ этихъ двухъ основныхъ чувствъ—стыда и жалости, есть въ насъ еще одно, не сводимое на нихъ и опредѣляющее нравственное отношеніе человѣка не къ низшей сторонѣ его собственной природы, и также не къ міру подобныхъ ему существъ, а къ чему то особому, что признается имъ, какъ высшее, чего онъ ни стыдиться, ни жалѣть не можетъ, предъ чѣмъ онъ долженъ преклониться. Это чувство благоговѣнія или

преклоненія передъ высшимъ составляетъ у человѣка нравственную основу религіи и религіознаго порядка жизни. Какъ нагъ предъ лицомъ совершеннаго добра — тотъ, въ комъ нѣтъ ни стыда предъ тѣмъ, что ниже его, ни жалости къ тому, что равно ему, ни благоговѣнія предъ тѣмъ, что выше его?

Хоть убей меня, а во мнѣ всего этого нѣтъ, заявляетъ спутникъ мой. А во мнѣ шевельнется-ли совѣсть быть ему судьей?

2) Любовь, справедливость, гуманность — продолженіе по пути къ добру.

а) Ты говоришь «Люби своего ближняго, какъ самого себя». обращается ко мнѣ спутникъ мой. Я не стыжусь своей плоти, она беретъ верхъ надъ моимъ тѣломъ, тѣло захватываетъ въ свои сѣти всѣ элементы духовнаго моего бытія — ума, воли, чувства — и совѣсть меня укоряетъ: нѣтъ у тебя ни жалости къ самому себѣ, ни любви для поддержки самого себя. Какъ я полюблю ближняго, когда я себя не жалѣю и не люблю?

б) Справедливость. Уже самое слово указываетъ человѣку, чего она отъ него требуетъ: будь праведнымъ и люби правду, а затѣмъ, ставъ судьей между двумя сторонами, уравнивай противоположные подчасъ другъ другу интересы. Каково ему тутъ безъ чувствъ жалости и безъ любви къ ближнему, да при постоянной лжи внутри и полномъ хаосѣ страстей?

в) Гуманность. Не осуждай — застѣнчиво напоминаетъ ему нравственность; а онъ только что собирался спихнуть съ дороги — собрата, обидѣвшаго его.

3) Самообладаніе, самоусовершенствованіе, самосознаніе и самопожертвованіе — послѣднія преграды на пути къ добру.

Мой спутникъ обладаетъ самимъ собою въ полномъ смыслѣ этого слова. Онъ любитъ себя и ухаживаетъ за собою; всѣ страсти собрались вокругъ него и каждая изъ нихъ къ его услугамъ: гордость, зависть, ненависть, злоба, ревность, тщеславіе, лѣнь, упрямство — ихъ цѣлый легіонъ; и вмѣсто того, чтобы властвовать надъ ними, онъ предъ ними раболѣпствуетъ. Ощущая нескончаемое желаніе своей воли — умъ, изыскивая всевозможные способы для удовлетворенія ея прихотей, на этомъ поприщѣ и усовершенствуется; но такъ какъ усовершенствованіе само по себѣ, въ этомъ направленіи, имѣетъ свои границы — то подъ конецъ самъ сознавая свою немощь и немоготу, онъ приноситъ себя въ жертву самому себѣ, гордо восклицая:

Лишился ты владычества вселенной,
 Не будь въ печали—все ничто!
 Добился ты владычества вселенной,
 Не радуйся—и то ничто.
 Приходятъ горе, радости, печали и страданія
 Пройдись по міру самъ—и ты увидишь
 Вселенная сама—ничто!

На этомъ мы съ нашимъ спутникомъ навсегда разстались!..

Подвернулся мнѣ другой спутникъ съ другимъ девизомъ:

Не возродившись вполнѣ
 Не быть тебѣ въ добрѣ!

Когда ты былъ молодъ, ты препоясывался самъ, когда со-старѣешься, то другой тебя препояшетъ.

И это бываетъ всегда послѣ серьезнаго жизненнаго событія. Кого любовь перерождаетъ, кого серьезная болѣзнь, кого тягостное душевное страданіе, а кого и слѣдующій неожиданный и даже въ началѣ совсѣмъ нежеланный случай, какъ увѣрялъ мой спутникъ.

Вотъ его разсказъ.

Жили были — мужъ и жена. Дѣтей у нихъ не было. Обратилась къ нимъ бѣдная жинщина съ просьбою: пріютить у себя годовалаго ребенка, да воспитывать его, какъ своего. Ладно. Пріютили его. Охъ, какъ тяжело! Ахъ, какъ непріятно. Извольте-ка годами ухаживать за его тѣльцемъ: и обмывать и причесывать, и одѣвать, да лифчики ему застегивать и наконецъ обучать его ходить! Сколько горькихъ слезъ по адресу его за то, что онъ къ тебѣ попалъ и по адресу самому себѣ за то, что ты его взялъ! Однако онъ подрастаетъ. Сказки ему разсказывай. А сказки-то ни одной не знаешь. Что бы такое ему разсказать? Ну и разскажешь ему его собственную исторію. Какъ онъ къ тебѣ попалъ, какъ его окрестили, какъ за нимъ слѣдили, до чего всѣ эти дѣйствія родителей изморили! Заплачетъ. А тебѣ стыдно. Ни одной сказки не знаешь.—Накупилъ однако громадное количество разнообразныхъ сказокъ. Да разсказать ихъ не умѣешь. Вяло что-то выходитъ. Опять плачь.

Постараясь; репетици тайкомъ отъ жены устраиваешь. И въ одинъ прекрасный день какъ разсказалъ ловко сказку, ему весьма понравившуюся, а онъ Тебѣ: Папа, Папа—я уже больше не плачу—охъ, какъ тогда легко и приятно на душѣ! А года все идутъ! Нужно вести его въ кругъ себѣ подобныхъ—на бульваръ для представленія другимъ дѣтямъ. Что-то жутко. Дѣтей особенно-то не любишь, да притомъ инстинктивно вкрадывается сомнѣніе: ну, что тогда если они отскочутъ отъ твоей угрюмой физиономіи? Но ты на бульварѣ! Кругомъ дѣтвора. Угадалъ! Всѣ отъ тебя—какъ бы по заговору. Обидно! Дѣточка—иди же къ нимъ: Папа—ты со мною. Да ты одна. Папочка, боюсь. Первый блинъ—клиномъ. Пришли домой. Черезъ пару дней—опять на бульваръ. На этотъ разъ уже съ конфетами. Дѣтвора такъ и прилипла. Вотъ оно что. И у добра своего рода протекція. Ну, дѣти, обращаешься къ нимъ съ сурогатной улыбкой: расскажите-ка, во что и какъ вы играете? Объясняютъ что-то туманно. Все равно. Главное вотъ что: ребенокъ принять и дѣйствуетъ. А какъ пришли домой—опять душѣ весело стало. Теперь домашнія репетици уже не тайкомъ, а открыто устраиваешь.

А потомъ дѣло это стало привычнымъ, и дѣти между собою ладили.

А года все идутъ. Пора за азбуку. Ну-ка, складывай! эмъ—а—с, будетъ масъ, т—е—ръ—теръ, все слово будетъ мастеръ. А она тебѣ складываетъ: эмъ—а—с будетъ *масъ*. Какъ такъ? спрашиваю. Да ты такъ сказалъ—папочка. Ну-ка, попробуй складывать другое слово. Эмъ—а, будетъ ма, эмъ—а—ма, а все слово будетъ мама. А она опять складываетъ по своему: эмъ—а эмма, эмъ—а эма, а все слово будетъ эма—эма. Что за копѣекъ! Ты—къ учителю за совѣтомъ. А онъ тебѣ: что вы надѣлали? Вѣдь у насъ теперь вездѣ по звуковой методѣ обучаютъ, а вы вздумали примѣнять старинную методу складыванія. Батюшки мои; значить начинай все съ изнова.

Вотъ тебѣ и радость!

И оказалось потомъ дѣйствительно радостью!

Стыдъ, жалость, самообладаніе, самоусовершенствованіе и самопожертвованіе—все необходимое для пути къ добру—пока конечно только въ задаткахъ оказалось на лицо въ твоёмъ внутреннемъ распоряженіи, съумѣй толкомъ ими воспользоваться. А самая главная радость вскорѣ объявилась. Ребенокъ вы-

держалъ экзаменъ въ гимназію, пришеть домой; звонокъ; открылъ ему дверь... онъ въ твоихъ объятіяхъ... и радостный его кликъ: «папочка, я выдержалъ экзаменъ» сліяетъ тебя съ нимъ въ первомъ, искреннемъ, горячемъ поцелуѣ. Этотъ атомъ міровой любви уничтожаегъ въ тебѣ послѣдній проблескъ ложнаго самолюбія и возрождаетъ въ тебѣ чувство благоговѣнія передъ Тѣмъ, кто далъ тебѣ возможность воспріять и проявить Его доброту и, тѣмъ переродившись, стать хотя бы въ послѣднихъ рядахъ у подножія Его!

Чтобъ воскреснуть—надо умереть!

Не возродившись, вполнѣ,
Не быть тебѣ въ добрѣ!

Кондукторъ! обратился тутъ къ нему мой спутникъ: сколько станцій до пункта назначенія!

Двѣ—былъ отвѣтъ.

Какъ ихъ зовутъ!

Слѣдующая будетъ -- съ Добромъ, а послѣдняя—въ Добрѣ. Охъ! Еще далеко. Ничего! Съ молодымъ спутникомъ легче шагается, тѣмъ болѣе подъ новымъ девизомъ:

Смыть всѣ грѣхи твоей души
Дано лишь сердцу Славянина:
Онъ славить имъ дары Творца,
Ты превозносишь имъ себя.

На этомъ мы разстались съ моимъ спутникомъ и онъ мнѣ обѣщаль сообщить о дальнѣйшихъ, на пути къ Добру, душевныхъ ощущеніяхъ своихъ.

Э. Фонъ-Адлерфлугъ.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Релігійно-нравственныя воззрѣнія Аннея Сенеки и отношеніе ихъ къ христіанству. 1906. Виктора Фаминскаго (1—479 стр.).

Данное сочиненіе представлено авторомъ на соисканіе степени магистра въ Киевской духовной Академіи. Обычно работы на степени бывають узко-спеціального характера и далеки отъ того, чтобы возбуждать живой интересъ у непосвященныхъ въ тайны богословія».

Здѣсь этого нѣтъ. Если чувство смущенія и можетъ предшествовать при взглядѣ на внушительный объемъ книги-диссертации, такъ оно исчезнетъ съ прочтеніемъ даже первыхъ страницъ, смѣнится живымъ интересомъ, а въ концѣ первой части труда изъ глубины вѣковъ возстанетъ предъ умственнымъ взоромъ читателя маститый образъ могучаго моралиста древности—Сенеки. Вглядываясь въ этотъ образъ, читатель найдетъ глубокое моральное удовлетвореніе и вмѣстѣ пойметъ духъ исторической эпохи временъ Сенеки, потому что онъ неподобно отраженъ въ работахъ философа.

Если мы къ этому добавимъ, что воззрѣнія Сенеки не выражены имъ въ какой нибудь систематической работѣ, а разбросаны, то будетъ ясно, сколько упорнаго труда потребовалось отъ автора, чтобы искусственно представить систему Сенеки и лишь въ этой систематизации дать читателю возможность созерцать духовный образъ моралиста.

Работа автора, обнимаемая 479 стр., естественнымъ образомъ распадается на три отдѣла: 1) введеніе (1 — 63 стр.); 2) часть I-я — релігійно-нравственныя воззрѣнія Сенеки (63—236 стр.); 3) вторая часть—отношеніе Сенеки и его релігійно-нравственныхъ воззрѣній къ христіанству (236—479 стр.).

Во введеніи авторъ кратко разсматриваетъ объективныя условія эпохи, обусловившія моральный характеръ философіи Сенеки, даетъ характеристику личности Сенеки и его

сочиненій. По распространенному мнѣнію, Сенеку относятъ къ разряду стоическихъ мыслителей; но авторъ справедливо не считаетъ возможнымъ признать въ Сенека стоика чистой воды. Правда, стоическія воззрѣнія Сенека дороги, но онъ не раболѣпствуетъ предъ ними. Онъ по временамъ даже переходитъ въ чужой лагерь, если только въ этомъ лагерь надѣется обрѣсти истину. Тамъ, гдѣ въ сочиненіяхъ или жизни находятъ нѣчто достойное вниманія, онъ выражаетъ почтеніе даже эпикуру. Вообще несомнѣнно тяготясь болѣе всего въ сторону стоицизма, Сенека скорѣе былъ эклектикомъ и самъ поступалъ такъ, какъ завѣщаль поступать Люцилію—именно уподобляться пчелѣ, которая, собирая сокъ съ различныхъ цвѣтовъ, перерабатываетъ собранное по законамъ собственнаго организма въ медъ.

Во второй части авторъ детально разбираетъ узко-спеціальный вопросъ о томъ, не находился ли Сенека подъ вліяніемъ христіанства тамъ, гдѣ онъ высказывалъ высокія религіозно-моральныя воззрѣнія. Рѣшается вопросъ въ противовѣсъ мнѣнію многимъ категорическимъ утвержденіямъ, что въ воззрѣніяхъ Сенеки нѣтъ ничего, что нельзя было-бы объяснить изъ предшествующей философіи. Его возвышенное ученіе о Богѣ и человѣкѣ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, его высокія воззрѣнія на душу человѣка, ея нравственныя силы и конечную судьбу, его идеи чистой гуманности и солидарности человѣческой, взглядъ на раба, какъ на человѣка, порицаніе гладіаторскихъ боевъ, требованіе любви и содружества между всѣми членами общества—все это—плодъ не вліянія на него христіанства, котораго Сенека и не зналъ, а результатъ изученія лучшихъ сторонъ предшествующей философіи и вмѣстѣ плодъ его высоко-развитаго нравственнаго чувства.

Такова въ основной мысли вторая часть разбираемаго труда; интересная для богослововъ, она, естественно въ силу своей спеціальности, не можетъ найти себѣ широкаго круга читателей.

Самая интересная часть книги несомнѣнно тамъ, гдѣ предъ читателемъ постепенно выступаетъ духовный обликъ Сенеки. Она въ свою очередь дѣлится на три главы: I—религіозныя воззрѣнія Сенеки (65—107 стр.), II глава—индивидуальная мораль (108—198 стр.), глава III—соціальная мораль (199—236 стр.).

Въ I-ой главѣ излагается ученіе Сенеки о Богѣ, Его природѣ и отношеніи къ міру и человѣку. Ученіе о Богѣ у Сенеки не отличается устойчивостію и опредѣленностію. Постановка вопросовъ правильная, но отвѣты не свободны отъ колебаній и противорѣчій. Съ одной стороны Сенека выступаетъ чистымъ пантеистомъ. Богъ по нему — душа міра, разлитая во всемъ мірѣ, а не премірная личность. Од-

нако по мѣстамъ встрѣчается и совершенно противоположное понятіе. Богъ уже является не безличнымъ существомъ, не слѣпой мірообразующей силой, не простымъ космическимъ принципомъ, а существомъ личнымъ, обладающимъ абсолютными совершенствами и реализующимъ ихъ въ мірѣ бытія. На ряду съ такими противорѣчіями встрѣчаются мысли даже строго дуалистическаго характера. Богъ и матерія оказываются независимыми. Правда, этотъ взглядъ у Сенеки не получаетъ развитія, и его дуализмъ въ концѣ сводится снова къ монизму.

Такими же противорѣчіями страдаютъ воззрѣнія Сенеки въ вопросѣ объ отношеніи Бога къ міру и человѣку. То онъ выступаетъ рѣзкимъ детерминистомъ, признающимъ лишь абсолютный законъ необходимости, гдѣ нѣтъ мѣста свободѣ, то онъ кажется провинденціалистомъ, возвышающимся до чистой идеи божественнаго промысла, то мѣстами проглядываетъ даже деистическая тенденція — жизнь нормируется законами, данными Творцомъ изначала безъ всякаго участія Его въ процессѣ разъ заведеннаго міра. Пытаясь распутаться въ этихъ противорѣчіяхъ, авторъ вѣрно констатируетъ фактъ, что Сенека свободно жертвуетъ пантеизмомъ всякій разъ, когда переходитъ на почву практической морали—когда стремится уврачевать развращенное общество отъ недуговъ его времени и указываетъ дѣйствительныя пути къ нормальному счастью.

Остановливаясь на этомъ фактѣ, авторъ дѣлаетъ не чуждое интереса умозаключеніе собственно изъ психологической основы факта. «Коль скоро человѣкъ жертвуетъ однимъ, говоритъ онъ, въ пользу другого, то это значитъ, что послѣднее онъ ставитъ выше перваго. Если, поэтому, Сенека охотно поступаетъ своими религіозными воззрѣніями, лишь бы отыскать почву для своего моральнаго ученія, то ясно, что мораль онъ предпочитаетъ религіи, что только въ ней онъ видитъ спасеніе погибающаго въ безднѣ разврата и преступленій человѣчества».

Болѣе оживленно написана II глава, гдѣ изображается индивидуальная мораль Сенеки. Правда, и въ ученіи о морали онъ не свободенъ отъ противорѣчій, но здѣсь они не такъ замѣтны, какъ въ сухихъ теоретическихъ положеніяхъ его теологіи. Сенека высоко смотритъ на идеальную природу человѣка и увѣренъ, что человѣкъ можетъ достигать высшей цѣли своего бытія, но въ тоже время Сенека не милуетъ человѣка, какимъ онъ является въ эмпирической дѣйствительности—онъ беспощадно бичуетъ его пороки.

Если человѣкъ по своей идеальной природѣ могучъ и можетъ осуществить цѣль своего бытія, то спрашивается—въ чемъ же она состоитъ. Виѣсть со всею древностію Сенека опредѣляетъ ее, какъ *summum bonum*, къ которому од-

ному человѣкъ долженъ стремиться во всей своей жизни и дѣятельности, если хочетъ достигнуть счастья.

Но въ чемъ же заключается это *summum bonum*? «Истинно счастливъ, отвѣчаетъ Сенека, можетъ быть только тотъ, кто благо свое ограничилъ добродѣтелью, кто счастливъ внутри самого себя, кто все свое въ самомъ себѣ собралъ, а потому во внѣшнемъ ни въ чемъ не нуждается».

Такимъ образомъ, добродѣтель или честное есть та высшая цѣль, къ которой неуклонно долженъ стремиться человѣкъ, если хочетъ, чтобы его жизнь имѣла смыслъ и была отлична отъ жизни животныхъ, такъ какъ изъ всѣхъ существъ въ мірѣ добродѣтель только человѣку можетъ быть свойственна, только она у него обща съ богами, только чрезъ нее онъ вступаетъ въ дружбу и родство съ ними.

Что же касается тѣхъ благъ, къ которымъ обычно стремится большинство, то это, по мнѣнію Сенеки, не истинныя-ложныя блага. Если угодно—они блага, да только въ несобственномъ смыслѣ и при непремѣнномъ условіи, если человѣкъ обладаетъ добродѣтелью; взятыя же сами по себѣ—внѣшнія блага—совершенно безцѣнныя вещи. Человѣкъ великъ только добродѣтелью, такъ какъ лишь съ ней неразрывно связывается внутреннее счастье, и ничто не въ состояніи лишить человѣка этого блага—ни болѣзни, ни страданія, ни даже сама смерть. Если-бы въ болѣзняхъ и страданіяхъ и грозила человѣку опасность лишиться внутренняго счастья, то въ рукахъ человѣка, по мнѣнію Сенеки, есть несокрушимое орудіе—это самоубійство. Такимъ образомъ, стоическая мораль логически приводитъ Сенеку къ самоубійству, какъ акту въ нѣкоторыхъ случаяхъ спасительному для человѣка. Правда, какъ бы испугавшись своего вывода, Сенека сильно ограничиваетъ свободу для человѣка въ самоубійствѣ, но все же фактъ остается фактомъ. Какъ членъ великаго человѣческаго общества, каждый человѣкъ не свое только личное счастье долженъ имѣть въ виду, но и общественную пользу, а потому, по мнѣнію Сенеки, онъ не можетъ рѣшиться лишить себя жизни, прежде чѣмъ не разрѣшитъ вопроса, полезнѣе ли для жизни его жизнь, или смерть. Зачѣмъ человѣку уходить изъ жизни, если его смерть никому не можетъ принести пользы, если ничего, кромѣ скорби близкихъ и родныхъ, не даетъ она? Какъ напримѣръ Сенека указываетъ на себя въ письмѣ къ Люцилію, гдѣ онъ сообщаетъ, какъ въ молодости, страдая неизлѣчимою болѣзнию, онъ рѣшился было умертвить себя и какъ отъ этого удержала его мысль о старомъ отцѣ, который не въ состояніи бы былъ перенести смерти своего любимого сына. То же самое повторилось съ нимъ и въ старости, гдѣ причиной, удержавшей его отъ самоубійства, явилась его нѣжная привязанность къ своей второй супругѣ Паулинѣ.

Но если и даже самая смерть не может различить человека съ добродѣтелью, не отниметь у него внутренняго счастья, то является вопросъ, какъ же мыслить Сенека о потустороннемъ бытїи?

По данному вопросу особенно рельефно выразилось противорѣчіе его теоретическаго мышленія съ неумолкающимъ голосомъ сердца. Какъ стойкъ, онъ утверждаетъ прекращеніе индивидуальнаго бытїя, побуждаемый голосомъ сердца, онъ хочетъ видѣть человека безсмертнымъ. Впрочемъ въ томъ и другомъ случаѣ практическій выводъ остается неизмѣннымъ. Будетъ ли загробная жизнь или не будетъ—одинаково смерть не можетъ отнять добродѣтели человека и въ ней счастья, такъ какъ загробный міръ, если онъ только дѣйствительно есть, можетъ быть только лучшимъ, а не худшимъ; если же вмѣсто него небытїе, то потому самому страшиться естественно не чего.

Если добродѣтель единственная цѣль человѣческой жизни, то спрашивается, какъ же подойти къ ней, какія пути къ ней? Въ обрисовкѣ путей у Сенеки есть нѣкоторое, по формѣ, близкое къ аскетизму. Человѣкъ долженъ прежде всего углубиться въ свой внутренній міръ, возвратиться въ самого себя. Этотъ путь несомнѣнно трудовой, путь постоянной и напряженной борьбы съ собственными страстями и пороками. Мы вѣдь вообще, доходить до сознанія Сенека, движемся впередъ, какъ черезъ борьбу съ препятствїями. Но своими собственными силами вести эту борьбу человѣкъ не въ состоянїи. Развращающій духъ атмосферы такъ великъ, что мощно стремится захватить свою широкой волной, и такое сильное вліяніе оказываетъ на отдѣльныя единицы, что самъ собой никто не въ состоянїи подняться изъ той бездны грѣха, изъ того состоянїя полнаго нравственнаго безсилія, въ которое всѣ погрузились. Нужно, чтобы кто-нибудь другой простеръ къ нему руку и извлекъ его изъ мрака. Однако, хотя путь самоуглубленія для начала и вѣрный, но одного его недостаточно. Необходимо, чтобы человѣкъ предъ глазами своими имѣлъ какой либо живой образецъ, наглядный примѣръ, который являлся бы для него желаннымъ идеаломъ, олицетвореніемъ нравственнаго совершенства. Самое лучшее, конечно, отыскать этотъ образецъ для подражанія вблизи самого себя; но если взоръ не отыщетъ такого образца среди современниковъ, то можно поискать его и въ прошедшемъ. Во всякомъ случаѣ «руководителемъ избери такого, говоритъ Сенека, которому ты удивляешься болѣе тогда, когда видишь его дѣла, чѣмъ тогда, когда слышишь его слова».

Однако, чтобы этотъ образъ созерцаемаго мудреца получить живую силу опредѣлять мою жизнь, для этого нужно путемъ самоуглубленія вмѣстѣ вызвать и дѣятельность

личной совѣсти—этого грознаго судью зла и дѣятельнаго стража добра.

Авторъ справедливо замѣчаетъ, что во всей классической древности нѣтъ ни одного моралиста, который бы съ такой силой и выразительностію указывалъ на нравственную силу совѣсти. «Внутри насъ, говоритъ Сенека, обитаетъ Святой духъ, зритель и стражъ всего добраго и злаго въ насъ. Смотрия потому, какъ мы къ нему относимся, такъ относится и онъ къ намъ. Если мы дѣлаемъ добро, то незримый свидѣтель своимъ молчаніемъ выражаетъ намъ одобреніе, и тогда въ душѣ нашей царитъ покой; но если мы влечемся на зло, то ощущаемъ внутреннее безпокойство, тотъ душевный разладъ, который служитъ вѣрнѣйшимъ показателемъ, что наше дѣйствіе осуждается совѣстью, какъ противное нравственности.

Таково въ самыхъ сжатыхъ чертахъ ученіе Сенеки объ индивидуальной морали.

Въ третьей главѣ изложены социальный воззрѣнія Сенеки. Общество, по взгляду Сенеки, не просто историческій институтъ, возникшій подъ вліяніемъ историческихъ условій, а и божественное учрежденіе, покоящееся на прямомъ велѣніи воли Божіей. Оно есть великій даръ Бога человѣку, которымъ такъ же, какъ и разумомъ, человѣкъ выдѣленъ въ ряду всѣхъ другихъ міровыхъ существъ, и благодаря которому онъ сталъ вѣнцомъ всѣхъ твореній, царемъ и обладателемъ внѣшней природы. «Богъ, говоритъ Сенека, далъ намъ двѣ вещи, которыя слабago человѣка дѣлаютъ сильнѣйшимъ: это—разумъ и общество». «Общество дало ему власть надъ всѣми животными; его, рожденнаго для земли, оно ввело во владѣніе иною природой и повелѣло господствовать даже на морѣ; оно сдерживаетъ напоры болѣзней, предъуготовляетъ поддержку старости и даетъ утѣшеніе въ скорбяхъ». Если общество понимается, какъ великій социальный факторъ, то долгомъ каждаго члена служить поддержаніе и совершенствованіе его, что осуществится, когда каждый членъ будетъ свято исполнять обязанности, налагаемыя на него какъ на часть, обществомъ, какъ его цѣлымъ. Слѣдовательно обязанности члена, какъ части, вытекаютъ изъ понятія общества какъ цѣлаго. Каковъ же составъ общества? Опредѣляя понятіе объ обществѣ, Сенека исходитъ изъ взгляда на человѣческую природу какъ на единую и разумную. Поэтому общество для него не замыкается какими либо границами. Оно есть весь человѣческій родъ, какъ единый организмъ, по отношенію къ которому отдѣльныя единицы являются составными частями и членами. Отсюда истинный мудрецъ тотъ, кто сумѣлъ встать выше всякихъ національныхъ и сословныхъ предразсудковъ, кто созналъ, что единственно достойное

его государство—весь міръ, все человѣческое общество, для кого на первомъ планѣ стоятъ интересы этого универсальнаго государства, границы котораго совпадаютъ съ границами міра. Отсюда, положительнымъ выраженіемъ долга для каждаго члена будетъ сохраненіе единства общества а отрицательнымъ—отсутствіе вреда. Положительная форма въ логическомъ развитіи доводится Сенекой до высшихъ степеней альтруизма. Сенека утверждаетъ, что человѣкъ и не можетъ жить иначе, какъ только для другихъ, если хочетъ своего счастья. Вѣдь только, какъ членъ человѣческаго общества, онъ становится царемъ и владыкой природы, взятый же въ отдѣльности, внѣ связи съ обществомъ, онъ—слабое и безсильное существо, хрупкій, отъ всякаго удара сокрушаемый, сосудъ. На бѣдствія и несчастія, поэтому, обреченъ тотъ, кто руководствуется въ жизни только эгоистическими побужденіями, кто себя только знаетъ, а о другихъ не желаетъ и заботиться, потому что не можетъ быть счастливымъ человѣкъ, который себя только имѣетъ въ виду и все въ свою личную только пользу обращаетъ. Любить себя, беречь и для себя приобрѣтать—не великое дѣло. Приносить другимъ пользу, основанную на любви и безкорыстїи, значить благотворить. Поэтому Сенека подробно останавливается на благотворительности—*beneficium*. Онъ подъ нее подводитъ всѣ виды пользы другому человѣку и матерьяльной и духовной, лишь бы только она происходила изъ душевнаго расположенія къ лицу, которому приноситя.

При всей сжатости въ обзорѣніи соціальной этики Сенеки мы сдѣлали бы непростительный пробѣлъ, еслибы не отмѣтили взгляда Сенеки на рабство. Если всѣ люди по природѣ равны и не передъ кѣмъ не закрыта дверь добродѣтели, то рабство постыдно и не должно быть терпимо. Поэтому Сенека признаетъ за рабомъ вполне человѣческія права и исходя изъ человѣческаго достоинства, заподвѣдуетъ кроткое и гуманное обращеніе съ нимъ. Этого требуетъ и принципъ справедливости и принципъ любви ко всякому человѣку, какъ родственному намъ по духу существу, наконецъ этого же требуютъ и принципы, которые должны лежать въ основаніи общественныхъ отношеній и быть его устоями.

Уже изъ этого урѣзаннаго представленія о Сенекаѣ вытекаетъ, какое почетное мѣсто онъ долженъ занять среди всѣхъ моралистовъ и теологовъ классической древности. Поэтому мы еще разъ благодаримъ автора за удачную попытку возсоздать образъ Сенеки, забытый подъ тяжестью вѣковъ и, такъ сказать, расплывшійся въ несистематичности, разбросанности его работъ.

А. Чмодановъ.

Пибоди. Исусъ Христосъ и социальный вопросъ. *Переводъ С. Никитскаго съ авторизованнаго нѣмецкаго изданія.* Москва. 1907.

Прот. І. Восторговъ. Христіанство и социализмъ. *Изд. комиссіи по устройству общеобразовательныхъ чтеній для рабочихъ.* Москва. 1906.

Имѣя своею задачею обратить вниманіе читателей журнала «Вѣра и Церковь» на названныя книги, какъ наиболѣе цѣнныя, въ ряду другихъ на русскомъ языкѣ по злободневному, можно сказать, вопросу объ отношеніи социализма къ христіанству,—считаемъ вполнѣ цѣлесообразнымъ словами этихъ книгъ указать точки соприкосновенія социализма съ христіанскимъ ученіемъ и отгнѣнить существенное до противоположности различіе между тѣмъ и другимъ. Такимъ путемъ читатели всего лучше могутъ ознакомиться съ содержаніемъ этихъ книгъ и сами оцѣнить ихъ достоинство и значеніе.

«Литература нашего вѣка, пишетъ Пибоди въ своей книгѣ, проникнута желаніемъ социальнаго улучшенія, или социальнаго переворота; работники съ грязными руками и женщины съ жадными глазами переворачиваютъ листы въ книгѣ хозяйственной жизни и ищутъ практическихъ указаній; повсюду предлагаются всеисцѣляющія социальныя средства съ тономъ убѣжденія; организація въ большихъ масштабахъ укрѣпляетъ борющіяся силы труждающихся классовъ. Законодательство открыто осуждается, и такимъ образомъ раннѣйшее пониманіе задачи правительства въ фактически ниспровергается, и въ концѣ концовъ революціонная партія, которая имѣетъ во всѣхъ европейскихъ городахъ миллионы голосовъ, заявляетъ, что всѣ другіе вопросы должны подчиниться социальному вопросу, а всѣ другія партіи разсматриваются, какъ реакціонная масса. Нынѣ—вѣкъ социальнаго вопроса, и кто утверждаетъ, что социальная жизнь остается невозмутимой, или возмущеніе въ ней касается поверхности ея, тотъ этимъ только свидѣтельствуемъ, что онъ, захваченный водоворотомъ нашего вѣка, не чувствуетъ однако его полноводнаго глубокаго потока (стр. 4). Современный социализмъ занимается меньше проблеммою социальнаго улучшенія, чѣмъ проблеммою переворота (тамъ же, стр. 5). Современные социалисты хотятъ такого положенія вещей, при которомъ бы не было мѣста никакому состраданію; они хотятъ не защиты, но справедливости, не великодушнаго раздѣленія излишковъ богатства, но во имя права возвращенія этого богатства тѣмъ, кто его создалъ (стр. 6). Что такое социализмъ? Социализмъ есть цѣлое ученіе или научная доктрина, которая ставитъ

своею цѣлью выясненіе причинъ несовершенствъ и недостатковъ современнаго устройства общества и предлагаетъ свои научно же доказанные и жизнью провѣренныя опыты улучшенія этихъ жизненныхъ условій: основная задача современнаго социализма—уничтожить не равенство классовыхъ различій, существующихъ въ обществѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожить неравенство распредѣленія вѣдшихъ благъ, которыми владѣютъ люди. Соціальныи вопросъ отсюда есть вопросъ не только экономическій, но и вопросъ нравственный, и съ этой точки зрѣнія кажется, что современный социализмъ близко приближается къ христіанскому ученію. Сущность христіанства заключается въ томъ, чтобы возвысить, облагородить личность человѣческую, приблизить ее къ Богу, сдѣлать ее одухотворенною, нравственно высокою. Повидимому въ этомъ пунктѣ христіанское ученіе очень тѣсно соприкасается съ ученіемъ социализма, преслѣдующимъ ту же цѣль—нравственное развитіе личности, но путемъ улучшенія его матеріальныхъ средствъ, вообще путемъ рѣшенія экономическихъ вопросовъ. Улучшить экономическія способы существованія людей, уравнять ихъ въ ихъ правахъ передъ закономъ и обществомъ,—вотъ главные способы, которые предлагаетъ социализмъ, и въ которыхъ онъ видитъ средство не только поднять экономическій уровень развитія людей, но и нравственный. Матеріальныя и экономическія условія, говоритъ социализмъ, сильно вліяютъ на духовное развитіе человѣчества, и улучшеніе этихъ условій является главнымъ факторомъ въ дѣлѣ развитія человѣчества. Таково основное ученіе социализма, таково его основная тенденція и таковы способы, которыми онъ хочетъ благодѣтельствовать человѣчеству.

Какъ видимъ, социальное ученіе по своей основѣ ученіе матеріально-экономическаго характера. Однако эта характерная особенность социальнаго радикализма не есть слѣдствіе экономической необходимости, но плодъ философіи исторіи, съ которою случайно была связана нѣмецкая школа научнаго социализма. «Марксъ и Лассаль, нѣмецкіе апостолы социалистическаго евангелія, были оба іудейскаго происхожденія, хотя совершенно различныхъ характеровъ, и оба были увлечены въ теченіе Гегельянскои философіи. По ученію этой философіи универсъ есть самъ себя развивающій процессъ матеріальныхъ силъ, и одинъ изъ продуктовъ этого процесса выражается въ смѣняющихся мнѣніяхъ и вѣрѣ людей. Духовные идеалы должны быть результатомъ экономическихъ фактовъ, а не откровеніемъ безусловной истины (стр. 15 Пибоди).

Отношеніе социализма къ религіи вообще и къ христіанскои въ частности отрицательное. Современный социализмъ

можно охарактеризовать, какъ ученіе создать человѣческое счастье и устройство человѣческой жизни внѣ Бога и Христа, внѣ Его нравственнаго закона; на началахъ богоборныхъ, чисто-плотскихъ, и мірскихъ желаютъ объединить все человѣчество.

Протоіерея Восторгова: Христіанство и соціализмъ, стр. 13. «Снова воздвигается башня до небесъ, снова повторяется страшная исторія Вавилона. На языкѣ современности этотъ новый Вавилонъ называется соціализмомъ» (тамъ же стр. 13). «Соціалистическая программа относится къ религіи не только равнодушно, но она хочетъ замѣнить собою религію. Она сама ставитъ себя на мѣсто христіанства, такъ какъ это послѣднее, какъ выразился Либкнехтъ, есть религія частной собственности и знатныхъ людей» (стр. 16 Пибоди). Такимъ образомъ мы видимъ, что между соціальнымъ движеніемъ и христіанскою религіею лежитъ большая пропасть ложнаго пониманія и жестокой ненависти,—пропасть, которая такъ широка и глубока, что оправдывается сужденіе Шопенгауэра, что христіанство въ его дѣйствительномъ отношеніи къ міру совершенно чуждо уму настоящаго вѣка (стр. 16). Этотъ атеизмъ современнаго соціализма отмѣчаетъ и протоіерей Восторговъ: «Руководители соціализма, говоритъ онъ, не скрываютъ его безбожія; они открыто говорятъ и пишутъ о томъ, что соціализмъ не признаетъ никакой религіи и совершенно отрицаетъ христіанство (стр. 19). «Лассаль, одинъ изъ вождей соціализма, говоритъ протоіерей Восторговъ, смѣется надъ евангеліемъ Христа; ученіе соціализма онъ называетъ новымъ евангеліемъ; онъ отрицаетъ церковь Христову и именемъ новой церкви называетъ рабочій пролетаріатъ» (стр. 22). «Религія, по мнѣнію Бебеля, есть ничто иное, какъ предразсудокъ, христіанство не выше, а часто и ниже другихъ религій, а Христось не выше Будды, Конфуція, Магомета; христіане—это глупцы, желающіе у церкви купить спасеніе души» (стр. 24 тамъ же). «Я противникъ не только католичества, но и вообще всякой религіи, говоритъ Бебель. Съ точки зрѣнія прогресса упраздненіе христіанства прямо необходимо» (стр. 26 тамъ же). «Христіанство и соціализмъ враждебны другъ другу, какъ вода и огонь, рѣшительно утверждаетъ Бебель» (стр. 27 тамъ же).

Мы видимъ такимъ образомъ, что соціализмъ выставляетъ себя, какъ совершенно независимое отъ религіи и христіанства въ частности ученіе, и думаетъ замѣнить собою всякую религію и христіанскую въ частности. Чѣмъ же, спрашивается, силенъ современный соціализмъ, какими способами и средствами думаетъ онъ улучшить человѣчество и какіе пути предлагаетъ онъ для сего? Соціализмъ желаетъ улучшенія общественныхъ формъ жизни. и съ

этую цѣлью стремится къ тому, чтобы путемъ реформы общественныхъ формъ жизни, путемъ новыхъ законодательствъ, которые пошли бы на встрѣчу бѣднымъ міра сего, всѣмъ униженнымъ и оскорбленнымъ, уразнить бѣдныхъ и богатыхъ не только въ правахъ предъ закономъ, а и въ распредѣленіи жизненныхъ благъ міра сего. Съ этой стороны социализмъ заслуживаетъ всякаго вниманія и сочувствія. «Въ социализмѣ, пишетъ протоіерей Восторговъ, много своей собственной правды, много жизненной правды. Правда, что на свѣтѣ много недостатковъ и несовершенства; правда, что трудолюбивый рабочій часто голодаеть, а работодатель капиталистъ живетъ и роскошествуетъ; правда, что крестьянинъ пахарь бьется на своей землицѣ и часто не накормитъ ни себя, ни своей семьи, а землевладѣлецъ живетъ только арендою своей земли и не зная труда и изнурительной нужды, предается покою, а иногда и лѣни, а то безумному разврату и прожиганію жизни. Все это жестокая правда. И то правда, что трудящіеся и малоимущіе классы народа несутъ налоги на государственныя нужды не въ должной равномѣрности съ богачами, что они не обезпечены на случай старости и болѣзни, что они не образованы, что самая религія, по ихъ невѣжеству, представляется имъ только со стороны обряда, а не со стороны своей духовной, возвышенной, преобразующей. Надо бы все это передѣлать, переустроить, надо бы дать торжество правдѣ, надо бы дать всѣмъ трудящимся и обремененнымъ выходъ къ достойному существованію человѣческому, а не звѣриному. Бѣдность то, конечно, не порокъ, но нищета уже часто близка къ пороку, къ озлобленію, къ животному чувству насилия, ненависти, къ забвенію о всѣхъ нуждахъ и запросахъ души» (18 стр.). «Все это правда въ социализмѣ», продолжаетъ протоіерей Восторговъ, но больше правды въ немъ нѣтъ. Всѣ дальнѣйшія разсужденія социализма о томъ, какъ получились несовершенства въ жизни, отчего они зависятъ и особенно о томъ, какими средствами ихъ исправить и передѣлать—все это одна сплошная неправда (18 стр.). Единственный и самый вѣрный путь къ улучшенію человѣчества—это воспитаніе его на истинно-христіанскихъ началахъ, развитіе духовное личности человѣка, нравственное воспитаніе его. Только тогда человѣкъ можетъ быть истинно счастливымъ, только тогда онъ можетъ быть довольнымъ, и только тогда всѣ вышніе способы улучшенія человѣчества могутъ имѣть свою дѣйствительную силу и значеніе». «Донинѣ продолжается незримый процессъ постепеннаго измѣненія и смягченія въ человѣчествѣ понятій, нравовъ, взаимнымъ отношеній, самыхъ законовъ и учрежденій государственныхъ»... «Процессъ перерожденія человѣчества есть процессъ духовный, нрав-

ственный, свободный, а не матеріальный, не механический)... «Евангеліе Свое Христосъ сравнивалъ съ закваскою въ тѣстѣ (Мѡ. 13, 33): путемъ медленнымъ и неуклоннымъ оно проходитъ въ тѣло человѣчества, пока не подниметь его все (стр. 12). «Христіанство не окончило своей задачи въ мірѣ; его назначеніе и понынѣ состоитъ въ томъ, чтобы внутренно очищать, возвышать и преобразовывать жизнь человѣчества до тѣхъ-поръ, пока на землѣ будетъ оставаться человѣчество (стр. 13). Соціализмъ же имѣетъ въ виду дать человѣку прежде всего и главнымъ образомъ сытость, внѣшнія удобства въ жизни». «Хозяйственная работа и потребление хозяйственныхъ благъ, вотъ что составляетъ собственно содержаніе человѣческой жизни», говоритъ профессоръ Менгеръ въ своей книгѣ: Новое Государство (стр. 54). Соціализмъ, отрицая Бога и душу, долженъ по необходимости, все въ жизни человѣка свести къ полезному и пріятному и только этими понятіями направлять жизнь человѣческую (стр. 54). Но полезное не есть нравственное, не есть то, что облагораживало бы и возвышало человѣка, что открывало бы его духъ и возносило къ Богу. Соціализмъ убилъ вѣру въ Бога и въ міръ духовный, и стало въ немъ темно, и солнце померкло; въ немъ не можетъ быть ученія о нравственности, ни побужденій слѣдовать ей» (стр. 52, 53 тамъ-же). «Если соціализмъ и повторяетъ слова о нравственности, честности, любви, справедливости, братствѣ, равенствѣ, то скажемъ откровенно, что онъ укралъ эти слова у христіанства» (стр. 61); потому что соціализмъ не признаетъ вѣчныхъ началъ нравственности, а и знаетъ нравственность, какъ стремленіе каждаго улучшить только матеріальный бытъ человѣка и признаетъ нравственныя понятія посему измѣняющимися сообразно внѣшнимъ условіямъ жизни человѣка. Въ основѣ нравственности соціализма лежитъ борьба за существованіе, вѣчная борьба общественныхъ классовъ (стр. 67). Основую борьбы у соціалистовъ эгоизмъ, который соціализмъ открыто восхваляетъ и признаетъ основою своихъ воззрѣній. Въ книгахъ и брошюрахъ, издаваемыхъ соціалистами, открыто и свободно дается агитаторамъ наставленіе постоянно и неизмѣнно поддерживать въ трудящихся классахъ возбужденіе, вѣчное недовольство, озлобленіе, зависть и вражду къ обезпеченнымъ классамъ (стр. 67 и 68). Христіанство преслѣдуетъ совершенно другую задачу. Его цѣль—миръ и любовь между людьми. «Возрастать непрерывно въ любви и мирѣ—въ мѣру возраста исполненія Христова—вотъ задача христіанскаго общества». «Христіанство говоритъ, что всѣ настроенія въ мірѣ отъ грѣха, и что поэтому надо бороться съ грѣхомъ, съ тѣмъ зломъ, которое внутри человѣка. Пока этотъ врагъ не побѣжденъ, никакія

формы жизни, никакое устройство общества и государства, никакая равномерность въ распредѣленіи земныхъ благъ, никто и ничто не сдѣлаетъ человека счастливымъ». Пока не преобразуется нашъ внутренній человѣкъ, до тѣхъ поръ всѣ внѣшнія преобразованія будутъ почти бесполезны (стр. 72-я). Всѣ попытки устроить счастье людей безъ освобожденія ихъ отъ этого кореннаго существеннаго зла, т. е. грѣха, будутъ равносильны цѣлебнымъ лекарствомъ, прикладываемымъ къ мертвому тѣлу. Зло и грѣхъ найдутъ себѣ выходъ при всѣхъ формахъ жизни и отравятъ ихъ (тамъ-же стр. 73). Въ то время какъ социализмъ проповѣдуетъ насиліе для достиженія своихъ цѣлей, христіанство является врагомъ всякаго насилія, всякой силы. Для него есть только одна сила, сила духовная, сила убѣжденія, сила мысли и сила чувства христіанскаго. «Насиліемъ дѣйствуетъ тотъ, кто не вѣритъ въ силу своей правоты, кто чувствуетъ тайно, что онъ въ существѣ дѣла не правъ» (стр. 78 тамъ-же). Социализмъ, наконецъ, уча о необходимости реформирования всего государственнаго строя, и о томъ, что только общественныя формы жизни, послѣ ихъ коренной реформы, могутъ спасти человѣка и облегчить ему его жизнь, — тѣмъ самымъ совершенно поглощаетъ личность человѣка. Человѣкъ въ немъ имѣетъ цѣну не самъ по себѣ, а какъ членъ той или другой организаціи, или общественной группы (тамъ-же, стр. 82) и поэтому *социализмъ есть возстановленіе древняго языческаго государства, только въ гораздо болѣе жестокой степени* (стр. 83). По христіанскому ученію личность человѣка имѣетъ сама по себѣ значеніе, какъ образъ и подобіе Божіе, и эта жизнь человѣческая не есть сама цѣль для человѣка, а *подготовка къ будущей загробной жизни*, гдѣ будетъ судъ, вѣчное, безконечное развитіе жизни, удовлетвореніе всѣхъ запросовъ души, на которые здѣсь на землѣ нѣтъ отвѣта (стр. 45 тамъ-же).

Такимъ образомъ, социализмъ, какъ религіозное ученіе, не имѣетъ ничего общаго съ христіанскимъ ученіемъ и, при всемъ видимомъ внѣшнемъ сходствѣ, между нимъ и христіанскимъ ученіемъ полная противоположность.

Какъ практическое осуществленіе задачъ человѣчества, социализмъ не можетъ сдѣлать этого, потому что не имѣетъ подъ собою нравственной почвы и не знаетъ религіи, которая вмѣстѣ съ нравственными началами христіанства одна можетъ только преобразовать и улучшить духовный миръ человѣка, при которомъ только и могутъ быть полезны для развитія человѣчества и всѣ внѣшніе способы, предлагаемые социализмомъ для прогресса человѣчества.

Таковы основныя мысли, ясно и живо, полно и обстоятельно раскрываемыя и документально обоснованныя въ на-

званныхъ книгахъ. Конечно между ними есть и существенное различіе, опредѣляемое ихъ назначеніемъ: между тѣмъ, какъ книга Пибоди имѣетъ въ виду образованныхъ читателей и можетъ быть отнесена къ разряду книгъ научнаго характера, книга о Восторгова есть общедоступное чтеніе, рассчитанное на читателей изъ народа; но это различіе только еще болѣе въ пользу той и другой, какъ взаимно одна другую восполняющихъ.

Свящ. Георгій Богословскій.

Лѣтописныя замѣтки о храмѣ, приходѣ и причтѣ Богородице-Рождественской, на погостѣ Выдрѣ, Церкви, Серг. у., Моск. губ. Сост. Свящ. Н. Любимовъ. Сергіевъ посадъ. 1906 г. Цѣна 50 коп.

Предметъ содержанія названной книги, ясно и точно обозначенный въ выписанномъ заглавіи ея, самъ по себѣ конечно не таковъ, чтобы отмѣчать появленіе этой книги въ духовномъ богословско-апологетическомъ журналѣ; съ этой стороны книга заслуживаетъ общественнаго вниманія развѣ, какъ образецъ того, какъ могутъ писаться церковно-приходскія лѣтописи, которыя должны имѣть существенно великое значеніе въ дѣлѣ зарождающагося «обновленія приходской жизни»,—на что составители этихъ лѣтописей должны обращать вниманіе при писаніи ихъ, какими источниками пользоваться и какъ вообще вести дѣло. Тѣмъ не менѣе мы считаемъ полезнымъ отмѣтить эту книгу. Главнымъ побужденіемъ къ этому служить то, что и какъ рассказывается въ третьей главѣ книги о Ступино-Выдринской одноклассной церковно-приходской школѣ. На 12 страницахъ (64 — 75) авторъ самымъ простымъ безыскусственнымъ образомъ рассказываетъ исторію возникновенія, построенія и вообще устроенія этой прекрасно обставленной школы, при отсутствіи въ началѣ какихъ бы то ни было средствъ и при явномъ несочувствіи и даже противодѣйствию этому дѣлу со стороны тѣхъ прихожанъ, для дѣтей которыхъ она предназначалась.

Подвигнутый къ начатію дѣла совѣтомъ преосвященнаго Владыки, о. Любимовъ, не смущаясь тѣми крохами, которыя ему удалось найти для его начала, принялся за дѣло со всѣмъ усердіемъ и съ надеждою на Божію помощь и эта надежда, поддерживаемая любовію, не посрамила его. Средства являлись по мѣрѣ израсходованія

найденныхъ раньше, какъ бы случайно и притомъ не громадными суммами, а именно въ томъ небольшомъ размѣрѣ, въ какомъ являлась нужда въ нихъ въ самую ближайшую данную минуту. вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ такимъ путемъ подвигалась впередъ постройка школы, подвигалось и усердіе къ ней прихожанъ, которые сначала отвели лишь землю для устройства собственнаго помѣщенія школы вмѣсто наемнаго, потомъ приняли участіе въ подвозѣ нужнаго матеріала и наконецъ въ ассигнованіи на ея содержаніе подушнаго оклада. Достоинству вниманія при этомъ то, что главнымъ стимуломъ, побуждавшимъ къ возрастанію ихъ усердія къ дѣлу, было церковно-поучительное направленіе ученія въ создаваемой школѣ — то, что дѣти, подъ руководствомъ учителя, стали участвовать въ чтеніи и пѣніи въ храмѣ, а учитель въ праздничные дни сталъ предлагать крестьянамъ духовныя, религіозно-нравственныя собесѣдованія. Особеннаго вниманія это обстоятельство заслуживаетъ въ виду того враждебнаго отношенія къ церковно-приходской школѣ, которое очевидно лежитъ въ основѣ слуховъ о передачѣ всѣхъ народныхъ школъ въ вѣдѣніе земства и министерства народнаго просвѣщенія. Поучительна отмѣченная нами исторія и для тѣхъ пастырей Церкви, которые, ссылаясь на отсутствіе средствъ, уклоняются отъ заботы объ устройствѣ церковныхъ школъ. Примѣръ о. Любимова, какъ рассказанъ онъ въ названной книгѣ, безъ нарочитыхъ указаній говорить о беспочвенности всѣхъ подобнаго рода разсужденій: приди и виждь, такъ и хочется сказать такъ разсуждающимъ, точно также, какъ и тѣмъ, которые такъ заботятся о замѣнѣ церковно-приходскихъ школъ земскими и министерскими.

Въ виду всего сказаннаго заплатить за книгу въ 100 слишкомъ страницъ большого формата пятьдесятъ копѣекъ не будетъ, думаемъ, лишней тратой денегъ для тѣхъ, кому должно быть близко и дорого сказанное въ книгѣ о духовномъ просвѣщеніи народа.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

Журналъ „Вѣра и Церковь“, основанный нами съ разрѣшенія Св. Синода въ 1899-мъ году, имѣеть своею задачею отстаивать непре-рекаемую истинность православной вѣры и жизненную силу ея церковности, завѣщанной отцами, въ противодѣйствіе раціонализму нашего времени.

Въ исполненіе этой задачи, въ первомъ — научно-богословскомъ отдѣлѣ журнала помѣщаются статьи, служащія къ разъясненію тѣхъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые въ современной жизни и печати понимаются несогласно съ ученіемъ православной церкви, второй отдѣлъ — церковно-общественный, посвящается обзорнѣю и обсужденію съ точки зрѣнія православной церковности выдающихся явленій духовной жизни современнаго общества, а предметомъ третьяго — *блблграфическаго*, служатъ книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія.

Поставляя себѣ такимъ образомъ задачею давать *отвѣтъ вопрошающимъ о нашемъ упованіи* (1 Петр. 3, 15), *како подобаетъ въ дому Божіи жити, яже есть Церковь Бога жива* (1 Тим. 3, 15), мы, не можемъ конечно, оставаться равнодушными къ тому безгранично-стремительному движенію послѣднихъ дней, которое, именуя себя духовно-освободительнымъ, проникаетъ даже за ограду Церкви и касается самой вѣры. Но, не отрицая нравственной обязательности для каждаго стремиться къ безконечному совершенствованію (Мѣ. 5, 48) и вѣры въ грядущее обновленіе нашей жизни, мы глубоко убѣждены, что оно можетъ совершиться не путемъ порицанія и отрицанія всего стараго, а лишь вѣрностію Истинѣ (Іоан. 8, 31 и 32), которая есть Христосъ (14, 6) и пребываетъ въ Церкви Его, неизмѣнно вѣрной хранительницѣ преданій, отцами завѣщанныхъ. По сему, не отказываясь вовсе отъ обсужденія современныхъ реформаторскихъ идей въ области вѣры и Церкви самихъ въ себѣ, мы не менѣе того благопотребнымъ считаемъ указаніе тѣхъ основъ духовнаго обновленія жизни, какія даны намъ въ свѣд. преданій. Въ этихъ видахъ мы и думаемъ въ наступающемъ году, если Богъ благословитъ, между прочимъ предложить читателямъ въ новомъ рускомъ переводѣ съ предисловіемъ и объяснительными примѣчаніями „*Посланіе патріарховъ восточно-каваліческія церкви о православной вѣрѣ*“, составленное въ концѣ XVII столѣтія въ изъясненіе православной истины противъ раціоналистически-реформаторскихъ идей кальвинизма. Принятое свят. Синодомъ Россійской Церкви, какъ „точное изложеніе вѣры“, оно, по благословенію Синода, подъ приведеннымъ заглавіемъ въ 1838 году отпечатано было въ рускомъ переводѣ, но въ настоящее время вышло изъ обращенія и почти забыто. Между тѣмъ руководственное значеніе этой „символической“ книги православной Церкви для нашего особенно времени неоспоримо; ибо предлагаемое въ ней предстоятелями вселенской церкви ученіе касается преимущественно тѣхъ вопросовъ, которые именно и занимаетъ современное общество и понимаются въ наши дни превратно.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ одобренъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій, Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными преосвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благотворительскихъ бібліотекъ.

Журналъ выходитъ *десять разъ* въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками не менѣе 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ—*пять* рублей, съ доставкой и пересылкою—*шесть* рублей, на $\frac{1}{2}$ года—*три* рубля.

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

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900—1905 годы по пяти рублей за годъ съ пересылкой.

Тамъ же продаются и слѣдующія произведенія О. Соловьева:

1) О книгѣ пророка Іоны. Опытъ историко-экологическаго изслѣдованія. Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Διδαχὴ τοῦ ἀποστόλου*. Греческій текстъ, съ русскимъ переводомъ, введеніемъ и объяснительными примѣчаніями. Москва 1886. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

3) Царское самодержавіе по ученію Св. Библии и родной исторіи. (По поводу современнаго паденія умовъ). Изд. 2-е. Москва 1905 г. Цѣна 15 коп., съ пер. 20 к.

4) Указатель къ духовному богословно-апологическому журналу *Вѣра и Церковь* за первое пятилѣтіе его (1888—1903 г.). Москва 1904. Ц. 20 к.

5) Указатель книгъ духовнаго содержанія для домашняго чтенія дѣтей младшаго, средняго и старшаго возрастовъ. Москва, 1904 г. Ц. 15 к.

6) Слва пр. отца нашего Серафима Саровскаго во свѣтъ Христовой вѣры пр. церкви. Апологическій очеркъ. Москва 1903. Ц. 30 коп.

7) Заветныя думы служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы. Москва 1904. Ц. 30 к., съ пер. 35 к.

8) Посланіе Святѣйшаго Апостола о графѣ Львѣ Толстомъ. (Опытъ разъясненія его смысла и значенія по поводу толковъ о немъ въ образованномъ обществѣ). Изданіе второе, дополненное. Москва 1901 г. 40 стр. Ц. 25 коп. съ пер. 30 коп.

9) Памятная записка православнаго христіанина о святой Библии. Изд. 2-е. Ученымъ Ком. М. Н. Пр. одобрена для пріобрѣтенія въ ученическія бібліотеки нѣкихъ мужскихъ и женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній М. Н. Пр. Учебнымъ Комитетомъ при св. Синодѣ одобрена для бібліотекъ духовныхъ мужскихъ и женскихъ епархіальныхъ училищъ. 1898. Цѣна. 30 коп., съ пер. 35 коп.

10) Пособіе къ доброму чтенію святой Библии. Изд. второе. С.-Петербургъ. 1898 г. 548+XVII страницъ. Цѣна съ пер. 2 р. 50 коп.

11) Св. Василия Великаго, архіеписнопа Кесаріеннападонійскаго, наставленіе юношамъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями. (Въ русскомъ переводѣ съ краткими свѣдѣніями о жизни св. Василия Великаго и твореніяхъ его). Москва 1895 г. Цѣна 10 коп., съ пер. 15 к.

12) О. протоіерей І. Гр. Наумовичъ. Очеркъ духовно-просвѣтительной дѣятельности о. Наумовича, съ приложеніемъ портрета его. Москва 1892 г. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

О подпискѣ на 1907 годъ будетъ сказано въ олѣдующей книжкѣ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьевъ.

Печатать дозволяется. Москва, 22 Ноября 1906 г.

Цензоръ, протоіерей *Николай Благоразумовъ*.

Типографія Окружнаго Штаба. Остоженка, домъ Воен. Вѣдомства.

Годъ VIII.—Книга 10.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ.



1906.



МОСКВА.

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

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Христосъ рождается — славите. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кройштадтскаго) . . .	551
О хранилищѣ Священнаго Преданія, находимомъ въ богослуженіи Православной Церкви. Почетнаго Опекуна В. С. Арсеньева.	555
Феофанъ Прокоповичъ, какъ канонистъ. Свящ. К. Стефановича. . .	565
Счастіе жизни. М. П. фонъ-Бенкендорфъ	586
Мегапсихоза, индивидуальность, наследственность. В. К. Недзвецкаго. . .	603

ОТДѢЛЪ II.

Истинный путь къ рѣшенію соціальной задачи. Геромонаха Елевѣерія	622
Римъ и Сіонъ. (По поводу сіонизма). В. К. Недзвецкаго	632
О преподаваніи Священной исторіи ветхаго завѣта въ средней школѣ. (Изъ чтеній въ школьной комиссіи Русскаго Монархическаго Собранія) Прот. І. И. Соловьева.	645

БИБЛОГРАФІА.

- Происхожденіе живыхъ существъ. А. Тихоміровъ. А. Н. Чемоданова.—Толковая Библия, или комментарий на всѣ книги Свящ. Писанія ветхаго и новаго завѣта, съ иллюстраціями, т. III. Книги Паралипоменонъ, Ездры, Нееміи, Товита, Іудиевъ и Есѣирь. П. І. С. — Герои М. Горькаго и ихъ міровоззрѣніе. (Литературно-психологическій очеркъ И. С.)
- Оглавленіе журнала.
- Объявленія.

ХРИСТОСЪ РОЖДАЕТСЯ—СЛАВИТЕ ¹⁾.

Велія благочестія тайна: Богъ явился во плоти (1 Тимое. 3, 16).

Чтобы возстановить въ человѣкѣ образъ и подобіе Божіе, Богъ Самъ уподобился человѣкамъ, не отступивъ Божества.

Весело въ Духѣ Святомъ торжествуй нынѣ вѣрующій и вѣрный христіанскій міръ, или—чтобы не впасть въ грубую ошибку — скажу иначе: воспрями весело малое Христово стадо, ибо большинство такъ называемой интеллигенціи перестало вѣровать во Христа,—и весело подыми свою поникшую голову въ нынѣшній высокорадостный день Рождества по плоти Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Онъ пришелъ спасти тебя, погибшій человѣкъ, отъ грѣховъ твоихъ, избавить отъ тлѣнія и дать тебѣ царство небесное. Врагъ Бога и человѣковъ лукавствомъ лишилъ тебя подобія Божія, — этого самага драгоценнаго и высокаго наслѣдія твоего, уподобивъ тебя себѣ въ гордости и всякомъ лукавствѣ, — и низвелъ тебя въ вѣчную тьму ада, чтобы мучить вѣчно въ огнѣ неугасающемъ. Господь, Творецъ твой праведный и всесильный, Самъ пришелъ въ образѣ человѣка—помочь тебѣ и возвратить утраченное неоцѣненное достояніе твое—святое подобіе Божіе, уподобившись тебѣ во всемъ, кромѣ грѣха, и ставъ Самъ жертвою за грѣхи твои.

¹⁾ Слово на день преславнаго Рождества по плоти Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа.

Итакъ, ко времени нынѣ провозглашать людямъ вѣрующимъ *радость!* Отъ смятеній, крамоль, измѣны и убійствъ повсюду люди впали въ уныніе и страхъ, потерявъ почти каждый надежду на безопасность свою и своего имущества! Не бойтесь и не страшитесь, братія: не дремлетъ и не спитъ Стражъ Нового Израиля, всесильный Господь нашъ Иисусъ Христосъ. *Вотъ я вижу небеса отверсты и Сына Божія стояща одесную Отца,* возгласилъ первоученикъ, архидіаконъ Стефанъ, побиваемый камнями отъ братіи своей—евреевъ; онъ молился за убійць и говорилъ: *Господи, не поставь имъ грѣха сего* (Дѣян. 7, 60). И нынѣ небо отверсто намъ крестомъ Господа, и Онъ съ любовію взираетъ на вѣрныхъ Своихъ, побиваемыхъ не камнями, а браунингами (огнестрѣльными) и бомбами—и простираетъ имъ свѣтлые, неувядающіе вѣнцы нетлѣнія и вѣчной жизни. Пусть крамольники на минуту утѣшатся своими адскими успѣхами; судъ имъ отъ Бога не коснись и погибель ихъ не дремлетъ. Десница Господня найдетъ всѣхъ ненавидящихъ насъ и отмститъ за насъ праведно. *У Меня отмщеніе, Я воздамъ,* говоритъ Господь (Евр. 10, 30).

Но я уклонился отъ предмета нашего вселенскаго торжества и прошелъ мимо Виѳлеемскихъ яслей и новорожденнаго Агнца Божія, взявшаго на Себя грѣхи міра, мимо Его Пречистой Матери, высшей херувимовъ. Возвращаюсь къ нимъ мысленно и возглашаю: Христосъ родился—славьте; Христосъ пришелъ съ небесъ — встрѣчайте; Христосъ Богъ нашъ на землѣ—возносите и въ веселіи пойте Ему пѣснь благодаренія и славословія.

Чтобы усугубить праздничную радость,—размыслимъ о благодати, правдѣ и премудрости Божіей, проявившихся въ тайнѣ воплощенія Божія. *Великая тайна благочестія: Богъ явился во плоти* (1 Тмѣ. 3, 16). Въ чемъ тайна? Именно въ томъ, что Богъ явился во плоти, Себя умалилъ, принявъ образъ раба, бывъ въ подобіи человѣка и по всему старъ человѣкомъ, *смирилъ Себя, послушавъ бытъ (Отцу) даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2, 7—8). Видишь спасительную тайну?

Безначальный, безконечный, всесильный Богъ и Творецъ для твоего спасенія, для исцѣленія твоей гордости,

невѣрія, непослушанія, лукавства *Себя умалилъ*, чтобы тебя научить высочайшему смиренію, чтобы тебя научить кротости, послушанію, терпѣнію, незлобію, милосердію и состраданію. Видишь, какъ Онъ учитъ тебя собственнымъ примѣромъ, и не только учитъ, но и всѣ силы Божественныя готовъ подать тебѣ, чтобы ты совершенно измѣнился къ лучшему и возвратилъ себѣ всѣ драгоцѣнныя черты образа Божія: простоту, и незлобіе дѣтское, кротость, смиреніе, послушаніе и твердую и непоколебимую вѣру въ Бога и Его дѣла, чтобы ты оставилъ лукавое невѣріе, киченіе, превозношеніе, шатаніе мысли, самоволіе, хищеніе, убійства. Посмотри, что нынѣ творится вокругъ насъ, на кого сталъ похожъ человѣкъ, именующійся христіаниномъ? Не на лютаго ли звѣря, терзающаго и пожирающаго жертву свою?

Богъ явился во плоти, чтобы тебя облагородить, омыть отъ нечистоты всякаго грѣха, чтобы просвѣтить тебя, ходящаго въ глубочайшей тьмѣ всякихъ страстей, научить всякой правдѣ, чтобы исцѣлить тебя, болящаго тлѣніемъ и дать тебѣ нетлѣніе. чтобы сдѣлать тебя изъ лютаго звѣря агнцемъ незлобивымъ,—сдѣлать тебя милостивымъ, сострадательнымъ, полагающимъ жизнь свою за ближнихъ.

Ты черезъ грѣхъ подвергся проклятію и смерти, этому ужаснѣйшему бѣдствію: Господь, уподобившись тебѣ и исполнивъ за тебя всю правду Божію, пострадавъ за твои неправды, снялъ съ тебя проклятіе, даровавъ тебѣ благословеніе; будучи неповиннымъ смерти, добровольно вкусилъ за тебя смерть, чтобы тебя избавить отъ нея; сошелъ въ адъ, чтобы побѣдить его и извлечь изъ него тебя; отверзъ тебѣ небо и даровалъ царство небесное, если будешь вѣренъ и послушенъ. Видишь, христіанинъ, какъ Господь твой, уподобившись тебѣ во всемъ, кромѣ грѣха, спасаетъ *подобное подобнымъ* и чрезъ уподобленіе тебѣ привлекаетъ тебя къ возможному уподобленію Ему, Творцу и Богу! Какая благодать безмѣрная! Какая премудрость! Воспользуйся же немедленно этимъ чуднымъ средствомъ спасенія твоего! Не дремли, не спи, не трать краткаго времени твоего на суетныя дѣла, игры, жженія и куренія зелья табачнаго, на плотскія нечистыя наслажденія. Подними свое чело; познай свое благородіе; не вѣрь безбожникамъ, отвергаю-

щимъ Св. Троицу и Христа, Единого отъ Троицы, — Спасителя рода человѣческаго, — и все благое премудрое домо-строительство Божіе о родѣ человѣческомъ. Отъ этого невѣрія произошли и происходятъ всѣ бѣдствія въ нашемъ отечествѣ: крамолы, убійства, развращеніе и неповиновеніе юношества; отъ невѣрія происходятъ всякіе непорядки въ семейной жизни, развратъ мужей и женъ; небреженіе о воспитаніи дѣтей, неповиновеніе ихъ родителямъ и начальству; бѣдность и нищета, — разложеніе общества и отечества; отъ этого — безумная, развращающая печать и всякое лукавое словоизверженіе, отъ котораго окончательно развращается молодое и взрослое поколѣніе.

Христось родился — славьте; Христось съ небесъ — Богъ во плоти — встрѣчайте; Христось на земли — возноситесь и веселіемъ воспойте новорожденнаго Царя и Бога. Аминь.

Александръ Леонидовичъ Сергеевъ

О ХРАНИЛИЩѢ СВЯЩЕННАГО ПРЕДАНІЯ, НАХОДИМОМЪ ВЪ БОГОСЛУЖЕНІИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ *).

О праздникѣ Богоявленія,

(по Минеѣ праздничной)

Спасительное событіе вступленія во плоть Божію Сына Божія въ открытое служеніе возстановленію падшаго рода человѣческаго, и самооткровеніе пресвятой Троицы, при принятіи, Безгрѣшнымъ, крещенія за грѣхи наши, было, съ первыхъ временъ Христіанства ⁵³⁾, великимъ предметомъ празднованія Церкви. Она благоговѣнно и величественно воспѣваетъ пришествіе Его, въ качествѣ *«вземлюща грѣхъ міра, Агнца Божія»* къ Іоаннову крещенію, пришествіе—освящающаго Собою воды, для обновленія человѣка и для очищенія природы, и просвѣщающаго сущихъ во тьмѣ грѣха и заблужденія.

Присутствуя при Богослуженіи Богоявленія, мы слышимъ гласъ Господень на водахъ, и глаголь Спасителя къ Предтечѣ о благоизволеніи Мессіи *«исполнить всяку правду»*, подчиненіемъ Себя и крещенію покаянія, за насъ, падшихъ; видимъ и страхъ и трепетъ Іоанна, при смиренномъ преклоненіи главы Самого Зиждителя, а радость Предтечи при развертїи небесъ, явленіи Духа Святаго и слышаніи съ небесъ гласа Отчаго о Сынѣ возлюбленномъ; предъ нами же совершается освященіе воднаго естества.

*) См. вѣн. журн. «Вѣра и Церковь», 1906 года. №№ 3, 4, 5, 6—7.

⁵³⁾ Во II вѣкѣ, о соединявшихся празднованіяхъ Рождества и Крещенія Христова упоминалъ Климентъ Александрійскій; позднѣе же многіе изъ св. отцевъ говорили о праздникѣ Богоявленія.

Вотъ голосъ Церкви:

«*Ко гласу вопіющаго въ пустыни: уготовайте путь Господень, пришелъ еси Господи, зракъ рабій примѣ, крещенія прося Невѣдый грѣха. Видѣша тя воды, и убояшася, трепетенъ бысть Предтеча и возопи глаголя: како просвѣтитъ ся свѣтильникомъ свѣтъ; како руку положитъ рабъ на владыку; освяти мене и воды; Спасе, вземляй міра грѣхъ»* ⁵⁴⁾.

«*Яко человекъ, на рѣку пришелъ еси, Христе Царю, и рабское крещеніе пріяти тщишися, Блаже, отъ предтечеву руку, грѣхъ ради нашихъ, Человѣколюбче»* ⁵⁵⁾.

«*Просвѣтителя нашего, просвѣщающаго всякаго человека, видѣвъ предтеча крестится пришедша, радуется душою и трепещетъ, рукою показываетъ Его и глаголетъ людемъ: Сей избавляяй Израиля, свободяяй насъ отъ истлѣнія. О безгрѣшный Христе Боже нашъ, слава Тебѣ»* ⁵⁶⁾.

«*Гласъ Господень на водахъ вопіетъ глаголя: пріидите, примите вси духа премудрости, духа разума, духа страха Божія, являшагося Христа»* ⁵⁷⁾.

«*Предтечи и Крестителя и Пророка, и паче всѣхъ почитена пророкъ, трепеташе нынѣ рука десная, егда видѣ Тебе, Агнца Божія, очищающаго міра согрѣшенія, и подвигомъ одержимъ, вопіаше: не смѣю прикоснуться, Слове, верху Твоему: Самъ мя освяти, и просвѣти, Щедре. Ты-бо еси животь, и свѣтъ, и миръ мірови»* ⁵⁸⁾.

«*Тако глаголетъ Господь ко Іоанну: пророче, гряди крестити Мя, ты создавшаго и просвѣщающаго благодатию и очищающаго всѣхъ. Прикоснися божественному Моему верху и не усумнися; прочее остави нынѣ, ибо исполнити пріидохъ правду всякую, Ты же не усумнися отнюдъ, ибо таящася въ водахъ, борителя: князя тмы, тщуся погубити»* ⁵⁹⁾.

«*Грядый съ плотію ко Іордану, Господи, крестится хотяй, во образъ человека, Живодавче, да прельстившихся*

⁵⁴⁾ Послѣдованіе часовъ праздника Богоявленія, тропарь, (Софронія, патріарха Іерусалимскаго).

⁵⁵⁾ Часы дня Богоявленія, стіхіра 8 гласа.

⁵⁶⁾ Навечерія, ст. 1-я на «Господи воззвѣхъ».

⁵⁷⁾ Сл. Богоявленія, по литургіи, вечерня.

⁵⁸⁾ Навечерія Богоявленія, тропарь 8 гласа.

⁵⁹⁾ Часы дня Богоявленія, стіхіра 8 гласа.

насъ, яко благоутробенъ, всякія козни и стѣи змѣвы избавивъ, просвѣтиши, отъ Отца свидѣтельствуемъ, божественный же Духъ голубинымъ видомъ Тебѣ предста, но, всели въ души наша Того, челоѣколюбче» ⁶⁰⁾.

«Во Иорданѣ крещающуся Тебѣ, Господи, тройческое явися поклоненіе. Родителевъ бо гласъ свидѣльствоваше Тебе, возлюбленнаго Тя Сына именуя, и Духъ, въ видѣ голубинъ, извѣствоваше словесе утвержденіе. Явлейся Христе Божже, и мѣръ просвѣщай, слава Тебѣ» ⁶¹⁾.

«Водами іорданскими одѣялся еси, Спасе, одѣяйся святомъ яко ризою, и приклонилъ еси главу предтечѣ, иже небо измѣривый пядію, да обрати мѣръ отъ лести и спасеши, яко челоѣколюбецъ» ⁶²⁾.

«Иорданскія струи Тебе, Источника, пріяша, и Утѣшитель, въ видѣ голубинъ схождаше, приклоняетъ верхъ приклонивый небеса, зоветъ и вопіетъ брненіе Зиждителю: что ми повелѣваеши яже выше мене, азъ требую Твоего крещенія. О безгрѣшный Христе Божже нашъ, слава Тебѣ» ⁶³⁾.

«Крещается Христосъ и восходитъ отъ воды, совозводитъ бо съ Собою мѣръ, и зреть разводящаяся небеса, яже Адамъ затвори себѣ и сущымъ съ нимъ, и Духъ свидѣтельствуемъ Божество, Подобному бо предтечѣ и гласъ отъ небесе,— оттуду бо свидѣтельствуемый Спасъ душъ нашихъ» ⁶⁴⁾

«Исусъ, живота начальникъ, разрѣшити осужденіе грядетъ Адама первозданнаго, очищеній же, яко Богъ, не требуя, падишаго очищаетъ, во Иорданѣ, въ немже вражду убивъ, преимуществъ всякъ умъ, миръ даруетъ» ⁶⁵⁾.

«Якоже на небеси, съ трепетомъ и чудомъ предстояху во Иорданѣ силы ангельскія, смотряющіи толика Божія схожденія: яко Держай превышнихъ водъ составъ, въ водахъ плотоносецъ стояше, Богъ отецъ нашихъ» ⁶⁶⁾.

⁶⁰⁾ Тамъ-же.

⁶¹⁾ Тропарь праздника.

⁶²⁾ Сл. Богоявленія, въ хвалитехъ, ст. 4-я, гл. 6.

⁶³⁾ На Господи воззвахъ «той же службы».

⁶⁴⁾ Сл. Боговл. на литіи, 5-я стіхиря.

⁶⁵⁾ На покоецѣ, 5 пѣснь канона.

⁶⁶⁾ Сл. Богоявл. пѣснь 7-й стіхиря 2-я.

«Спаси хотяя заблуждшаго челоуѣка, не неподобилъ еси въ рабій зракъ облещися: подобаше-бо Тебѣ, Владыцѣ и Богу, воспріяти наша за ны: Тебе-бо крещишюся плотію, Избавителю, оставленія сподобилъ еси насъ. Тѣмже вопіемъ Ти: Христе Боже нашъ, слава Тебѣ»⁶⁷⁾.

«Явилъ еси въ міръ, иже міръ сотворишый, да просвѣтиши во тмѣ съдящія. Челоуѣколюбче, слава Тебѣ»⁶⁸⁾.

«Гдѣ-бо имѣ свѣтъ Твой возсіати, токмо на съдящія во тмѣ; слава Тебѣ»⁶⁹⁾.

«Явися Спасъ: Благодать и Истина, во струяхъ Иорданскихъ, и сущія во тмѣ и стни спящія просвѣтилъ есть, ибо прииде и явися свѣтъ неприступный»⁷⁰⁾.

Въ соотвѣтствіи тому, чтенія изъ Священнаго Писанія, введенныя въ составъ Богослуженія праздника Богоявленія, свидѣтельствуютъ объ этихъ воспѣваемыхъ Церковію истинахъ: такъ читаемое Евангеліе представляетъ намъ самое событіе явленія Спасителя на Иорданѣ и проявленіе Божественнаго Тріединства, Ветхозавѣтныя пареміи имѣютъ прообразовательный характеръ, относящійся къ обѣтованному и явившемуся Спасителю къ новозавѣтному Его домостроительству, чтенія же изъ посланій апостольскихъ показываютъ отношеніе крещенія Господня къ намъ, вѣрующимъ и введеннымъ въ Его Церковь. Священное Писаніе и Церковь свидѣтельствуютъ о томъ, что, въ лицѣ Христа явилась спасающая людей Божественная Благодать.—Спаситель, вступивъ по 30 лѣтахъ сокровенной жизни, освятившей возрасты челоуѣческія, въ открытое служеніе спасенію рода челоуѣческаго, и по искушеніи въ пустынѣ и за послѣдовавшими тремя годами проповѣдыванія и чудотворенія, и послѣ Своихъ страданій и воскресенія изъ мертвыхъ, повелѣлъ Своимъ апостоламъ идти на вселенскую проповѣдь Евангелія Его и крестить людей во Имя Отца и Сына и Святаго Духа⁷¹⁾.

⁶⁷⁾ На «Господи воззвахъ», стѣхиря 4-я.

⁶⁸⁾ Навечерія Богоявленія, тропарь 5 гласа.

⁶⁹⁾ Тропарь 6-го гласа сл. Богоявленія.

⁷⁰⁾ Службы праздника Богоявленія, свѣтиленъ, на Катавасіи.

⁷¹⁾ Въ виду этого, надлежитъ по видимому, выкинуть въ самое таинство нашего крещенія, и обратить наше вниманіе на многозначитель-

Богослуженіе праздника Богоявленія сопровождается дѣйствиємъ водоосвященія, не только изображающаго освященіе естества водъ снизшествіємъ Спасителя міра въ Иорданъ, но и приводящаго это освященіе въ дѣйствительность призываніемъ Святаго Духа на воду, съ погруженіемъ Креста.

Въ концѣ службы Богоявленія произносится, священнодѣйствующимъ, великая освятительная молитва, начинающаяся словами: *«Велій еси Господи и чудна дѣла Твоя и не едино же слово довольно будетъ въ пѣніе чудесъ Твоихъ...»* а заканчиваемая объемлющимъ видимое и невидимое выраженіемъ: *«да и стихіями, и человѣками, и ангелами, славится Имя Твое Святое!...»* Этимъ указывается и на полноту плана Божія относительно всего сотвореннаго, въ возстановленіи падшаго человѣка, и природы, подвергшейся послѣдствіямъ Адамова паденія.

Гармоническое согласіе священнаго преданія со священнымъ Писаніемъ во всемъ, относящемся до крещенія Господня, усматривается весьма хорошо изъ *Синаксаря* на праздникъ Богоявленія ⁷²⁾, изъ котораго здѣсь приводится слѣдующее:

«Господь нашъ Иисусъ Христосъ, по Своемъ отъ Египта возвращеніи, баше въ Галилеи, во градъ Своемъ Назаретъ, идѣже бѣ воспитанъ, таящи предъ чловѣки Божества Своего силу и премудрость до тридесяти лѣтъ; приде же креститися, аще и не требуай крещенія, яко пречистый и нескверный, отъ пречистыя и пресвятыя рожденный Дѣвы Матере, и Самъ сый источникъ всякія чистоты и святыни, обаче яко вземый на Ся грѣхи всего міра, приде къ рѣцѣ омыти та крещеніемъ. Приде къ водамъ, да освятитъ естество водное: приде креститися, да намъ устройтъ купель святаго крещенія... По крещеніи же Своемъ Господь взыде абіе отъ воды, сіестъ не медлѣ въ водѣ. Повѣствуется бо,

ные обряды, исполняемые при совершеніи таинства св. крещенія надъ вступающими въ Христову Церковь. Поэтому, къ настоящей статьѣ о праздникѣ Богоявленія, присоединяется *отдѣльно отъ нея*: статья о церковныхъ обрядахъ нашего крещенія.

⁷²⁾ Синаксарь помѣщенъ при четирѣхъ Минейхъ на 6-е число января.

яко святыи Іоаннъ Креститель, коегождо челоуѣка, крещающагося отъ него, погружалъ до выи, и держалъ его тако, дондеже вся грѣхи своя исповѣсть, и тогда оставляше Его и исхождалъ отъ воды. Христосъ же не имѣя грѣха, не закоснѣ въ водѣ, и сего ради рече Евангеліе, яко взыде *абіе* отъ воды... Сходящу-же Духу Святому въ голубинѣ видѣ на Исуса, гласъ съ небесе слышалъ, глаголюй: *«Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немже благоволихъ»*.

Соединимъ голосъ души нашей съ Боговдохновеннымъ голосомъ Церкви, возносящей ко Спасителю нашему восклицаніе радости и благодарности:

«Явился еси днесь вселеннѣй, и святъ Твой, Господи, знаменая на насъ, въ разумъ поющихъ Тя: пришелъ еси, и явился еси, святъ неприступный!»

И *«Гдѣ-бо имѣ святъ Твой возсіати, токмо на съдѣщя въ тьмѣ. Слава Тебѣ!»*

О значеніи обрядовъ, совершаемыхъ при таинствѣ крещенія надъ вступающимъ въ Христову Церковь.

1) Въ послѣдованіи оглашенія.

Подобно тому, какъ св. Пророкъ и Предтеча Господень Іоаннъ Креститель приготавливалъ людей ко Христу Господу нашему, такъ и Церковь, съ самыхъ первыхъ временъ своего существованія, не вдругъ допускала ко вступленію въ число своихъ членовъ, но соблюдала мудрую постепенность въ приближеніи къ полному свѣту, чрезъ учрежденіе пригитовительныхъ разрядовъ, каковыми издревле были оглашенные, а именно сперва *оглашенные* въ тѣсномъ смыслѣ, составлявшіе первую степень пригитовленія ко вступленію въ Церковь; потомъ разрядъ *слушающихъ* (упоминаемый въ правилѣ 14-мъ перваго вселенскаго собора), а наконецъ и *братія*, ко святому просвѣщенію готовившіеся, то есть по ученію уже пригитовленные и ожидавшіе благодати св. крещенія, которое совершалось, въ первобытной Церкви, на святую недѣлю Пасхи и на Пятидесятницу.

«Иже къ просвѣщенію составляли какъ-бы высшій классъ оглашенныхъ, и имъ сообщалось болѣе, нежели пред-

идущимъ разрядамъ, а менѣе, нежели *вѣрнымъ*, руководствуясь апостольскимъ правиломъ I Кор. 2, 6).

Что касается до оглашенныхъ, въ тѣсномъ смыслѣ, или до первой степени приготовленія, то они занимали и особое мѣсто въ храмахъ, а именно притворъ, изображавшій и ихъ состояніе, какъ еще отдѣленное отъ благодати. Время оглашенія продолжалось года два, но или сокращаемо было, или же удлинняемо, смотря по успѣхамъ оглашаемаго въ ученіи и нравственномъ расположеніи.

Слѣдъ постепеннаго приуготовленія ко вступленію въ Церковь, сохранился и въ дошедшемъ до насъ повелѣніи сперва оглашеннымъ, а потомъ и готовящимся къ просвѣщенію, удаляться предъ литургіей *вѣрныхъ*, но во всей силѣ въ самомъ послѣдованіи «*во еже сотворити оглашеннаго*», какъ дѣйствіи, предваряющемъ крещеніе. Въ означенномъ послѣдованіи находятся нѣсколько символическихъ обрядовъ, какъ-то: во первыхъ, къ находящемуся на крайнемъ западѣ храма—въ притворѣ, соответствующемъ состоянію человѣчества подъ естественнымъ закономъ и странѣ тьмы,—приходитъ съ *востока* или алтаря (соответствующаго благодати) священникъ, изображая этимъ Самаго Въискателя овцы погибшей, то есть человѣка падшаго.

Во вторыхъ, *разрѣшаетъ* іерей поясъ «*хотящаго просвѣтитися*».—Это препоясаніе есть изображеніе связанности человѣка рабствомъ грѣху и діаволу, которое должно быть развязано и совлечено, дабы человѣкъ отъ него отрѣшился.

Въ третьихъ, поставляетъ священникъ оглашаемаго, къ *востоку*, ибо подобно западу состояніе человѣка невозроденнаго, и свѣтомъ вѣры непросвѣщеннаго; онъ долженъ обратиться къ Вѣчному Востоку, съ высоты насъ посѣтившему (Лук. 1, 78).

Затѣмъ, оглашенный ставится *безъ покровенія и безъ обуви и имѣя руки долъ опущенными*. Непокровеніе указываетъ на необходимо нужное, для обращенія къ Христу, признаніе своей грѣховности, безъ прикрывки и самомнѣнія. А необувенность напоминаетъ о лишеніи первобытной славы чрезъ грѣхопаденіе и выражаетъ *обнищаніе* падшаго человѣка. Оглашенный, подобно блудному сыну, долженъ *рѣшиться* возвратиться къ Отцу Небесному, Которому каю-

щійся «становится милъ» съ самой первой искры раскаянія. *Обувь* дана будетъ покаявшемуся, воспринятому чело-вѣку, въ знаменіе его возстановленія (да и перстень до-стоинства).

Съ опущенными къ землѣ руками предстоя, оглашен-ные, выражаютъ тѣмъ повиновеніе, самопреданность и го-товность исполнять волю Спасителя ⁷³⁾).

Тогда надъ лицомъ оглашеннаго дѣлается іереемъ *трое-кратное дуновеніе* предъ заклинательными молитвами ⁷⁴⁾ и осѣненіе оглашеннаго крестнымъ знаменіемъ на чело, какъ силою Господа нашего Иисуса Христа. Подъ Христову власть и покровительство принятіе изображается возложе-ніемъ руки іерейской на главу оглашеннаго. За этимъ слѣ-дуетъ запрещеніе діаволу и отгнаніе его отъ чело-вѣка. Дѣйствія отреченія отъ сатаны ⁷⁵⁾ выражаютъ разрывъ съ нимъ.

Послѣ молитвы, которою Церковь испрашиваетъ при-ставленія къ чело-вѣку «*ангела свѣтла*» (хранителя), при-готовленный ко крещенію ставится лицомъ *къ западу*, съ поднятыми руками для отверженія отъ себя діавола и всей его гордыни, и всего царства тьмы. Это совершается тоекратно, но, кромѣ того, провѣряется тоекратнымъ же вопрошеніемъ: «*отреклся еси отъ сатаны?*» Послѣ того, по-вѣлѣвается *дунуть и плюнуть на сатану*: изъ этихъ двухъ дѣйствій, первое напоминаетъ о достоинствѣ чело-вѣческаго существа, получившаго отъ Самого Бога, дуновеніемъ жизнь души одуховленной, безсмертной. Второе, какъ знакъ от-

⁷³⁾ Хотя при крещеніи дѣтей, обряды оглашенія не имѣютъ возмож-ности соблюдаться вполнѣ, но для насъ, а также для присоединяемыхъ, необходимо вникать въ эти обряды.

⁷⁴⁾ Заклинательныя молитвы, установленныя съ первыхъ вѣковъ Церкви, имѣютъ глубокое основаніе въ томъ, что чело-вѣкъ, невозрож-денный свыше, есть, по натурѣ, *чадо гнѣва* (Еф. 2, 3), не имѣю-щее высшей жизни, то есть духовной, свѣтовой, безъ которой онъ пре-бываетъ въ однѣхъ темноогненныхъ своихъ свойствахъ, однородныхъ съ состояніемъ падшихъ духовъ, отъ которыхъ пришелъ освободить насъ Спаситель, *пришедый разрушить дѣла діавола* (I Иоан. 3, 8).

⁷⁵⁾ При дѣтскомъ крещеніи, это исполняется за нихъ воспріемниками образно; существенно же имѣетъ совершаться въ самой жизни кре-щеныхъ.

вращенія и презрѣнія, выражаетъ рѣшительный разрывъ съ вражескою силою и со всѣмъ грѣховнымъ.

Только послѣ этого, наступаетъ *сочетаніе челоука со Спасителемъ*, о чемъ надлежитъ приступающему ко св. крещенію, удостовѣрить Церковь троекратно, въ честь Пресвятой Троицы и въ знакъ самопреданія Богу всего существа своего, состоящаго изъ души, духа и тѣла. Дѣйствіе вольнаго сочетанія со Христомъ запечатлѣвается открытымъ признаніемъ Богочеловѣка за своего Царя и Господа, исповѣданіемъ вѣры и поклоненіемъ Ему и словомъ Троицы.

2. Въ таинствѣ св. крещенія.

Послѣдованіе святаго крещенія начинается послѣ чина оглашенія, возженіемъ всѣхъ свѣтилъниковъ (чего не было при оглашеніи). Возженіе это изображаетъ просвѣщеніе духовное, котораго имѣеть сподобиться приходящій изъ тьмы къ свѣту Христову, содѣлываясь *«сыномъ свѣта»*. И въ честь Божества трисіятельнаго, и во образъ тройственнаго просвѣщенія духа, души и тѣла, засвѣчиваются три свѣчи на самой купели около воды.

По произнесеніи надъ водою купели, молитвы, той самой, которая читается надъ водою въ навечеріе Богоявленія, священникъ произноситъ еще слова: *«да сокрушатся подѣ знаменіемъ образа крѣста Твоего, вся сопротивныя силы»*, и осѣняетъ крестовидно воду, погружая въ нее персты, сложенные въ именованное благословеніе. Послѣ того іерей творитъ дуновеніе троекратное на воду, а потомъ и на елей, изливаемый въ воду купели, послѣ помазанія имъ крещаемаго. При томъ помазаніи произносятся при помазаніи персей и междорамія, слова: *«во исцѣленіе души и тѣла»*, при помазаніи ушей: *«въ слышаніе вѣры»*; при помазаніи рукъ: *«руцѣ Твои сотвориштъ мя и создаштъ мя»*, —ногъ: *«во еже ходити по стопамъ заповѣдей Твоихъ»*.

Наконецъ троекратнымъ погруженіемъ совершается крещеніе при произнесеніи имени Пресвятой Троицы. По совершеніи крещенія, облачаютъ новокрещеннаго, въ бѣлое одѣяніе, при словахъ: *«облачается въ ризу правды»*. Хри-

стось есть правда намъ, и Онъ одинъ можетъ «просвѣтити одѣянiе души нашей» чрезъ облеченiе въ Его праведность. Сказано: *«лицы во Христа креститесь, во Христа облечестесь»* (Гал. 3, 17). И возлагается на крещеннаго *крестъ*, въ ознаменованiе внутренняго воспрiятiя креста христiаниномъ, а совнѣ и должнаго исповѣданiя Христа и устами и всею жизнiю, по сказанному Господомъ нашимъ: *«Иже хочетъ по Мнѣ идти, да отвержется себе и да возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ»* (Матѣ. 16, 24).

Такимъ образомъ Святая Церковь, съ перваго шага нашего въ жизни, проявляетъ попеченiя о насъ, по истиннѣ материнскiя, отъ самыхъ первыхъ молитвъ, до послѣднихъ напутствiй отъ нея при переходѣ чадъ ея въ жизнь вѣчную. Главнымъ образомъ, проникнута она попеченiемъ о *возрожденiи* человѣка изъ состоянiя плотскаго и ветхаго, въ духовное, благодатное (Ioан. 3, 3). — Не человѣческими силами, а Божиими, при согласiи воли человѣческой и рѣшимости покориться волѣ Господней это совершается. Дѣло же новаго творенiя совершается силою и дѣйствиємъ Духа Святаго, о чемъ Церковь говоритъ: *«Ты даровалъ еси намъ свыше пакы рожденiе Водю и Духомъ!»* ⁷⁶⁾.

Василiй Арсеньевъ.

⁷⁶⁾ Изъ молитвы освященiя воды предъ крещенiемъ.

Теофанъ Прокоповичъ, какъ канонистъ *).

Положеніе церкви въ государствѣ.

Зависимость церкви отъ государства. Границы самостоятельности церкви.

Когда шла рѣчь о составѣ православной церкви, ея устройствѣ и управленіи, то отчасти приходилось касаться вопроса, какъ понималъ Теофанъ отношенія между церковью и государствомъ. По его мнѣнію, церковь и государство должны находиться въ самомъ тѣсномъ единеніи до слитія воедино, конечно, съ порабощеніемъ церкви государству. Такъ, выше было указано, что епископъ можетъ разыскивать политическихъ преступниковъ, священникъ обязанъ доносить Тайной канцеляріи о политическихъ злоумышленникахъ, монастыри могутъ быть мѣстомъ заключенія арестантовъ, государь есть «верховный судья» для помѣстной церкви и т. п. Уже изъ этого можно видѣть, что у Теофана трудно встрѣтить сочувствіе теоріи «свободной церкви въ свободномъ государствѣ». Безъ риска ошибиться, можно сказать, что Теофанъ смотрѣлъ на церковь, какъ на служанку государства.

Теофанъ говоритъ, что государямъ все подвѣдомо въ ихъ царствахъ. Имъ принадлежитъ „власть какъ надъ мірскимъ, такъ и надъ духовнымъ чиномъ и обоихъ ихъ дѣлахъ“ ³⁸¹⁾. Въ этомъ случаѣ онъ повторяетъ то, что нѣкогда высказалъ историкъ Сократъ, замѣтивъ въ своей исторіи, что „дѣла церковныя зависятъ отъ (императоровъ), и великіе соборы бывали и бываютъ съ ихъ соизволенія“ ³⁸²⁾.

*) Окончаніе.

³⁸¹⁾ Раз. историч. стр. 40.

³⁸²⁾ Лашваревъ П. Отнош. госуд. къ рели., стр. 147.

Для доказательства своей мысли, что духовный чинъ долженъ быть въ полной зависимости отъ государя исповѣстной страны, Теофанъ ссылается какъ на приведенное мнѣніе Сократа и другихъ лицъ, такъ и на „изряднѣйшую церемонію Константинопольскую“. Онъ пишетъ: „въ праздничныхъ ходахъ, въ Царѣ-градѣ, и царю, и патріарху преподносима была лампада, но патріаршая однимъ только, а царская двома вѣнцами украшена. Вину того подаетъ Теодоръ Вальсамонъ, что власть патріаршая одна только надъ духовнымъ, а царская сугубая, и надъ мірскимъ, и надъ духовныхъ чиномъ³⁸³⁾. И это было искреннее убѣжденіе Теофана, которое онъ высказывалъ еще тогда, когда находился вдали отъ царскаго престола. Такъ, въ привѣтственномъ словѣ, съ которымъ онъ обратился къ Петру I пятаго іюля 1706 г. въ Кіевѣ, было сказано слѣдующее: „Но что тебѣ принесемъ въ даръ толикихъ радостей виновный гостѣ, пресвѣтлый нашъ монархо! Принесемъ все то, еже твое есть. Принесемъ тебѣ богоспасаемый сей отеческій градъ твой и церково, всѣхъ сердца къ любленію, всѣхъ главы къ подчиненію, всѣхъ колѣна къ поклоненію, всѣхъ очеса, руцѣ и нозѣ, всѣхъ всяко подаемъ къ потребѣ и службѣ твоей. Сія вся и безъ приношенія быша твоя, обаче и приносить сія подобаетъ“...³⁸⁴⁾. Правда, въ приведенныхъ словахъ много риторизма, но мысль церковнаго оратора ясна. Определеннѣе Теофанъ высказываетъ свои взгляды на положеніе церкви въ государствѣ въ „Словѣ о власти и чести царской“, когда пишетъ: „пастыріе, и учитиліе, и просто вси духовніи имѣють свое дѣло, еже быти служители Божиими, и строители тайнъ Его, обаче и повелѣнію властей державныхъ покорены суть, да въ дѣлѣ званія своего пребываютъ, и наказанію, аще не пре бывають; кольми паче аще общаго себѣ съ прочимъ народомъ долженства не творять“. Въ доказательство этого Теофанъ приводитъ свидѣтельства изъ исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта, а также изъ исторіи древней вселенской церкви³⁸⁵⁾.

³⁸³⁾ Раз. историч. стр. 41.

³⁸⁴⁾ Слова и рѣчи, I, 10—11.

³⁸⁵⁾ Слова и рѣчи, I, 257—261.

Становясь въ особыя отношенія къ православному церковному обществу, христіанскіе государи могутъ носить особое названіе по отношенію къ православнымъ епископамъ, именно, могутъ называться „епископами епископовъ“³⁸⁶). Одинъ изъ противниковъ Θεοφана возражалъ ему на это, что «въ благочестивыхъ всѣхъ государствахъ по всей вселенной два главнѣйшія бывали высочайшія властители: въ гражданскихъ дѣлахъ всѣхъ царь и князь, въ духовныхъ же высочайшій епископъ, еже есть митрополитъ или патріархъ». Θεοφанъ отвѣчалъ на это возраженіе: „Если бы онъ выписалъ здѣ рѣчи Юстиніановы, въ кормчій листъ 106 на оборотѣ, гдѣ дѣло царское и дѣло архіерейское, каковыя суть, соразсуждаются, то бы не было подозрѣнія къ смутѣ. Ибо хотя дѣло архіерейское царями и не дѣйствуется, однако жъ царь всѣмъ архіереямъ и самому патріарху государь и повелитель, и если они въ дѣлѣ своемъ не по званію своему обходятся, то и крайній имъ судія. Но сей биричъ нашъ то загремѣлъ: царя и патріарха назвалъ главнѣйшія и высочайшія власти, чѣмъ внушаетъ народу, что какъ патріарху до царя въ дѣлахъ гражданскихъ дѣла нѣтъ, такъ и царю нѣтъ дѣла до патріарха въ духовныхъ дѣлахъ“³⁸⁷). Отсюда отчасти видно, какъ слѣдуетъ понимать названіе государя — „епископъ епископовъ“.

Θεοφанъ приводитъ длинный рядъ доказательствъ для оправданія своей теоріи цезаризма. Онъ пишетъ, что есть „имена и титулы чиновныя, самое дѣло чина того именно изображающія, и потому собственныя и свойственныя единому чину, а иному никому же служащія. Таковыя имена суть: купецъ, врачъ, архитекторъ, геометръ и прочія“. Государь можетъ называться однимъ изъ этихъ именъ, „но ради употребляемаго дѣла“. Названіе же епископъ относится къ другому разряду чиновныхъ именъ, „не именно изображающихъ дѣло чина своего, но и иному чину служати могущихъ“, какъ, напр., названія: вождь, правитель, судія, начальникъ и проч. Названіе епископъ употребляется

³⁸⁶) Раз. историч., стр. 22, 23 и др

³⁸⁷) Раз. историч., стр. 23—26.

для обозначенія «надсмотрителя», а каковыхъ дѣлъ, и какъ великаго, само собою не являеть». Поэтому оно „можетъ и высочайшей власти служить, понеже оная есть общая надъ всѣми чинами надсмотрительница; и понеже надсмотру оной подлежатъ и епископы, того ради по самой сущей истинѣ можетъ царь нарецися епископъ епископовъ, есть бо воистину таковъ, аще и не нарицается“ ³⁸⁸). Далѣе Теофанъ ссылается на Евсевія Памфила въ доказательство своей мысли, что государю прилично названіе епископа епископовъ. Во время одного „пированія“ Константинъ Великій, по свидѣтельству Евсевія Памфила, сказалъ присутствовавшимъ епископамъ: „вы убо въ дѣлахъ церкви внутреннихъ епископы есте, азъ же въ дѣлахъ внѣшнихъ епископъ отъ Бога поставленъ есмь. Эти слова Константина Теофанъ такъ объясняетъ: „внѣшнія дѣла—превосходное... Надъ духовными дѣлами надсмотрѣніе, уставы, повелѣнія, соборовъ созыванія, суды и наказанія на противляющихся истинному благочестію, какъ мірскихъ, такъ и духовныхъ и самихъ епископовъ“. Теофанъ замѣчаетъ, что «полны суть исторіи» свидѣтельствами о томъ, что византійскіе императоры пользовались правами духовной власти, а поэтому и названіемъ епископа епископовъ. Хотя нужно замѣтить, что въ этихъ исторіяхъ есть много не подтверждающаго положенія Теофана ³⁸⁹).

Защищая права христіанскихъ государей называться епископами епископовъ, Теофанъ старается опровергнуть возможные возраженія противъ его мнѣнія. „Константинъ въ посланіи своемъ къ церкви Александрійской (или яко у Евсевія надписуется: къ церквамъ) нареклъ себе одинаго отъ епископовъ, но то (поясняетъ Теофанъ) снисходительно и смиренномудренно о себѣ сказалъ Константинъ, ниже бо есть епископъ въ томъ же разумѣ, въ которомъ и прочіи церковные пастыри нарицаются... Ниже есть царь единъ отъ епископовъ, ибо тако былъ бы онъ честный и рядовой и опредѣленную себѣ епархію имущій епископъ, что весьма невмѣстимо есть“. Въ доказательство этой мы-

³⁸⁸) Раз. историч., стр. 23—26.

³⁸⁹) Прав. Собес. 89 г., II, 522—553.

сли приводятся факты изъ житія Константина. Далѣе, чтобы яснѣе показать отличие епископа епископовъ отъ рядового епископа, Теофанъ объясняетъ, что государь не можетъ совершать священнодѣйствій безъ рукоположенія и что онъ не принадлежитъ къ церковному клиру. Но и здѣсь опять могутъ быть возраженія, что византійскіе императоры считались священниками въ собственномъ смыслѣ этого слова, т. е. совершителями св. таинствъ и обрядовъ. Теофанъ приводитъ нѣсколько фактовъ, говорящихъ въ пользу признанія за византійскими императорами права священнодѣйствія, и даетъ имъ свое толкованіе въ томъ духѣ, что византійскіе императоры назывались священниками въ такомъ смыслѣ, въ какомъ можетъ называться священникомъ всякій мірянинъ. Наконецъ, Теофанъ выясняетъ, что названіе византійскихъ императоровъ священниками показываетъ высоту ихъ царскаго служенія, а не специальное іерейское служеніе ³⁹⁰).

Таковы въ общихъ чертахъ доводы Теофана въ пользу того, что христіанскіе государи могутъ называться епископами епископовъ. Но эти доводы отличаются нѣкоторою тенденціозностью. Напр., Теофанъ хочетъ доказать, что христіанскій государь долженъ называться епископомъ епископовъ, а приводитъ свидѣтельство, гдѣ христіанскій императоръ усволяетъ себѣ названіе только епископа внѣшнихъ дѣлъ. При этомъ нужно замѣтить, что у Теофана не приведено ни одного свидѣтельства, въ которомъ христіанскій государь прямо назывался бы епископомъ епископовъ. Для точности въ выраженіи мысли Теофану лучше было бы удержать за государями то названіе въ отношеніи церкви, какое встрѣчается въ приводимыхъ имъ историческихъ памятникахъ, именно—«общій всѣхъ епископъ, отъ Бога поставленный». Теофанъ не объясняетъ точно, нужно ли считать государя „крайнимъ судьей“ епископовъ, если онъ является ихъ главою, какъ епископъ епископовъ. Извѣстно, что Константинъ Великій не считалъ себя главою епископовъ Руфинъ сообщаетъ, что императоръ Константинъ Великій, при встрѣчѣ съ предстоятелями церкви

³⁹⁰) Раз. историч., стр. 26—38.

на Никейскомъ соборѣ, сказалъ имъ: «Богъ поставилъ васъ священниками и далъ вамъ власть судить мои народы и меня самого; поэтому справедливо, чтобы я подчинился вашему приговору, мнѣ и въ голову не придетъ быть судьей надъ вами; вы какъ-бы Всевышнимъ поставленные боги земли»... ³⁹¹⁾). Въ этихъ словахъ императора Константина видно смиреніе, а не въ тѣхъ изреченіяхъ, которыя приводитъ Теофанъ. Наконецъ, не вполне точнымъ является свидѣтельство Теофана, когда онъ говоритъ, что византійскіе императоры по правамъ священнодѣйствія не отличались отъ мірянъ. Правда, они не могли совершить св. таинствъ, но зато имъ дозволялись такіа обрядовыа дѣйствія при общественномъ богослуженіи, какихъ не совершали обыкновенные міряне, напр., входить царскими вратами въ алтарь, кадить престолъ, участвовать въ великомъ входѣ и проч.. ³⁹²⁾).

Для болѣе обстоятельнаго выясненія правъ государя въ отношеніи церкви, Теофанъ обращаетъ вниманіе на то, какими правами и обязанностями пользовался верховный римскій понтифексъ и какъ эти преимущества были присвоены римскими императорами. «Нума Помпиль (пишетъ Теофанъ), второй король римскій, видя народъ къ свирѣпству паче, нежели къ миролюбію непрестанными при первомъ королѣ Ромулѣ войсками пріобыкшій, и желая лютость оную умягчить нѣкимъ божества страхомъ, ввелъ въ Римъ вѣру многобожіа и къ благочестію уставилъ различныя жертвы и обряды, или церемоніи. А къ дѣйствию оныхъ опредѣлилъ священника, дѣвы вестальныя, пѣвчіе, а верховнаго имъ правителя нареклъ понтифекса». Послѣ Нумы число пантифексовъ было увеличено, но верховный понтифексъ все-таки продолжалъ существовать и пользоваться особыми правами. Онъ не долженъ былъ «ни предъ сенатомъ, ни предъ народомъ давати отвѣты о своихъ дѣлахъ и никакому наказанію не былъ подверженъ». Онъ не имѣлъ «себѣ равнаго другого». Его должность считалась пожизненной. Въ виду такихъ привилегій верховнаго

³⁹¹⁾ Прав. Собес., 89 г. II, 521.

³⁹²⁾ Вѣляевъ. Byzantina, Спб. 1893 г., II, 162. 164—166.

римскаго понтифекса, римскіе императоры стали присвоивать себѣ данныя ему права для того, чтобы возвысить и обезопасить свою власть. И это считалось естественнымъ явленіемъ, такъ какъ первый верховный понтифексъ получилъ права отъ «короля» Нумы Помпилія. Когда римскіе императоры приняли христіанство подъ свою защиту, то они пожелали сохранить за собою права верховенства въ дѣлахъ христіанской вѣры, нося званіе епископа епископовъ вмѣсто языческаго титула—*pontifex maximus* ³⁹³).

Въ приведенныхъ разсужденіяхъ Теофанъ допустилъ логическую ошибку, извѣстную подъ названіемъ—*mutatio elenchi*. На основаніи исторіи римскаго понтификата Теофанъ хотѣлъ доказать современникамъ, что христіанская православная іерархія явилась на землѣ по волѣ „короля“. Всякій школьникъ, учившій священную исторію Новаго Завѣта, знаетъ, что Христосъ явился на землю по волѣ Отца Небеснаго, и христіанская православная іерархія ведетъ свое начало черезъ апостоловъ отъ Божественнаго Основателя церкви. Если-бы Теофанъ больше помнилъ о божественномъ происхожденіи христіанства, тѣмъ о римскихъ понтифексахъ, то онъ не впалъ-бы въ заблужденіе и не дѣлалъ-бы ложныхъ умозаключеній для оправданія своей теоріи цезаризма. Онъ могъ-бы тогда выяснить, что христіанскій и всякій другой государь стоитъ выше христіанскихъ епископовъ въ государственно-юридической области, но не церковно-моральной. Христіанскій епископатъ отличается отъ римскаго понтификата тѣмъ, что епископы могутъ въ церкви учить, священнодѣйствовать и управлять „милостью Божьей“, и если-бы потребовала истина христіанства, — они должны умереть за Христа въ борьбѣ съ противниками воли Божьей, хотя бы это были и земные цари.

Если епископы „въ дѣлѣ своемъ не по званію своему обходятся“ ³⁹⁴), то государь является для нихъ «крайнимъ судьей». Когда Теофану нужно бывало защищаться отъ нападеній своихъ противниковъ, онъ искалъ защиты у

³⁹³) Раз. историч., стр. 1—17.

³⁹⁴) Чт. въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г. I кн., II отд., стр. 69.

государя. Въ такихъ случаяхъ у него являлось желаніе признавать государя крайнимъ судьей даже въ опредѣленіи истинъ православной вѣры. «Самъ Петръ Великій (писалъ Теофанъ)... въ проповѣдяхъ моихъ не узналъ ереси, а въ преблаженной кончинѣ своей и съ лобзаніемъ принималъ сіе мое ученіе, которое Маркеллъ ересью называетъ. Извѣстно же намъ, что тотъ же монархъ двѣ проповѣди Маркелловы въ Кронштадтѣ, яко безумныя и хульныя, обличилъ, а въ моихъ не усмотрѣлъ, что усмотрѣлъ Маркеллъ. Что же надлежитъ до моихъ книжицъ, въ двоихъ книжицахъ предложилъ я ученіе о оправданіи со объясненіемъ: въ первой, О отроческомъ наставленіи, въ толкованіи символа вѣры», а въ другой, пространно, «О евангельскихъ блаженствахъ». Первую апробовалъ Императорское Величество, и какъ именнымъ указомъ вездѣ разслана и повелѣно изъ нея учить дѣтей російскихъ. А книжицу «О блаженствахъ» его жъ Величество въ Низовомъ походѣ прочелъ и на письмѣ своемъ своеручномъ прислалъ объ оной книгѣ таковое въ Синодъ свидѣтельство, что въ ней показуется прямой путь спасенія»... ³⁹⁵). У Теофана можно встрѣтить и другія указанія подобнаго рода на права государя опредѣлять „прямой путь спасенія“ ³⁹⁶). Теофанъ даже высказывался, что «довольно» одного свидѣтельства православнаго государя, если нужно бываетъ опредѣлить насколько извѣстная «книжица» согласна съ православнымъ ученіемъ ³⁹⁷). Но при этомъ онъ требовалъ отъ государей не издавать «богопротивныхъ» повелѣній ³⁹⁸).

Христіанскіе государи обязаны сохранять и распространять свою вѣру. «Всякій монархъ христіанскій носить на себѣ апостольское долженство (писалъ Теофанъ), но не всякъ оное исполняетъ, а исполняющіи то государи, то есть, не токмо о временномъ народа своего благополучіи, но и о вѣчномъ его спасеніи радящіи и пекущіяся, да не возникаютъ безбожія, да не умножаются бусловія, ереси,

³⁹⁵) Тамъ-же, стр. 19—20.

³⁹⁶) Тамъ-же, стр. 27, 38. Слова и рѣчи, II, 153—157.

³⁹⁷) Тамъ-же, стр. 236.

³⁹⁸) Слова и рѣчи, III, 115.

раздоры, суевѣрія, да не будетъ въ людяхъ и душевредное безстрастіе, но да слово Господне во отечествѣ ихъ водворяется богато, и словомъ рещи, да не возстанутъ предъ ними окаянніи мудрецы, но да процвѣтають боголюбивіи младенцы. Тако творящіи государи не ложно нарицаются, и по истинѣ суть равноапостольніи, каковы были Константинъ Великій, Граціанъ, Маркіанъ и оба Θεодосіи...³⁹⁹⁾ Теофанъ съ радостью указывалъ на то, что у многихъ славянскихъ племенъ Св. Писаніе переведено на національный языкъ благодаря, между прочимъ, „старанію благочестивыхъ князей“⁴⁰⁰⁾. Христіанскій государь можетъ заботиться о написаніи увѣщаній «фанатикамъ» въ дѣлахъ вѣры⁴⁰¹⁾. Теофанъ восхвалялъ Петра I за его дѣятельность въ отношеніи раскольниковъ. «Вѣдалъ онъ (писалъ Теофанъ о Петрѣ I), какая темность и слѣпота лжебратіи нашей раскольниковъ: безприкладное воистину безуміе, весьма-же душевредное и пагубное, а коликое бѣднаго народа множество отъ оныхъ лжеучителей прельщаемо погибаетъ, и по отеческому своему сердоболію не оставилъ ни единого способа, чѣмъ бы тьму оную прогнати и помраченныхъ просвѣтити»...⁴⁰²⁾ Такимъ образомъ, Теофанъ считалъ обязанностію христіанскихъ государей то, что таковою считалъ уже первый христіанскій императоръ Константинъ Великій, а за нимъ и послѣдующіе византійскіе императоры⁴⁰³⁾.

Теофанъ находилъ нужнымъ, чтобы христіанскіе государи защищали своихъ единовѣрцевъ; поэтому онъ обратился къ императрицѣ Аннѣ Иоанновнѣ съ просьбой защитить отъ того, «какое въ Виеннѣ, резиденціи цесарскаго величества римскаго, на единовѣрныхъ нашихъ дѣется нападеніе»⁴⁰⁴⁾. Могилевскому братству Теофанъ писалъ въ утѣшеніе, что русскій государь будетъ защитникомъ пра-

³⁹⁹⁾ Тамъ-же, II, 256.

⁴⁰⁰⁾ Christ. orthod. theol. v. I, p. 246..

⁴⁰¹⁾ Тр. К. Д. Ак., 65 г. I, 292.

⁴⁰²⁾ Слова и рѣчи, II, 154.

⁴⁰³⁾ Отнош. римск. госуд. къ рел. вообще и христ. въ особ., стр. 63.

⁴⁰⁴⁾ Русскій Архивъ, 63 г. (2 изд.) стр. 357.

вославныхъ въ Польшѣ ⁴⁰⁵). Христіане могутъ находить въ государяхъ покровителей храмоздательства. „Когда (пишетъ Теофанъ) дивный въ судьбахъ своихъ Богъ, по долгомъ исповѣдниковъ своихъ искушеніи, призвалъ въ службу свою и отъ римскихъ императоровъ избраннаго себѣ равноапостольнаго Константина... тогда повсюду во Европѣ, Азіи и Африкѣ молитвенныи христіанскіи храмы величиною и красотою славныи безчисленными множествами воздвиженными, аки бы по потопѣ древа и по землѣ цвѣты проявились“. Особое вниманіе обращаетъ Теофанъ на дѣятельность Юстиніана, какъ храмоздателя. Вообще же онъ замѣчаетъ, что византійскіе императоры «не только новыи дома Божіи созидали, но и отъ числа изряднѣйшихъ идольскихъ кумиренъ многія обрацали на дома Божіи»... ⁴⁰⁶). Изъ отвѣтовъ Теофана на обвиненія со стороны Маркелла Родыгавскаго видно, что Теофанъ признавалъ за христіанскими государями право быть крайними судіями въ оцѣнкѣ православной живописи и содержанія богослужебныхъ книгъ ⁴⁰⁷).

Государь имѣетъ право распоряжаться имуществомъ того церковнаго общества, которое находится въ его царствѣ. Такъ, Теофанъ въ 1722 г. просилъ, чтобы ему была дана выпись изъ писцовыхъ, переписныхъ и межевыхъ книгъ на владѣніе двумя селами, принадлежавшими Св. Синоду и подаренными Теофану Петромъ I. Въ 1723 г. Теофанъ „всенижайше“ просилъ того-же Петра, чтобы съ него не взыскивали занятыхъ имъ изъ синодальныхъ суммъ денегъ. Онъ считалъ незаконными тѣ сборы съ церковей въ государственную казну, которые дѣлались безъ царскаго указа. Когда ему нужно было снять арестъ съ запечатанныхъ хлѣба и денегъ новгородскаго архіерейскаго дома, по случаю слѣдствія надъ бывшимъ новгородскимъ архіепископомъ Θεодосіемъ, то съ просьбой объ этомъ онъ обратился къ императрицѣ Екатеринѣ I ⁴⁰⁸).

⁴⁰⁵) Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 606.

⁴⁰⁶) Слова и рѣчи, III, 211—212.

⁴⁰⁷) Чт въ имп. общ. ист. и др. рос., 62 г., I кн., II отд., стр. 25, 36, 46, 49.

⁴⁰⁸) Опис. док. в д. Син., II, 2 ч., 114, 333; III, 487. Теоф. Пр. и его время, стр. 722.

Государь заботится о томъ, чтобы среди духовенства были «искусніи учителя», чтобы «сохранять чинъ пастырскій въ благосостояніи», искоренять «гнусную симонію или святокупство», и вообще заботиться объ „исправленіи чина духовнаго“ ⁴⁰⁹). Государю страны принадлежитъ право назначать епископовъ и давать имъ награды. Въ письмѣ къ канцлеру Головкину Теофанъ говоритъ: «Надѣюсь, что отъ монарха російскаго учрежденный архіерей на крѣпльшихъ ногахъ стоять будетъ и не имѣеть напастемъ подлежать, еще же и вѣщшую репутацію, почтеніе и респектъ въ ономъ государствѣ получить. Вообще же архіерей можетъ найти у императора „завѣтренное пристанище и удобнѣйшее къ пастырскимъ промысламъ мѣсто“. Государь долженъ заботиться о матеріальномъ обезпеченіи духовенства. Въ виду этого онъ можетъ издавать указы о распредѣленіи приходовъ и просто подавать «милостыню» нуждающимся духовнымъ лицамъ ⁴¹⁰).

Попеченіе государя о духовномъ сословіи должно побуждать послѣднее быть благодарнымъ и молиться о верховной власти. Духовенство не имѣеть права возставать противъ своего государя по требованію прямой заповѣди Божіей, а также въ интересахъ церковнаго дѣла, потому что „церковь имѣеть предержажщей власти страхъ въ помощь обузданія злодѣйствъ... Имѣеть церковь отъ державной руки оборону въ помощь безмятежнаго въ благочестіи пребыванія... Имѣеть тожде Христово стадо отъ тѣхъ же служителей Божіихъ, а наипаче правовѣрныхъ, отеческое призрѣніе въ помощь возвращенія и исправленія своего, по оному обѣщанію Господню у пророка Исаи: и будутъ царіе кормители твои, и княгини ихъ кормилицы твои“. Близость духовнаго сословія къ царю можетъ выражаться въ служеніи архіерея мѣропомазуемому при коронаціи ⁴¹¹).

⁴⁰⁹) Правда воли монаршей, М. 1726 г., стр. 19. Слова и рѣчи; II, 155, 157, 227; III, 178. Мал. при Д. Р.

⁴¹⁰) Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 156, 295, 605; III, 273, 271; Д. Р. I, 113.

⁴¹¹) Слова и рѣчи, I, 263; II, 88; III, 114—120, 158. Тр. К. Д. Ак., 65 г., II, 543; III, 272. Теоф. Пр. и его время, стр. 184, 722.

Высшее управленіе помѣстной церкви не можетъ быть учреждено безъ воли государя. Онъ «уставляетъ» извѣстное духовное управленіе въ помѣстной церкви, сообразуясь при этомъ съ государственнымъ строемъ своего царства и нуждами церкви. Государю принадлежитъ право „учреждать“ членовъ духовной коллегіи. Онъ же обезпечиваетъ ихъ извѣстнымъ жалованіемъ изъ государственной казны ⁴¹³⁾. Власть государя по отношенію къ дѣятельности помѣстнаго собора очень велика и широка. „Царь ниже канонамъ, ниже законамъ подверженъ есть“, пишетъ Теофанъ, и старается доказать это свидѣтельствами отцовъ и учителей церкви. Но все-таки Теофанъ дѣлаетъ уступку когда говоритъ: „Разумѣти подобаетъ, что когда глаголютъ законоучители, что власть высочайшая, Величествомъ нарицаемая, не подлежитъ никакой другой власти, слово есть только о власти человѣческой: Божіей бо власти подлежитъ и законамъ отъ Бога, яко на сердцахъ человѣческихъ написаннымъ, тако и въ десятословіи преданнымъ повиноваться долженствуетъ, законамъ же отъ человѣкъ, аще и добрымъ, яко къ общей пользѣ служащимъ, не подлежитъ, но и закону Божію тако подлежитъ, что за преступленіе того Божію токмо, а не человѣческому суду повинна. И тако всякъ самодержавный государь человѣческаго закона хранить не долженъ, кольми же паче за преступленіе закона человѣческаго не судимъ есть... ⁴¹³⁾“.

Подобныя воззрѣнія въ пользу абсолютизма императорской власти развивали нѣкоторые «византійскіе чиновники»; но Теодоръ Вальсамонъ считалъ ихъ взгляды несправедливыми. Онъ говоритъ, что «власть императоровъ въ дѣлахъ церкви отнюдь не выходитъ изъ предѣловъ каноновъ, но скорѣе на нихъ опирается» ⁴¹⁴⁾. Правда, Теофанъ близокъ къ воззрѣніямъ Вальсамона, когда говоритъ, что „уставы гражданскіе“ должны быть согласны съ словомъ Божіимъ; но каноны церкви Теофанъ не считаетъ выра-

⁴¹³⁾ Д. Р. л. 2, 3, 5, 8. Слова и рѣчи, II, 63, 68, 70, 157. Тр. К. Д. Ак., 65 г., I, 301. Теоф. Пр. и его время, стр. 144.

⁴¹³⁾ Правда воли монаршей, стр. 16—19.

⁴¹⁴⁾ Бургановъ Ѡ., стр. 63—64.

женіемъ библейскихъ истинъ, а относить ихъ къ человѣческимъ законамъ, какъ было сказано выше.

Ѳеофанъ даетъ широкій просторъ власти государя въ дѣлахъ церкви. Государь можетъ касаться всѣхъ сторонъ церковной жизни и издавать, по личному почину, извѣстные законы для церкви. Ему не слѣдуетъ только дѣлать «богопротивнаго повелѣнія». Несомнѣнно, государю должно принадлежать право надзора за внутреннею и внѣшнею жизнью церкви, такъ какъ извѣстно, что церковная догматика, символика, каноника, іерархія и т. д. могутъ оказывать вліяніе на теченіе государственной жизни. Ѳеофанъ могъ наблюдать на современномъ ему русскомъ обществѣ, какъ церковь вліяетъ на государство. Это-то обстоятельство и побудило Ѳеофана высказаться въ пользу полнаго подчиненія государю церкви, которая не была довольна реформами своего преобразователя и вела тайную борьбу съ реформаторомъ. Конечно, Ѳеофанъ былъ правъ, когда требовалъ отъ русскаго духовенства, чтобы оно не противилось царю; но въ теоріи Ѳеофанъ обязанъ былъ отличать власть государственнаго надзора за жизнью церкви отъ власти церковнаго законодательства, которая ни въ коемъ случаѣ не можетъ принадлежать государю. Ѳеофанъ считалъ справедливымъ, что Петръ I издавалъ указы „о исповѣди кающихся и о объявленіи злого бывшихъ на исповѣди намѣренія, о составленіи церковныхъ молитвъ и службъ, объ измѣненіи церковнаго управленія и т. д... ⁴¹⁵⁾. Ѳеофанъ старался оправдать такія повелѣнія Петра I, но, конечно, не канонами, на которыхъ невозможно обосновать крайній цезаризмъ, а философскими соображеніями, изъ общечеловѣческаго религіознаго права.

На убѣжденія Ѳеофана относительно положенія церкви въ государствѣ большое вліяніе оказалъ Петръ I. А этотъ государь не могъ внушить Ѳеофану какихъ-либо мыслей въ пользу канонической самостоятельности церкви. Петръ I имѣлъ возможность познакомиться съ тѣмъ, въ какомъ положеніи находится церковь въ Англіи, и, можно думать, у него явилось желаніе сдѣлаться такимъ-же владыкою

⁴¹⁵⁾ Вѣра и Раз., 90 г., № 22, 1 отд., стр. 634, 626—629.

для православной церкви, какимъ былъ для англиканской церкви мѣстный государь. Петръ I не разъ бесѣдовалъ, во время пребыванія въ Англіи, съ Вильгельмомъ Оранскимъ, который совѣтовалъ русскому царю устроить православную церковь въ Россіи по примѣру англиканской церкви. Конечно, въ этихъ бесѣдахъ развивалась та мысль, которая нѣкогда была высказана Генриху VIII въ слѣдующихъ словахъ: «государь, вы только на-половину король; а мы только на-половину ваши подданные; станьте вполне королемъ, провозгласивъ себя главою церкви англиканской» ⁴¹⁶). Вообще Петръ I могъ найти много учителей въ западной Европѣ, которые совѣтовали ему подчинить церковь государству во имя абсолютизма царской власти. Въ то время на Западѣ господствовалъ принципъ, провозглашенный благодаря протестантству: *cujus regio, ejus religio*. Мысль о полномъ подчиненіи церкви государству считалась научной, модной и обаятельной, такъ какъ давала право для разрушенія іерократической системы не навистнаго многимъ государямъ папизма. На сколько Петръ I проникся мыслью о томъ, что церковь слѣдуетъ подчинить государству, видно изъ его словъ, сказанныхъ при осмотрѣ коллегіи іезуитовъ: «знаю я, что іезуиты большею частію ученые люди, во многихъ художествахъ искусные и ко всему способные, но не для меня: ибо я знаю также и то, что сколько они ни кажутся набожными, однако же вѣра ихъ служить только покровомъ къ обогащенію, равно какъ ихъ жилища и художества орудіемъ къ проискамъ, услугамъ и выгодамъ папы и господствованію надъ государями» ⁴¹⁷).

Феофанъ, какъ уже было замѣчено выше, относился неодобрительно къ папской системѣ церковнаго управленія; поэтому можно думать, что Петръ I нашелъ въ немъ подходящаго выразителя своихъ церковныхъ идей въ протестантскомъ духѣ. Межетъ быть, Феофанъ еще сохранилъ-бы золотую середину въ ученіи о положеніи церкви въ государствѣ, если-бы онъ не былъ увлеченъ полемикою съ про-

⁴¹⁶) Тамъ-же, 91 г., № 1, I отд., стр. 19—20.

⁴¹⁷) Тамъ-же, № 2, I отд. стр. 96—97.

тивниками церковной реформы Петра I. Но борьба съ русскимъ клерикализмомъ заставила Оеофана стать на сторону крайняго цезаризма, которому онъ подѣ конецъ жизни, кажется, не сочувствовалъ, ибо увидѣлъ, что въ русскую церковь вторглись хищные волки въ видѣ разныхъ временщиковъ разныхъ національностей. Для этихъ лицъ церковь служила средствомъ къ достиженію какихъ угодно государственныхъ цѣлей, а это могло огорчать Оеофана, который въ глубинѣ души любилъ свой народъ подобно Петру I, но своеобразно, не по древнему чину уставнаго благочестія, что собственно и вызвало недовольство Оеофаномъ среди любителей архаизма въ церковности и вызываетъ доселѣ.

Многіе изъ современниковъ Оеофана были недовольны тѣмъ, что Петръ I самовластно распоряжался въ дѣлахъ русской церкви. Имъ еще памятно было то время, когда представители русской церкви искали самостоятельности для себя не только въ чисторелигіозныхъ вопросахъ, но также и въ политико-экономическихъ дѣлахъ. Во время дѣятельности Оеофана, вѣроятно, продолжали существовать среди лицъ русской іерархіи «свободные архіереи», которые могли говорить о себѣ: „мы де суду царскому не подлежимъ, судить де насъ отецъ нашъ патріахъ». Такіе архіереи могли раздѣлять убѣжденія напр., Никоіа, что «царство, аще и отъ Бога дается въ міръ, но во гнѣвѣ Божіи, и се чрезъ священство помазуется чувственнымъ елеомъ, священства же помазаніе Св. Духомъ непосредственны. Власть священства толико гражданскія лучше есть, елико земли небо, паче же и много вѣщше» ⁴¹⁸⁾. Факты изъ жизни архіереевъ при Петрѣ I свидѣтельствуютъ, что русскіе владыки не могли примириться съ мыслью о подчиненіи «мірскому воинству». Драгунскій поручикъ Василій Тютчевъ, посланный для розыска касательно нижегородскаго митрополита Исаіи, послѣ исполненія своего дѣла, донесъ монастырскому Приказу, что Исаія съ крикомъ говорилъ ему слѣдующее: «Ты овца; вамъ-ли, овцамъ, про насъ, пастырей, розыскивать? Бояринъ Иванъ Алексѣевичъ

⁴¹⁸⁾ Бог. Вѣстн., 92 г., іюнь, стр. 495; авг., стр. 178.

Мусинъ-Пушкинъ напалъ на церкви Божіи, вотчины наши вѣдаетъ, а теперь у насъ и данныя и вѣчные деньги отнимаетъ, и если эти сборы у меня отнимутъ, то я въ своей епархіи всѣ церкви затворю и архіерейство покину. Какое мое архіерейство, что мое отнимаютъ? Какъ хотятъ другіе архіереи, а я за свое умру, а не отдамъ, а ты по наказу своему розыскивай правдою; и такъ вы пропадете,—какъ червей шведы васъ побиваютъ, а все за наши слезы и за ваши неправды, да и впредь, если не отстанете отъ неправдъ, шведы васъ побьютъ»⁴¹⁹⁾ Если русскіе архіереи такъ могли отвѣчать на вмѣшательство свѣтскаго правительства въ хозяйственныя дѣла церкви, то нѣтъ сомнѣнія, въ чисто-религіозныхъ вопросахъ они не желали получать никакихъ указаній отъ свѣтской власти. Имъ не безызвѣстно было слѣдующее заключеніе восточныхъ патріарховъ на соборѣ 1667 г.: „Царь имѣетъ преимущество въ дѣлахъ гражданскихъ, а патріархъ въ церковныхъ, дабы такимъ образомъ сохранилась цѣлою и непоколебимою во вѣкъ стройность церковнаго учрежденія“. Какъ было не знать современникамъ Теофана о такомъ взглядѣ собора 1667 г. на каноническую самостоятельность церковной власти, если въ 1672 г. архимандритъ Іоакимъ, впоследствии патріархъ московскій, такъ поучалъ пасомыхъ: „елико разнствуетъ тѣло души, или, елико отстоять небо отъ земли, толико и паче много вящше разство и разстояніе внѣшнія власти и церковныя. Кто же власть церковная? Суть богопоставленніи архіереи и іереи, иже немощныя врачуютъ, иже мракомъ суетъ міра сего ослѣпшія зарями богодухновенныхъ словесъ просвѣщаютъ, иже храмлющія лестною стезею сомнѣнія путеваютъ правымъ шествіемъ истинныхъ церковныхъ догматъ ученія, иже имутъ ключи не земнаго нѣкоего града, но самаго небесе, иже царство небесное заключаютъ и отверзаютъ“⁴²⁰⁾... При такомъ сознаніи самостоятельности церковной власти, легко было ожидать, что если только государь пожелаетъ подчинять себѣ церковь, какъ государственное вѣдомство,

⁴¹⁹⁾ Исторія Россіи, XVI, 1—18.

⁴²⁰⁾ Бог. Вѣстн., 92 г., окт., стр. 62—63; 70.

то встрѣтить среди членовъ русской церкви недовольство. Дѣйствительно, Теофанъ видѣлъ и слышалъ, какъ многіе изъ русскихъ людей роптали на своего царя вслѣдствіе его крайняго вмѣшательства въ дѣла русской церкви. Теофану было извѣстно, что еп. тамбовскій Игнатій поощрялъ Григорія Талицкаго, когда этотъ послѣдній проводилъ взглядъ, что Петръ I—антихристъ. Зналъ Теофанъ, гдѣ кроется причина того, что многіе русскіе архіереи во главѣ съ Стефаномъ Яворскимъ поощряли царевича Алексѣя, когда этотъ готовился возстать противъ своего отца ⁴²¹⁾.

Теофанъ понималъ, что русскіе архіереи и многіе другіе члены русской церкви были недовольны церковными реформами Петра I. Если-бы русскіе архіереи рѣшились добровольно уступить государю права своей власти, то Стефанъ Яворскій не писалъ-бы сорбонскимъ богословамъ, что «епископамъ безъ своего патріарха хотѣти что либо замыслиати тожде было-бы, аки-бы членамъ безъ своея главы хотѣти движитися». И вотъ Теофану хотѣлось доказать собратьямъ, что можно и безъ духовной главы двигаться, если приставить къ церковному тѣлу свѣтскую голову. Въ своихъ доказательствахъ сподвижникъ Петра I по духовной части доходилъ до указанныхъ выше крайностей въ защитѣ цазаризма. Теофанъ былъ убѣжденъ, что только свѣтскій папа можетъ устроить порядокъ въ русской церкви. По своей натурѣ Теофанъ склоненъ былъ вмѣстѣ съ Петромъ I вѣрить „въ могущество полицейскихъ мѣропріятій независимо отъ положенія того живого тѣла, которое служить для нихъ матеріаломъ“. Въ Теофанѣ исторія видитъ одного изъ поклонниковъ той теоріи, которая во второй половинѣ 18 в. стала называться «просвѣщеннымъ деспотизмомъ» ⁴²²⁾. Естественно было такому чловѣку склоняться въ пользу мнѣнія о лишеніи церкви правъ свободного существованія въ государствѣ. Тѣмъ болѣе Теофанъ могъ проводить такіе взгляды, чѣмъ внимательнѣе относился къ западно-европейской теоріи о положеніи церкви

⁴²¹⁾ Странникъ, 97 г., II, 462, 475.

⁴²²⁾ Ж. Мин. Нар. Пр., 80 г., VII, 41.

въ государствѣ. Существуетъ мнѣніе, что «нѣкоторыя изъ основаній учрежденія духовной Коллегіи высказаны почти словами Пуффендорфа»⁴³³), автора «Введенія въ исторію европейскихъ государствъ».

Но при всемъ указанномъ отрицательномъ отношеніи Теофана въ церковной автономіи, у него замѣтно желаніе хотя въ чемъ нибудь дать церкви самостоятельность и независимость отъ государства. И Теофанъ, основываясь на гносеологическомъ принципѣ протестантства, говоритъ, что церковь должна быть самостоятельной, автономной настолько, насколько это требуется свящ. писаніемъ. Такимъ образомъ. Теофанъ до конца проводитъ свой принципъ державной гносеологіи, но пользуется имъ вопреки толкованію св. отцовъ, а для оправданія цезаризма, прибѣгаетъ къ модной теоріи, господствовавшей на Западѣ во времена писанія «Дух. Регламента».

Слѣдуя по стопамъ Пуффендорфа, Теофанъ говоритъ, что церковь можетъ быть самостоятельной также въ области священнодѣйствій. «Въ собственномъ собственнаго и нарочитаго священства разумѣ (пишетъ Теофанъ) не можетъ государь христіанскій нарецися іерей, или священникъ, понеже имя священникъ (не въ общемъ разумѣ употребляемое) само собою означаетъ и изображаетъ собственная дѣла священническая, яковыя суть въ ветхомъ завѣтѣ различныя обряды и различныхъ жертвъ приношенія, а въ новомъ тайнодѣйствія наипаче же безкровной жертвы евхаристіи; дѣль-же тѣхъ государь христіанскій не касается, развѣ аще бы который былъ и верховный государь, и къ священнодѣйствію рукоположенъ. Однако-жь и тотъ былъ священникъ не по власти своей государской, но по рукоположенію. И вѣдаемъ, что въ древнія времена многожды тыижде были и государи, и священники, якоже и въ священномъ писаніи образъ видимъ Мелхиседека, и отъ внѣшнихъ писателей свидѣтельствуется о таковыхъ державныхъ священникахъ у многихъ языковъ. Однако-жь дѣло разное всегда было священнодѣйствовать и владѣти, но священнодѣйствіе высокой ради чести своей, по естест-

⁴³³) Вѣра и раз., 91 г. № 2, I отд. стр. 104—105.

венному рзсужденію (когда иного опредѣленія не было ни отъ Бога, ниже отъ челоувѣкъ) никому иному, только высочайшей власти прилично судимо было. А потомъ иное опредѣленіе стало, а въ великихъ государствахъ и весьма не совмѣстимо священство съ самодержавствомъ показался. И не имѣемъ ни единой въ христіанствѣ исторіи, гдѣ бы царь собственнымъ и нарочитымъ священнодѣйствіемъ упражнялся» ⁴²⁴).

Такъ понималъ Теофанъ церковную автономію. Но не нужно долго думать надъ теоріей цезаризма Теофана, чтобы видѣть, что она даетъ церкви только номинальную, призрачную самостоятельность въ священнодѣйствіяхъ и въ пользованіи Священнымъ Писаніемъ. По канонической теоріи Теофана, отъ государя зависитъ признать извѣстныя церковныя правила, молитвы, опредѣленія согласными съ Свящ. Писаніемъ и утвердить ихъ или же отвергнуть. „Царь ниже канонамъ, ниже законамъ подверженъ есть“, а если такъ, то положеніе церкви въ государствѣ вполнѣ зависитъ отъ воли государя, который долженъ опредѣлять, насколько каноны согласны съ Свящ. Писаніемъ, какъ единственнымъ источникомъ церковнаго ученія, по мнѣнію Теофана. Конечно, для государства церковь представляетъ изъ себя корпорацію, относительно которой оно должно знать, что это за корпорація, какія у нея цѣли, не вредна ли она для государства и т. д. И Теофанъ обнаруживаетъ непослѣдовательность государственнаго ума, поклоняющагося государству, какъ нѣкому богу, когда свой принципъ о зависимости церкви отъ государства не приводитъ до конца. Если смотрѣть на церковь съ точки зрѣнія правъ государства, завѣдующаго даже мыслями и словами гражданъ, то церковь невозможно признать свободною даже въ области священнодѣйствій и въ пользованіи Свящ. Писаніемъ. Римское правительство было послѣдовательнѣе Теофана, когда во времена гоненій на христіанъ во имя абсолютизма государственной власти, отбирало у христіанъ книги Свящ. Писанія, запрещало священнодѣйствія и т. д.

Что же побудило Теофана не доводить до конца принципъ римскаго религіознаго права, которымъ онъ руковод-

⁴²⁴) Раз. историч., стр. 30—32.

ствовался при опредѣленіи положенія церкви въ государствѣ? Архіерейская совѣсть Теофана все-таки подсказывала ему, что церковь не можетъ сдѣлаться вполнѣ служанкою государства, ибо, по христіанскому ученію, она должна быть солью земли. И вотъ Теофанъ отвелъ для церкви уголочекъ призрачной автономіи въ священнодѣйствіяхъ и въ пользованіи Свящ. Писаніемъ. Расширить больше права церковной автономіи Теофанъ находилъ опаснымъ для государства, такъ какъ въ свободной церкви возникаютъ нестроенія, волненія «замахи» противъ государства и т. п. Но нужно сказать, что въ такихъ мнѣніяхъ Теофана видна скорѣе забота о благѣ государства, чѣмъ желаніе слѣдовать „исторической истинѣ“, о которой такъ много шумѣлъ Теофанъ. Если-бы Теофанъ слѣдовалъ «исторической истинѣ», то онъ призналъ-бы, что православная церковь, съ одной стороны, самостоятельна настолько, насколько вся эта ея дѣятельность основывается на моральныхъ и каноническихъ началахъ; съ другой стороны, она зависима отъ государства во всемъ настолько, насколько церковное ученіе, управленіе и священнодѣйствія касаются юридическаго положенія членовъ церкви, входящихъ въ составъ извѣстнаго государства. Государство имѣетъ право слѣдить за тѣмъ, чтобы церковь не разрушала его основъ; но вмѣшиваться въ дѣла церкви и самовластно распоряжаться въ ней, какъ въ своемъ вѣдомствѣ, не можетъ никакое государство, если только оно желаетъ именоваться культурнымъ, уважающимъ свободу слова, мысли и совѣсти своихъ членовъ.

Древняя вселенская церковь, на основаніи ученія Иисуса Христа и апостоловъ, свято хранила и защищала свои права на моральную самостоятельность въ государствѣ. Иисусъ Христосъ сказалъ своимъ ученикамъ: „Идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ“... (Мѡ. 28, 19—20). Апостолы поняли эту заповѣдь Христа такъ, что она даетъ имъ права церковной автономіи. Они не ставили своего учительскаго, церковно-административнаго и священнодѣйственнаго служенія въ зависимость отъ извѣстной государственной власти. Исторія апостольскаго вѣка представляетъ намъ христіанъ съ высоко раз-

вѣтѣмъ сознаніемъ, что у нихъ долженъ быть свой законъ, своя власть, свои особыя отношенія между членами церковной общины, и все это не по требованію государственной власти, а изъ любви ко Христу и Его святому закону. Христіанскіе мученики своею кровью и страданіями защищали права моральной самостоятельности церкви. Лучшіе христіанскіе пастыри и нѣкоторые гуманные, византійскіе императоры принципъ церковной автономіи признали необходимымъ для существованія церкви и внесли его въ каноны. Черезъ всѣ каноны церкви красною нитью проводится одна мысль, что «церковь есть отъ Бога установленное общество», а посему она не можетъ быть государственнымъ вѣдомствомъ, какъ думалъ Оеофанъ и какъ многіе думаютъ на святой Руси, часто не давая себѣ отчета, почему они такъ мыслятъ. Государственные мужи римскаго покроя, воспитанные въ понятіяхъ языческаго религіознаго права, думаютъ, что церковь, какъ государственное вѣдомство, можетъ успѣшно служить русскому обществу. Развитіе атеизма въ петровской Россіи, послѣ проведенія въ жизнь русской церкви мнимо-каноническихъ воззрѣній Оеофана, лучше всего свидѣтельствуешь о несостоятельности религіознаго права, на которомъ была основана жизнь православныхъ христіанъ въ Россіи по волѣ Петра I и по совѣту его «статсъ-секретаря» Оеофана Прокоповича. Весь синодальный періодъ русской церкви представляетъ намъ рядъ осужденій каноническихъ воззрѣній Оеофана. Осуждали и даже ругали Оеофана за его измѣну церкви цари, вельможи, архіереи, монахи, священники и все мыслящее, понимающее, что церковь грѣшно держать въ какой-то клѣткѣ. Характеризуя царствованіе императора Николая I, нѣмецкій историкъ Оскаръ Іегеръ справедливо замѣчаетъ: «правительство поддерживалось православною церковью, давно уже находившейся въ полной отъ него зависимости, равно пагубной какъ для нея самой, такъ и для престола» ⁴²⁵). А лучше всего и краснорѣчивѣе свидѣлствуютъ, къ чему привела русскую церковь Оеофановщина, — событія послѣднихъ лѣтъ и даже дней.

⁴²⁵) Нов. исторія, 2 изд. Маркса, т. IV, стр. 460.

СЧАСТІЕ ЖИЗНИ.

Жизнь есть, несомнѣнно, величайшій даръ Божій чело-вѣку: въ самой способности жить, при сознаниі что жить будешь вѣчно, заключается уже великое счастье; но съ другой стороны, въ поврежденной грѣхомъ природѣ чело-вѣческой, кроется зло, отравляющее для насъ счастье жизни.

Кто не жаждетъ счастья? А между тѣмъ какъ мало лю-дей могутъ сказать, что они счастливы; и, кромѣ того, какъ разнородны понятія о счастіи; то что кажется счастьемъ одному, не представляетъ ничего отраднаго въ глазахъ другого, что считается радостію въ дни молодости, часто не имѣетъ никакой цѣны для чело-вѣка сколько нибудь уже пожившаго; иному богачу все надоѣло, такъ что онъ пресыщенъ даже покоемъ жизни, а трудящійся чело-вѣкъ счастливъ часами отдыха, рѣдко выпадающими на его до-лю. Какъ же примирить всѣ эти противорѣчія?..

Въ чемъ заключается источникъ счастья и удовлетво-ренія въ жизни для чело-вѣка?

Доискиваясь въ чемъ состоитъ для чело-вѣка *счастье жизни*, должно помнить что сама *жизнь* есть тайна, а тѣмъ болѣе жизнь духовнаго существа, слѣдовательно не-чего и надѣяться выразить математическою формулою *сущность счастья жизни*. Вѣрно только одно,— что такъ какъ счастливъ чело-вѣкъ бываетъ своимъ внутреннимъ, духовнымъ существомъ, то счастье и дается чело-вѣку *тѣмъ, что сродно его духу, что животворитъ его духъ*,—въ од-номъ этомъ можетъ заключаться для него *истинное и неотъемлемое счастье его жизни*; всякое иное счастье есть призракъ счастья, и, слѣдовательно, не можетъ быть до-стойно наименованія *счастья жизни*, такъ какъ имъ не можетъ быть *жива и счастлива* душа чело-вѣческая. Въ

тайникахъ и глубинахъ того, намъ самимъ недовѣдомаго нашего внутренняго я, которое составляетъ духъ человѣка, сокрытъ родникъ истиннаго счастья или несчастья для человѣка,—чѣмъ болѣе очищается, возрождается этотъ источникъ запятненный грѣхомъ, тѣмъ человѣкъ—является болѣе способнымъ къ добру, тѣмъ онъ искреннѣе желаетъ правды высшей, тѣмъ становится болѣе властенъ осуществлять и въ своей земной жизни высшіе идеалы, и работать для водворенія царства Божія на землѣ,—и тѣмъ его духъ возрожденный и умиротворенный благодатію Христовой, самъ становится жизнерадостнѣе, въ высшемъ значеніи этого слова. Съ другой стороны, человѣкъ истинно тщетно, точно забывъ что онъ существо духовное, попирая свою высшую природу, свои наивысшія стремленія, игнорируя ихъ, хочетъ быть счастливымъ:—это, очевидно, невозможно; только свѣтъ духовныхъ радостей въ силахъ радовать духъ человѣка, и, поэтому, несомнѣнно, что только постоянно возрастающее развитіе нашего духа можетъ составить *истинное счастье* и временной нашей жизни.

Не безызвѣстно мнѣ, что многими отрицается самое существованіе духа въ человѣкѣ, но такое отрицаніе не въ силахъ, конечно, измѣнить сущность природы человѣческой, и лишить ее того, что въ ней есть лучшаго и наивысшаго.

Значить, *счастье жизни для человѣка* находится, положительно, въ зависимости отъ сознанія имъ истиннаго смысла, значенія, конечной цѣли—жизни человѣческой.

Мы, живущіе въ XX-мъ вѣкѣ существованія на землѣ вѣры Христовой, не можемъ себѣ представить то томленіе духа, ту алчбу и жажду души человѣческой, которыми былъ удрученъ родъ человѣческій въ тысячелѣтія своей земной жизни, до озаренія его свѣтомъ истины Христовой. Душа человѣческая, по чудному выраженію одного изъ Отцевъ Церкви, «*по природѣ христіанка*», и вотъ почему мы и видимъ, какъ страдальчески болѣзненно мятется духъ человѣческій въ мірѣ языческомъ въ поискахъ истины; достаточно вспомнить глубоко-трогательную, тяжкую минуту смерти Сократа, когда этотъ мудрецъ, окруженный своими друзьями и учениками, бесѣдуетъ съ ни-

ми, въ послѣдній разъ, о безсмертіи души, и когда они вопрошаютъ своего великаго учителя, не видится-ли ему, въ минуту окончанія имъ жизни земной, что либо въ странѣ загробной... сколько мучительно-томительнаго желанія познать истину видно въ этихъ душахъ, измученныхъ полнымъ невѣдѣніемъ того, что выше всего для человѣка.

А затѣмъ, можно ли забыть и тотъ жертвенникъ въ Аѳинахъ, надъ которымъ читалось надписаніе: «*Невѣдомому Богу*»; въ этомъ надписаніи слышится глубина страданій души человѣческой, томимой своимъ безсиліемъ познать истину; сознается, что души этихъ бѣдныхъ язычниковъ жаждали истины, искали ее, смутно сознавали что полнота истины можетъ исходить отъ *Однаго Бога Истиннаго* (Который былъ *Невѣдомъ* — имъ), и этотъ вопль своихъ измученныхъ душъ, утомленныхъ безсодержательностію религій языческихъ и выразили надписаніемъ надъ входомъ одного изъ своихъ храмовъ: *Невѣдомому Богу*. Самъ Апостоль Павелъ свидѣтельствовалъ передъ Ареопогомъ, что видитъ въ этомъ надписаніи надъ жертвенникомъ «*какъ бы особенную набожность* (Дѣян. XVII, 22)» этихъ несчастныхъ язычниковъ. То было, истинно, точно громкое исповѣданіе мудрецами міра того, что человѣкъ, своимъ собственнымъ разумомъ, не въ силахъ познать Бога, въ этомъ слышится точно мольба вознесенная къ Творцу вселенной о томъ, чтобы Онъ Самъ явилъ Себя немощному человѣчеству, утолилъ душевный его гладъ; и Господь внялъ этому молитвенному воплю, Господь явилъ Себя людямъ, Сынъ Божій сошелъ на землю, и Евангельское благовѣствованіе проповѣдало людямъ. И это «*слово истины и жизни*», которое Христосъ, «*сшедшій съ небесе*», возвѣстилъ человѣчеству, срдѣлалось свѣтомъ просвѣщающимъ, и животворною крѣпостію и силою какъ для первыхъ послѣдователей Христовыхъ, которыхъ изъ простыхъ рыба-рей Галлилейскихъ обратило въ учителей вселенной, такъ и для пытливыхъ умовъ великихъ философовъ, которые, долго и тщетно искавши познать, посредствомъ своего разума, все мірозданіе ихъ окружающее, и свое великое внутреннее 'я, были наконецъ плѣнены Божественной истинной и силой ученія Христова, и становились глубоко вѣрующими христіанами. Однимъ изъ величайшихъ примѣ-

ровъ тяжкаго боренія и страданія великой души въ исканіи истины, всегда останется блаженный Августинъ, въ одномъ ученіи Христовомъ, нашедшій успокоеніе и удовлетвореніе своему духу.

Истинно мы, облагодѣтельствованные, со дня нашего рожденія, всёми тѣмъ что можетъ дать истинная религія, душа которыхъ растетъ и крѣпнеть озаряемая, наставляемая и охраняемая благодатію Христовой, можемъ-ли мы постичь тѣ жгучія страданія, которыми были истерзаны лучшія, часто гениальныя души древности, искавшія истины и высшей правды: не знавшія къ кому обратиться взоръ и вошь души измученной неправдой земли... Да, сознавать душой, созданной по образу и подобию Божію, что *есть* Истинный Богъ! и не знать какъ Его найти, какъ къ Нему обратиться, *какъ Имя Ему?*—это по истинѣ ужасно. А таково вѣдь было состояніе человѣчества въ язычествѣ. *«Господь Имя Ему!»* (Богу), но это *вѣдалъ* — одинъ народъ избранный—Иудеи. И вотъ настала минута когда, по милосердію Божію, и во тѣмъ сѣдящимъ язычникамъ, Св. Павелъ, апостоль язычниковъ, возвѣстилъ *Того Бога Истиннаго*, Котораго они *«не зная чтили»*, какъ сказала имъ Св. Павелъ. Возсіявшій свѣтъ ученія Христова приподнимаетъ завѣсу, скрывавшую отъ человѣчества міръ за предѣлами земнаго міра, и, возрожденный благодатію Христовою, духъ человѣка воспрянулъ къ новой жизни, полной силы и добра. Христіанинъ, хотя и ходитъ *«вѣрою, а не видѣніемъ»*, но самая эта вѣра есть знаніе: *«вѣра есть уповаемыхъ извѣщенія, вещей обличенія невидимыхъ»* (Евр. XI, 1); и Св. Павелъ, изъясняя вопросы вѣры, прямо говоритъ: *«я знаю»* Также и Св. Кириллъ Іерусалимскій учитъ, что *«вѣра сообщаетъ человѣку вѣдѣніе»*, и подтверждаетъ это словами пророка Исаи: *«аще не увѣрите не имате разумѣти»* (Исаи VII, 9).

Тѣ дѣла необычайной силы духа, которыя переродили міръ языческій, и стали созидать царство Божіе на землѣ, содѣлались возможны людямъ, вслѣдствіе ихъ глубокой вѣры въ Бога Истиннаго и Христа Его, Искупительными заслугами Котораго дарована роду человѣческому возрождающая благодать, врачующая и уврѣпляющая немощствующія.

Твердое, неуклонное исполненіе тѣхъ наивысшихъ заповѣдей Христовыхъ, въ которыхъ, по слову Самого нашего Господа, заключается весь законъ Христовъ, стало землею жизнедѣятельностію христіанъ. Эти люди, обратившіеся отъ мрака язычества, или фари́сейскаго закона, къ истинѣ ученія Христова, пламенно, всей душой воспріявшіе Божественное Откровеніе, *стали жить на землѣ для неба...* гдѣ они сознали раскроется вся полнота жизни ихъ духа; а здѣсь, на землѣ, они въ молитвенномъ общеніи своего духа съ Богомъ, искали и находили, утѣшеніе, радость, силу и крѣпость для своего духа. Они истинно *«возлюбили Господа Бога своего всѣмъ сердцемъ своимъ, и всею душою своею, и всею мыслию своею»*, и поэтому опытно познали ту великую радость, которою исполняется сердце человѣка, когда онъ, вполне искренно виявъ мольбѣ къ нему Господа: *«сынъ Мой даждь мнѣ сердце твое»*, передаетъ это бѣдное свое сердце, жаждущее любви, Богу. Но мы видимъ, что Богъ молить человѣка (да, по Своему неизреченному милосердію, Господь не требуетъ, а молить человѣка) отдать Ему свое сердце *всецѣло...* это потому, что Богъ христіанскій, есть Богъ ревнитель, и главнымъ образомъ Богъ есть ревнитель о спасеніи души человѣческой, почему Онъ, ради нашего же вѣчнаго блаженства, и молить насъ *всецѣло* предать Ему наше сердце: Онъ всевѣдущій, знаетъ, что въ этомъ одномъ истинное, совершенное, нескончаемое блаженство и радость для насъ. Дѣйствительно, источникъ блаженной жизни, для насъ христіанъ, жизни текущей въ жизнь вѣчную, сокрытъ во Христѣ,—и человѣкъ, живущій съ сознаниемъ и вѣрою въ въ великое свое предназначеніе, счастливъ именно этою благодатною жизнію духа, которою ему даруется столько дивныхъ, неописуемыхъ словомъ человѣческимъ, впечатлѣній, желаній, свѣтлыхъ надеждъ, радостей; и счастье, истинно вѣрующаго человѣка, велико самымъ этимъ сознаниемъ, что общеніе его духа съ Духомъ Божиимъ, начавшееся во времени, продолжится въ безконечности вѣковъ. Счастье испытываемое духомъ человѣка и отъ того малаго, слабаго, несовершеннаго общенія съ Богомъ, которое доступно ему теперь на землѣ (этомъ мѣстѣ изгнанія для него), даетъ ему предвкушать и жаждать того *счастія*

жизни, которое уготовано Господомъ, въ вѣкѣ грядущемъ, увѣровавшимъ въ Него. И по мѣрѣ своего совершенствованія духовнаго, человѣкъ все живѣе сознаетъ, что онъ истинно счастливъ только тогда, *когда всею полнотою своихъ силъ вѣруетъ въ Бога, и творитъ, о укрѣпляющемъ его Господѣ, повелѣнное Имъ.*

Неоспоримо, что истинное добродѣланіе требуетъ борьбы человѣка со зломъ ему прирожденномъ, но сколько истинно наичистѣйшаго счастія приноситъ человѣку побѣжденіе этого зла въ своемъ сердцѣ,—и сдѣлать это христіанинъ въ силахъ, *силою Креста Христова*, нелѣбно, неопустительно молясь, молитвою какъ домашнею такъ и церковною.

Но должно сказать что, по несчастію, теперь не рѣдко бываетъ забыто великое значеніе жизни человѣческой, и человѣкъ часто злоупотребляетъ *даромъ жизни*, удовлетворяя только низшимъ своимъ стремленіямъ, и не считаясь съ запросами духа. Предположимъ, что человѣкъ гонится за богатствомъ, въ началѣ онъ какъ бы правильно побуждается къ тому необходимостію существованія какъ своего, такъ и своей, быть можетъ не малочисленной семьи; но какъ онъ быстро переходитъ отъ дѣйствительно необходимаго въ жизни, къ желанію того что составляетъ роскошь, излишество, прихоть; и эта роскошь требуетъ отъ него все большихъ и большихъ жертвъ и труда; весь его умственный трудъ. всѣ способности его души, все его время, всецѣло отданы этимъ беспорядочнымъ требованіямъ міра; онъ никогда не заглядываетъ въ свой внутренній міръ, этотъ міръ точно не существуетъ для него. И вотъ, когда наступитъ какой нибудь переворотъ въ его жизни, постигнетъ горе, потребуетъ борьба,—онъ оказывается нравственно безсиленъ, онъ страдаетъ, не находя опоры въ своемъ духѣ для борьбы съ извѣстной невзгодой, для исхода изъ извѣстнаго положенія, или для перенесенія искушенія и горя. Только глубоко искренняя вѣра въ Промыслъ Божій и въ жизнь вѣчную, можетъ быть животворною силою для духа человѣческаго при борьбѣ, требуемой временною жизнью; самая же эта вѣра можетъ и изъяснить многое въ сказанной борьбѣ, а также примирить съ тѣмъ, что неизбежно въ жизни.

Правда, что отъ многого что дѣлается на землѣ, тотъ человѣкъ наиболѣе страдаетъ, чье сердце болѣе развито, чьи возвышеннѣе, идеальнѣе стремленія. Но опять таки, всякое подавляющее насъ чувство скорби можетъ быть, если не вполне отстранено, то значительно облегчено, утѣшительнымъ для человѣка сознаниемъ, что, за предѣлами здѣшней жизни, есть нескончаемая жизнь вѣчности, съ ея чудными, святыми упованіями, что и вноситъ умиротвореніе и крѣпость въ его душу, при всѣхъ земныхъ страданіяхъ и неудачахъ. Въ душѣ вѣрующаго звучать тогда слова обѣтованія боговдохновенной Псалтири: *«Господь крѣпость людемъ Своимъ дастъ, Господь благословитъ люди Своя миромъ»!* И тогда христіаниномъ познается сила Божія, великая сила Его благодатной помощи. Тогда, надъ каждымъ изъ насъ, исполняется обѣщанное Господомъ, сказавшимъ что Онъ *«не оставитъ насъ сирыми»*; дѣйствительно, всѣ мы, въ великія минуты испытаній, можемъ сказать, по собственному опыту: *«Отецъ со мною»*, нашъ Отецъ небесный, исполненный милосердія и щедротъ.

Такимъ образомъ, горе, испытываемое человѣкомъ, послужитъ къ укрѣпленію и возрастанію его вѣры. Господь тогда возглаголетъ въ душѣ страдальца, Господь, быть можетъ, скажетъ его страдающему сердцу то дивное, истинно Божественное, *«не плачь»*, которое было изречено Имъ, столь тяжко страдавшей матери, у вратъ Наинскихъ; Господь дастъ вѣрующему въ Него, и Его призывающему, ощутить въ душѣ своей миръ необычайный! тотъ миръ о которомъ Спаситель сказалъ Своимъ ученикамъ; *«Миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ, не якоже міръ дастъ, Азъ даю вамъ»*; да, міръ не знаетъ этого благодатнаго мира! Вотъ счастье даруемое внутреннею жизнію духа, который въ человѣкѣ! И какъ глубоко, какъ дивно своею отрадою это счастье! Какъ оно не похоже на то, что люди обыкновенно называютъ счастьемъ на землѣ, и чѣмъ довольствуются!... Нѣтъ, это счастье духа таково, что за нѣсколько минутъ этого счастья, человѣкъ готовъ отдать все остальное время своей жизни; это счастье столь велико и глубоко, что человѣкъ его испытавшій никогда его не забудетъ, и одно воспоминаніе, объ этихъ блаженныхъ минутахъ, всегда вызываетъ въ душѣ его *радость*. Не есть ли

это хотя нѣкоторое, малое, прикосновение къ той «радости о Духъ Святѣ», которая обѣщана намъ заслугами Иисуса Христа?

Правда, что миръ, тишина духа,—это субботній покой души, радость воскреснаго дня для духа; и для членовъ земной, воинствующей Церкви Христовой, этотъ покой, этотъ миръ, не можетъ быть постояннымъ достояніемъ ихъ духа. Душа христіанская находится непрестанно въ борьбѣ, какъ со зломъ въ ней самой гнѣздящемся, такъ и со всѣмъ зломъ ее окружающимъ.

Гдѣ тотъ христіанинъ, который не былъ бы вынужденъ воскликнуть отъ страданій жизненныхъ: *«бѣды отъ враговъ, бѣды отъ сродниковъ, бѣды отъ лжебратіи...»* который не сознавалъ бы, что онъ окруженъ множествомъ видимыхъ и невидимыхъ врагъ *«озлобити его ищущихъ»*... ищущихъ часто, смущеніемъ его духа, положить препоны, остановить спасительное и богоугодное дѣланіе души; одно зло дѣлается легко, дѣлать добро, достигать добродѣтели, можно только съ большимъ трудомъ, страдая не мало на пути крестномъ.

Миръ души,— это проблескъ того, что даровано падшему роду человѣческому, Искупительною Крестною Жертвою Богочеловѣка, Господа нашего Иисуса Христа, *«Который есть миръ нашъ»* (Ефес. II, 14). Миръ души дается благодатию Христа: это лучъ свѣта Фаворскаго, осіявающей наши души, въ тѣ наилучшія минуты нашей духовной жизни, когда мы ближе ко Христу, когда мы хотя сколько нибудь прикасаемся вѣрою ко Христу. Благодатный миръ души, эта, ни съ чѣмъ не могущая сравниться радость духа, можетъ быть достояніемъ однихъ христіанъ: не вѣрующіе во Христа, не вѣдущіе Христа, не могутъ быть причастны ей. Но для насъ христіанъ это счастье, обладать въ душѣ благодатнымъ миромъ, могло бы постоянно возрастать, если мы захотимъ быть всегда Христовы...

Намъ необходимо стараться о возможно большемъ развитіи жизненныхъ силъ нашего духа, ради даже самой земной нашей жизни, такъ какъ чѣмъ богаче своимъ внутреннимъ содержаніемъ жизнь человѣка, тѣмъ человѣкъ счастливѣе и здѣсь, хотя мы должны помнить постоянно, *что полнота жизни для насъ, въ жизни заеробной вѣчно-*

сти, а не во временной земной жизни, такъ какъ истинное счастье для человѣка, существа нравственно-разумнаго и вѣчнаго, *заключается въ томъ, что не проходитъ, что вѣчно истинно и свято.*

Слѣдовательно, человѣкъ и на землѣ можетъ достигать наибольшаго счастья только тогда, когда вознесетъ свой взоръ къ небу, будетъ взирать окомъ вѣры вдаль, въ тотъ горній міръ, гдѣ онъ долженъ жить вѣчно... словомъ, когда человѣкъ будетъ и на землѣ жить духомъ, помня повелѣніе Апостола: *«духа не угашайте»* (1 Фес. V, 19).

Но спросимъ себя, часто ли мы живемъ этою жизнію духа?!... Приучены ли къ жизни духа мы? И въ какія должно поставлять себя условія жизни, чтобы жить жизнію духа, и испытывать ту духовную радость, которая собственно и составляетъ жизнь души христіанской.

Для развитія жизненныхъ силъ своего духа, человѣкъ долженъ ставить себя въ тѣ условія жизни земной, которыя благотворно дѣйствуютъ на его нравственное усовершенствованіе, на его возрастаніе духовное, въ условія жизни при которыхъ можетъ разгараться его духъ. Человѣкъ внимательно прислушивающійся, такъ сказать, къ своей душѣ, неопустительно слѣдящій за тѣмъ, какъ отзывается въ его душѣ вся жизнь его окружающая, долженъ самъ, какъ существо свободное, избрать тотъ родъ жизни, ту среду, которыя, онъ сознаетъ, могутъ содѣйствовать и способствовать его совершенствованію духовному, — *какое и содѣлываетъ его истинно счастливымъ.* Тутъ именно умѣстно человѣку воспользоваться высшимъ правомъ своей свободы. Все что тѣснитъ его духъ, что подрываетъ его вѣру, что не согласно съ заповѣданнымъ Христомъ, онъ долженъ, не щадя ни себя, ни другихъ, отсѣкать рѣшительно, безпощадно, тогда только Богъ будетъ съ нимъ. Не устрашимся малодушно того, что земная жизнь чрезъ это, какъ будто, будетъ пренебрежена человѣкомъ, *нѣтъ*, эти его высшія стремленія, напротивъ, внесутъ и въ его жизнедѣятельность земную много истиннаго добра и свѣта.

Было замѣчено многими, что суета жизни городской и пустота ея, расслабляютъ духъ и утомляютъ его; среди же деревенской простоты и тишины человѣкъ болѣе принад-

лежить себѣ, предается самоуглубленію, самоиспытанію, созерцанію природы, и чрезъ все это, болѣе удовлетворяетъ своимъ духовнымъ потребностямъ.

Какой, дѣйствительно, неисчерпаемый источникъ счастія, для духа человѣческаго, заключается въ благоговѣйномъ приникновеніи къ тайнамъ природы, и сокрытой въ ней недовѣдомой силы и премудрости Божіей, во всемъ томъ дивномъ мірозданіи, которымъ человѣкъ окруженъ! Любуясь красотами природы, окруженный всею ея жизнію и чудной гармоніей, я дышу свободнѣе, мыслю шире, чувствую глубже... вмѣстѣ съ тѣмъ сознаю себя выше этой немыслищей природы, познаю Бога—Творца этой природы, Которому и я обязанъ своею жизнію, и, объятый глубокой благодарностію къ Господу за дарованную мнѣ жизнь, поклоняюсь Ему и славословлю Его!

Какъ истинно великъ человѣкъ!... въ одно мгновеніе онъ силою своей мысли, которая быстротою своего теченія превосходитъ силу всякаго электрическаго тока, объѣмлетъ міры, свѣтящіяся для него яркими точками звѣздъ на видимомъ сводѣ небесномъ, возносится превыше міровъ, вѣрою приникаетъ къ тому блаженству горняго міра, обѣтованія котораго даны ему Спасителемъ, точно внемлетъ душой какая радость, упокоеніе, свѣтъ, тамъ вѣчно царствуетъ... Эта святая, не земная радость, охватываетъ все его существо, и онъ, среди своихъ земныхъ страданій забывается о нихъ... Да, царство Божіе *«внутри насъ есть»* мы и здѣсь на землѣ можемъ носить въ душѣ своей небо. Велики и чудны таковыя минуты жизни человѣческой!...

Но въ нашъ вѣкъ полный суеты, шума, и, должно сознаться, все увеличивающагося зла, быть можетъ, дѣйствительно только еще среди лѣсовъ, полей, луговъ деревни, человѣкъ можетъ сколько нибудь заглянуть въ свою душу, пожить своимъ внутреннимъ существомъ. Въ этомъ мирномъ уединеніи деревни (такъ какъ суровая пустыня намъ не по силамъ) духъ человѣка находится истинно одинъ съ Богомъ, и можетъ жить всѣми силами своего внутренняго я, сознавая тогда всю полноту своего бытія духовнаго, *чрезъ что бываетъ счастливъ высшимъ счастіемъ своего внутренняго существа*, того существа которое названо Апостоломъ: *«потайный сердца человѣкъ»* (1 Петр. III, 4)...

но этотъ «*потаенный сердца челоуѣкъ*» не есть ли, собственно, *весь челоуѣкъ!* Весь тотъ челоуѣкъ, *который въ-чуждѣ*, котораго ожидаетъ *безконечно блаженная вѣчность!*

Этою именно глубокою потребностію жизни духа для челоуѣка, и изъясняется жизнь подвижниковъ христіанскихъ и ихъ бѣгство въ пустыни;—познавъ радость духа отъ общенія съ Богомъ въ молитвѣ, близость благодати Божіей при подвигѣ терпѣнія, и особенно смиренія, они пренебрегли всѣмъ, что считается краснымъ міра, да взыщутъ и обрящутъ Христа. И они были счастливы полнотою счастья возможнаго для духа челоуѣческаго на землѣ... а теперешней ихъ небесной радости уже *«никто не возметъ отъ нихъ!»*

Да, это счастье добытое на землѣ сказанными людьми, отрехшимися отъ всѣхъ, такъ называемыхъ, радостей, даруемыхъ землею, требуетъ нашего глубокаго вниманія, и, въ мѣру нашихъ силъ, изученія. При всей своей, кажущейся міру, нищетѣ и лишеніяхъ, эти подвижники были счастливы, да счастливы *«паче царей земныхъ»* во всей ихъ славѣ!...

Жизнеописанія этихъ великихъ мужей христіанства служатъ для насъ удостовѣреніемъ того, что истинно единеніе, безмолвіе пустыни, и красоты природы видимаго міра способствуютъ возрастанію силъ духовныхъ, располагаютъ челоуѣка какъ къ глубоко-сосредоточенной молитвѣ, такъ и къ познанію себя, къ сокрушенію о грѣхахъ. Гдѣ, дѣйствительно, какъ не въ пустынѣ и лѣсахъ достигъ высшаго своего совершенства духъ подвижниковъ христіанскихъ: Макарія Великаго, Пахомія, Маріи Египетской, и нашего великаго угодника Божія Сергія Радонежскаго?... И никѣмъ, вѣроятно, не слышится такъ громко все, что можетъ быть повѣдано всей полнотою дивныхъ чудесъ и красотъ необъятнаго міра Божія, какъ челоуѣкомъ духовно живущимъ; такому челоуѣку по истинѣ *«небеса повѣдаютъ славу Божию!»* (Пр. 18, 1).

Не на сводѣ ли небесный, съ его мириадами міровъ, былъ обращенъ взоръ и вышеназванныхъ великихъ подвижниковъ—молитвенниковъ во время ихъ ночныхъ моленій и пѣснопѣній? Не безмолвіе ли пустыни водворяло миръ въ ихъ душѣ? такъ сказать приближало ихъ духъ къ

Богу, поставляло ихъ мысленно предъ лице Божіе и вызывало въ нихъ глубокое сокрушеніе о грѣхахъ ими содѣланныхъ, и плачь о грѣхахъ всего міра? Не дивныя ли красоты природы возносили ихъ умъ къ Творцу вселенной? Не при чудномъ ли восходѣ солнечномъ они воспѣвали восторженно гимнъ славословія великаго! Нельзя, значить, сказать, чтобы природа безмолвствовала, нѣтъ, для того кто не глухъ духовно, у нея есть великое слово назиданія: должно только умѣть внимать ему.

Святый Григорій Богословъ такъ говоритъ о значеніи природы для укрѣпленія въ душѣ человѣческой Богопознанія: «Небо, земля, море, словомъ весь міръ, великая и преславная книга Божія, въ которой открывается самымъ безмолвіемъ проповѣдуемый Богъ» ¹⁾).

По мѣрѣ своего усовершенствованія духовнаго, человѣкъ жаждетъ одного добра, и стремится къ осуществленію его въ жизни, что и становится источникомъ тѣхъ подвиговъ, и дѣлъ самоотверженія и любви, которыми полна жизнь истинныхъ христіанъ. Они убѣждены, что счастье человѣка создается исполненіемъ заповѣдей Божіихъ и добродѣтелью, что каждая минута земной жизни христіанина должна быть прожита для вѣчности, и что для духа человѣческаго только, дѣйствительно, въ надеждѣ нашего будущаго воскресенія открывается цѣлый міръ свѣтлыхъ радостей и надеждъ. Той земли полной зла, злобы, горя, на которой нами пролито столько слезъ, уже не станетъ,—и на новой, обновленной землѣ, водворится одна правда и любовь. И вотъ человѣкъ, полный этихъ высшихъ упованій для своего бытія въ мірѣ загробной вѣчности, возвращая въ своей душѣ любовь, эту наивысшую добродѣтель и жизненную силу духа, пламенно желаетъ чтобы, по возможности, и на землѣ *«вся любовью да бывають»* (1 Кор. XVI, 14)!... какъ сказано Апостоломъ. Ради осуществленія этого, истинные послѣдователи Христовы, терпѣливо сами переносятъ всякаго рода искушенія, оскорбленія и обиды, борются съ грѣховными наклонностями своего сердца, все прощаютъ со-

¹⁾ Творенія Григорія Богослова въ русскомъ переводѣ. Первое изданіе. Часть I, стр. 231.

грѣшившимъ противъ нихъ, достигаютъ любви къ своимъ врагамъ, объемяютъ всѣхъ своею любовію, и влекутъ и своихъ ближнихъ къ сказанной добродѣтели. Очевидно, что въ образѣ этихъ *«подвигомъ добрымъ»* подвижающихся христіанъ, предъ нами предносится сонмъ будущихъ небожителей, которые, по окончаніи земнаго своего пришествія, какъ вѣрные рабы Господни, *«внидутъ въ радость Господа своего!»*

Утѣшительно, несомнѣнно, для каждаго христіанина знать, что вѣра въ Иисуса Христа даетъ человѣку силу достигать высшаго совершенства духовнаго, а затѣмъ и блаженства вѣчнаго, которое и достигнуто угодниками Божиими, святыми теперь уже прославленными!...

Но станетъ ли нашимъ достояніемъ та *блаженная* вѣчность, которая уготована Господомъ любящими Его, и бывшими Ему вѣрными до конца въ своей земной жизни? Вѣдь въ вѣчное царство славы Господа, которое было зримо св. Апостоломъ Іоанномъ Богословомъ, въ дивномъ откровеніи, не внидетъ *«ничто скверное»*... Очищаемъ ли мы себя здѣсь, на землѣ, отъ скверны грѣха, очищаемся ли мы отъ этой скверны непрестанно, усердно? А если нѣтъ, то какъ же вступимъ, какъ посмѣемъ даже приблизиться къ горнему Іерусалиму, гдѣ *«все свято»*; мы такъ далеки отъ того, что будетъ составлять *отраду жизни небожителей*, что составляетъ сущность духа праведнаго...

Сколь мы не суетны и не безпечны, а все же не можемъ не понять, что нужно приучить себя еще на землѣ *«горнямя мудрствовать, а не земная»*, для того чтобы стать гражданиномъ *«горняго Іерусалима!»*

Дѣйствительно, что мы любимъ, къ чему привязываемся, чѣмъ дорожимъ, въ теченіе нашей земной жизни? Все вещами временными, которыя не станутъ существовать для насъ съ самой той минуты, когда мы, смертію будемъ разлучены съ землею, и когда все это станетъ для насъ прахомъ;—дорожимъ тѣмъ, что и само по себѣ не вѣчно, и перестанетъ существовать, когда обновится и самое лице земли, когда земля и небо, *«все станетъ ново»*, и все бывшее упразднится...

Для полнаго, вѣчнаго счастья, потребуется *одна любовь и святость*; но если во время нашей земной жизни, нами

было забыто, что христіанинъ есть «*новая тварь*», что хожденіе по заповѣдямъ Христовымъ для него обязательно, и составляетъ его силу и радость даже на землѣ, если мы не развили въ себѣ любовь къ тому что чисто, свято; если мы любили одно тлѣнное, гибнущее, грѣховное, то, очевидно, не сможемъ, при переходѣ въ другой, высшій міръ, пересоздать *міръ* своей души и ея стремленія, заставить ее мгновенно любить то, чего она постоянно отвращалась; она не сможетъ вступить въ общеніе съ тѣмъ горнимъ, блаженнымъ міромъ, который не сроденъ душѣ погрязшей въ суетѣ міра дольняго. Мы, христіане, хорошо знаемъ, что «*Царствіе Божіе нудится*», такъ какъ намъ это сказано Самимъ Господомъ, поэтому для насъ вполне и понятно, что если человѣкъ, злоупотребивъ даромъ свободы, не захотѣлъ понести трудъ совершенствованія своего духа на землѣ, ради достиженія *этого царствія*, то его душа и вступаетъ въ жизнь загробной вѣчности таковою, какою захотѣла содѣлаться своею жизнію на землѣ.

А на землѣ жизнедѣятельность и состояніе духа человѣка, который руководится въ своей жизни не высшими началами христіанства таковы, что человѣкъ то возносится горделиво своимъ разумомъ, то забываетъ о своемъ истинно высокомъ предназначеніи, и, осуетившись мелочами земной жизни, точно самъ считаетъ себя неспособнымъ ни къ чему великому, возвышенному... принижаетъ стремленія своей бессмертной души; грѣха онъ тоже не боится, и не борется съ страстями буруевающими его душу. Между тѣмъ, таковой человѣкъ не имѣетъ мира въ своей душѣ; и даже на самомъ физическомъ организмѣ человѣка часто болѣзненно и разрушительно отражается страданіе духа въ человѣкѣ: онъ дѣлается, измученный безсодержательностію своей жизни, нервно-раздражительнымъ, и, иногда, среди самыхъ благопріятныхъ условій жизни, выпавшихъ на его долю, онъ несчастенъ, всѣмъ недоволенъ, мраченъ и угрюмъ, и это потому, что грѣхъ мучителенъ.

Много можно бы привести доказательствъ того, что если человѣкъ, забывъ о конечной цѣли своего бытія въ вѣчности, захочетъ искусственно создать для себя счастье, и счастье полное, въ тѣсныхъ предѣлахъ преходящей, временной земной жизни, то онъ всегда будетъ несчастенъ. Ка-

кими бы софизмами человекъ не увѣрялъ себя, что все кончается здѣшнейю жизнью, его бессмертный духъ протестуетъ противъ этого, и самый этотъ протестъ производить смятеніе, недовольство собою, нестроеніе въ душѣ, потерявшей равновѣсіе и ясное сознаніе истины, отъ вкравшагося въ нее невѣрія. Человекъ несчастенъ самымъ этимъ ложнымъ увѣреніемъ, которымъ онъ старается убѣдить себя, что нѣтъ высшей жизни духа, и жизни за предѣлами земной жизни, такъ какъ такое увѣжденіе не можетъ привиться къ его бессмертному духу,—который рвется изъ темницы, въ которую заключенъ, тоскуетъ,—и несчастенъ.

Въ противоположность этому, мы видимъ сколь высокихъ радостей для духа исполнена жизнь вѣрныхъ сыновъ Божіихъ. Рабство грѣха для нихъ прекращается, они содѣлываются, по своему благодатному усыновленію *«чадами послушанія»*, и познаютъ что *истинное благо жизни*, для человека, состоитъ въ подчиненіи своей воли, не совершенной, всесовершенной волѣ Божіей; въ стремленіи, конечно, вполнѣ свободномъ, все болѣе и болѣе желать и исполнять то, что согласно съ волей Божіей, всегда благой, и что человекъ только при все возрастающемъ благодатномъ единеніи съ Богомъ, каковое животворитъ его духъ, становится дѣйствительно свободнымъ, въ высшемъ значеніи этого слова, и могущимъ достигать все бѣльшаго развитія и совершенствованія своего духа. А такое, все возрастающее совершенствованіе духа человѣческаго, можетъ достигъ неизмѣримой высоты, можетъ людей, бывшихъ рабами грѣха, неправды, содѣлать по слову Апостола *«рабами праведности»* (Рим. VI, 18). Стать *«рабами праведности»*, какое чудное выраженіе! въ немъ душѣ точно слышится, что для истинныхъ христіанъ, всѣ оковы грѣха спали, что ихъ духъ, освобожденный отъ грѣха заслугами Іисуса Христа, настолько плѣненъ добромъ, жаждетъ праведности, что они уже *не въ состояніи думать что либо не согласное съ праведностію*, — *дивное завидное состояніе! чудное рабство!*

Высота такого духовнаго состоянія, несомнѣнно, непостижима для нашего немощствующаго вѣрою духа, оно является достояніемъ только тѣхъ душъ святыхъ, которыя, предавъ себя всецѣло Богу, могутъ, по благодати Христа

«*всєдившагося въроу въ сердца ихъ*», воскликнуть съ Св. Павломъ: «*уже не я живу, но живеть во мнѣ Христось!*» (Галат. II, 20). Но «*ревновать о дарахъ духовныхъ*» и намъ повелѣваетъ Апостоль (1 Кор. XIV, 1, 12), и поѣтому, убѣдившись, что всѣ люди, жившіе въ Богѣ, были дѣйстви-тельно *счастливы*, наивысшимъ счастіемъ духа, на землѣ, и уготовили себѣ вѣчное радованіе и блаженство на небе-сахъ, будемъ и свою жизнедѣятельность временную согла-совать съ тѣми высшими идеалами, которыми жили они, чтобы и намъ въ свою очередь *стать вѣчно блаженными*.

Сознавая, что ничего нѣтъ на свѣтѣ дороже нашей ду-ши, которая «*куплена дорогою цѣною*», и возлагая свою надежду спасенія, отъ всѣхъ тяжкихъ искушеній міра, на благодатную силу испрошенную намъ, для побѣды надъ соблазнами міра, тою дивною Первосвященническою молит-вою Іисуса Христа, которю Онъ молился предъ Своими Крестными страданіями, умоляя Бога Отца о соблюденіи отъ зла, которое въ мірѣ, всѣхъ вѣрующихъ въ Него, мы и своею личною самодѣятельностію обязаны всячески про-тивоборствовать вліянію на насъ міра;—должно тщательно избѣгать сообщества, доходящаго до дружественныхъ отно-шеній, съ тѣми людьми, которые поглощены суетою міра, и число каковыхъ, по несчастію, все возрастаетъ, вслѣд-ствие именно того, что современное намъ человѣчество по-пираетъ и заглушаетъ въ себѣ высшія начала, и лучшія стремленія души, безумно забывая, что наивысшій даръ, которымъ Богъ почтилъ человѣка, *есть духъ живущій въ немъ*, и что для насъ *счастіе жизни*, собственно и заклю-чается въ полнотѣ раскрытія нашихъ духовныхъ силъ, въ нашемъ возрастаніи отъ силы въ силу, до достиженія вѣры «*мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возраста Христова*» (Ефес. IV, 13).

Не живемъ мы этими высшими нашими дарованіями здѣсь на землѣ, *и несчастны*; умремъ, и тогда познаемъ, что *блаженная вѣчность* не можетъ стать нашимъ удѣломъ, такъ какъ живоносный источникъ жизни духа заглушенъ нами во время нашей земной жизни, и не можетъ возро-диться въ нашей душѣ при переходѣ ея въ вѣчность,—мы сами лишили себя на вѣки *счастія жизни*.

Устрашимся этого, и, пока есть время, воззовемъ къ Первоисточнику Жизни и Истины — Богу, и да жива будетъ душа наша *счастіемъ вѣчнымъ! счастіемъ блаженной жизни безконечной!*

Марія Бенкендорфъ.

МЕТАПСИХОЗА, ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ, ПОСЛѢДСТВЕННОСТЬ.

„Извѣсти Ламеха, что родившійся есть дѣйствительно его сынъ“.
Книга Еноха, гл. 106, 18.

„Sais—je ce que je suis?
Le ciel m'a-t-il jamais permis de me
connaître?

Ne m'a-t-il pas caché le sang, qui m'a
fait naître?

Voltaire (Zaïre. Act. 1 scen. 1).

Ученіе о переселеніи душъ представляетъ отвѣтъ на сложный и пытливый вопросъ древняго ума, отвѣтъ замѣчательный, оказавшій могущественное вліяніе не только на вѣрованіе Востока, но также и на ученіе еврейской философіи старой и новой. Такъ Платонъ считается съ возможностью переселенія душъ людей въ животныхъ и обратно, сообразно съ привычками *прежней жизни* и примѣнительно къ ней (см. Политика, пер. Карпова, стр. 523). Оригенъ, разсматривая слова Ап.- Павла о томъ, что Богъ возлюбилъ Иакова и возненавидѣлъ Исава раньше дѣлъ, до рожденія, слѣд. образомъ объясняетъ представляющеея противорѣчіе правдѣ Божіей; «Иаковъ былъ достойно (т. е. справедливо) возлюбленъ Богомъ по заслугамъ *предшествующей* жизни» (О началахъ, стр. 158 изд. Казанск. Дух. Акад.).. «Что однѣ души назначаются для почетнаго, а другія—для низкаго употребленія, это есть слѣдствіе *предшествующихъ* заслугъ или преступленій ихъ» (о. cit. стр. 241)... «душа *когда-то* еще въ древности совершила то, за что впослѣдствіи въ одномъ человѣкѣ была возлюблена, а въ другомъ возненавидѣна прежде, чѣмъ въ тѣлѣ Иакова она стала запинать Исава, а въ тѣлѣ Исава была подчинена братомъ» (id. примѣч. внизу ср. стр. 269). Эта послѣдняя цитата

особенно интересна; обращаю вниманіе читателей главн. обр. на слова «когда-то еще въ древности»... Т. е. когда-же именно, это всего важнѣй, и мы постараемся это освѣтить въ настоящей статьѣ.

Шопенгауэръ, прославляя метампсихозу, констатируетъ противоположность ея юдаизму и возникшимъ изъ него религіямъ (Выпускъ 8-й, стр. 523, изд. Ефимова 1903 г.). «Врожденность моральныхъ качествъ хорошихъ и дурныхъ болѣе подходитъ къ ученію о метампсихозѣ, по которому «хорошіе и дурные поступки человѣка подобно тѣни слѣдуютъ за нимъ изъ одного существованія въ другое», чѣмъ къ іудейству, которое требуетъ, чтобы человѣкъ приходилъ на свѣтъ моральнымъ нулемъ и затѣмъ вслѣдствіи разумнаго обсужденія рѣшалъ, кѣмъ онъ долженъ быть, ангеломъ или чертомъ» (вып. XIII стр. 645). Шопенгауэръ ссылается на Галмудъ, гдѣ разсказывается, что душа Авеля переселилась въ тѣло Синоа; слова Матѣ. 16, 13—18 получаютъ глубокой смыслъ лишь, если предположить, что это высказано при условіи догмата метампсихозы» (вып. VIII, стр. 523). Надо правду сказать, обоснованіе метампсихозы у Шопенгауэра неопредѣленно, шатко: то онъ говоритъ, что индивидуумъ умирая разлагается (его воля получаетъ новый интеллектъ), то утверждаетъ, что 1000 лѣтъ назадъ «были тѣ-же самые люди, что теперь» (вып. XIII стр. 677). Но какъ это можетъ случиться и часто-ли, если интеллектъ новый, *другой*? Вѣдь онъ не пустяки? Да и возможно-ли это? Наконецъ и современные намъ буддисты придаютъ огромное значеніе переселенію душъ, перевоплощенію, объясняя этимъ, между прочимъ, и тотъ дѣйствительно замѣчательный фактъ (о немъ я буду говорить ниже), что дѣти иногда совсѣмъ не похожи на своихъ родителей и тотъ фактъ, почему благоденствуютъ грѣшники: они-де жили плохо въ предшествующей жизни, до этого, т. е. те-перешняго ихъ существованія.

Прошу сопоставить мнѣнія Олькотта и Шопенгауэра; они указываютъ 2 интересныя проблемы, стоящія въ какой-то зависимости другъ отъ друга. Франкфуртскій мудрецъ, къ сожалѣнію, не приводитъ библейскихъ цитатъ, на основаніи которыхъ онъ противопоставилъ іудейскій взглядъ — метампсихозѣ, къ воображаемой невыгодѣ для

перваго. Можетъ быть здѣсь разумѣется извѣстное мѣсто Іезекііля: «если у него (праведника) сынъ разбойникъ... дѣлаетъ, чего онъ самъ (праведникъ—отецъ) не дѣлалъ, онъ умретъ» (18, 10—13)... «Но если у кого родился сынъ, который *видя* грѣхи отца своего, не дѣлаетъ подобнаго... то онъ не умретъ за беззаконіе отца» (18, 14—19). Но если вспомнить Исх. 20, 6, гдѣ Богъ является «наказывающимъ дѣтей за вину отцевъ до 3-го и 4-го рода», то передъ нами выступаютъ 2 возможности: 1) сынъ наказывается за грѣхъ родителей (ср. Исх. 34, 7 и Іез. 18, 2) и 2) *не* наказывается за нихъ. Почему? Потому что въ 1-мъ случаѣ совершаетъ грѣхи родителей, а во 2-мъ не совершаетъ ихъ; 1-й является истиннымъ сыномъ своего отца (*de facto* и *de jure*), тогда какъ 2-й по крайней мѣрѣ *de jure* уже не является сыномъ своего отца, какъ-бы чужой ему грѣховному, не похожъ на родителя нравственно (а иногда и физически). Но откуда такая разница? Можно думать 1) согласно «іудейскому» міровоззрѣнію у Шопенгауэра, что сынъ, придя въ возрастъ, сознаетъ дурные поступки отца, размышленіемъ дойдетъ до ихъ отрицанія, пойдетъ другимъ путемъ, благочестивымъ и по крайней мѣрѣ не совершитъ грѣховъ отца. Однако если отецъ и сынъ дѣйствуютъ въ одинаковыхъ условіяхъ — *ceteris paribus*, то несовершенство сыномъ грѣховъ отца ясно возможно тогда, если порочная наслѣдственность послѣдняго уже очень ослабѣла въ сынѣ, настолько, что съ ней легко справиться путемъ размышленія, а это бываетъ не часто, ибо сама-то такая борьба трудна. Недаромъ даже Ап. Павелъ говорилъ: по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону *ума моего*» (Римл. 7, 22 и 23) и дѣлающій меня *плыникомъ* закона грѣховнаго... Чтобы слово принесло плодъ, надо, чтобы оно упало не на каменистую почву. Эти соображенія приведены съ цѣлію показать, что наказаніе дѣтей за родителей или отсутствіе его можетъ быть просто слѣдствіемъ *степени* наслѣдственности, а не какой-то прежней жизни, какъ это требуетъ метампсихозъ; послѣднее предположеніе *не* необходимо, устранимо. Дѣти могутъ наслѣдовать извѣстное качество родителя въ меньшей, слабѣйшей, чѣмъ было у него, степени: внукъ унаслѣдуетъ

меньше грѣха дѣда, если отецъ боролся съ этимъ грѣхомъ, чѣмъ если содѣйствовалъ послѣднему, развивалъ его въ своей жизни,—разныя дѣти, младшія и старшія могутъ унаслѣдовать злую склонность въ неодинаковой степени ¹⁾. Съ этой точки зрѣнія усилія воспитанія не пропадаютъ: не достигнувъ цѣли въ одномъ поколѣніи, они достигаютъ ее въ слѣдующемъ, уменьшая нежелательное качество отца или матери (см. мою статью «Характер. черты древ. восточн. педагогики» Прилож. къ циркуляр. Москов. Уч. Окр. за 1905 годъ). Злое, преступное свойство характера во всякомъ случаѣ не есть что либо безконечно большое, неисчерпаемое; нѣтъ, это *величина* и, какъ всякая величина, можетъ убывать, слабѣть, сходить «на нѣтъ». Это будетъ очень ясно, если принять во вниманіе защищаемое мною мнѣніе, что личность не элементъ (см. мою статью «Передъ видѣніемъ Іезекіиля, «Вѣра и Церковь» 1906 г.), а содержитъ зачатки нѣсколькихъ индивидуальностей (2 или 3): одной изъ нихъ личность живетъ сама (большею частью всю жизнь, изрѣдка не всю), а для другихъ служитъ носителемъ. Представьте, что какая нибудь одна грѣховная индивидуальность, благодаря воспитанію, несчастіямъ и т. п. утомилась, ослабла въ личности отца, то зачатый въ это время сынъ уже не унаслѣдуетъ ее, а (другую носимую отцомъ) не будетъ поступать, какъ отецъ, и не будетъ наказанъ, такъ какъ не за что ²⁾. На немъ такимъ образомъ оправдаются предсказанія Іезекіиля (18, 14—19). Основываясь на Исх. 20, 6 и 34, 7 можно предполагать, что такое ослабленіе, если не уничтоженіе, злой индивидуальной воли можно ожидать въ 3-мъ или 4-мъ родѣ; и классическая мифологія (кто-бы это подумалъ?!) представляетъ превосходный примѣръ этого рода въ освобожденіи

¹⁾ Взглядъ Іезекіиля приводитъ Пилладъ въ Йонгевин Гете; «Не мстятъ на сыновъ праведные боги за всѣ грѣхопаденія отцевъ; злой или добрый, каждый воздаянне прісметъ за дѣла свои отъ нихъ»... Это почти дословная мысль Іезекіиля.

²⁾ Точно также благополучіе недостойныхъ не подтверждаетъ предположенія буддистовъ о несчастіяхъ (этихъ счастливицевъ) испытанныхъ или въ предшествующей жизни, а объяснимо заслугой отцевъ ихъ предъ Богомъ, милующимъ «до тысячи родовъ».

Атридовъ отъ тяготѣвшаго на нихъ грѣховнаго проклятiя. Вспомните: Атрей оскорбилъ брата, который ему за это жестоко отмстилъ (1-й родъ); грѣхъ перешелъ на Атрида-Агамемнона, убитаго женой (2-й родъ) и на сына Агамемнона—Ореста, убившаго свою мать (3-й родъ); но послѣ тяжкаго наказанiя Орестъ слышитъ «голосъ: проклетiе снимается... земля манить меня на подвиги, на радость новой жизни» (Июгенiя, Гете). Передъ нами языческая мiологiя подтверждаетъ откровенiе, слова котораго такимъ образомъ являются дѣйствительно «незнаеми и познаеми». «Мене, фекель, фаресь» знаменуютъ не всегда наступленiе, а иногда окончанiе кары; и эти 3 слова говорятъ не только государству, но и отдѣльной индивидуальности. Агамемнонъ и объясняетъ Электрѣ (см. «Агамемнонъ», траг. Альфиери), что «братоубiйственная ненависть наслѣдственна» въ его племени, но она ликвидированная страданiемъ и кровью наконецъ исчезла; и этотъ психологическiй фактъ, полный трагизма, невольно наводитъ на вопросъ, какъ могло умирить, возстановить равновѣсiе преступленiе, нагромождаемое наступленiе? Но, вѣдь, и «Давидъ совокупи беззаконiе беззаконiю, убiйство-же любодѣйствомъ растворивъ» и это породило преступленiе его сыновей, пока улеглось наконецъ взбаламученное море прокятаго наслѣдья. Что наслѣдственныя качества и свойства могутъ исчезать (хотябы временно), это лучше всего видно на сыновьяхъ знаменитостей; ибо по Лафатеру «нѣтъ ничего рѣже, какъ знаменитый сынъ знаменитаго отца». И понятно: индивидуальныя особенности, сдѣлавшiя карьеру отцу, имъ и исчерпались, истощились настолько, «что для сына ужъ ничего не осталось изъ этого хорошаго наслѣдства; надо ждать нѣсколько поколѣнiй, чтобы ослабѣвшая индивидуальность снова постепенно окрѣпла и вновь разцвѣла повидимому неожиданно въ видѣ какой нибудь знаменитости; такъ паспортникъ цвѣтетъ только въ Иванову ночь, чтобы погаснуть на цѣлый «годъ». Эти соображенiя показываютъ, насколько педагоги должны изучить родителей, чтобы знать, чего ждать отъ ихъ дѣтей. Изъ массы примѣровъ укажу 3: 1) Ровоамъ, 2) сынъ Кромвеля, дотянувшiй до старости, не выходя изъ посредственности и, — 3) уже въ наши дни — сынъ великаго композитора Вагнера, не проя-

вившій никакихъ способностей къ строгому жанру своего отца, но — вотъ что важно для воспитателя, — показавшій большую способность къ сочиненію *комической* музыки, къ которой его отецъ никогда не прикасался. Такимъ образомъ незначимый, дюжинный сынъ великаго отца *de facto*, конечно, его сынъ, но *de jure* какъ будто кого-то другого, нисшаго; и можно думать, что это даже не «какъ будто», а воистину (*de jure*, читатель!), если вбрызнуть, что личность не элементъ (см. ниже) ³⁾. Такъ Исавъ походилъ не на Исаака, а на древняго великаго ловца Нимврода, былъ сынъ, продолжатель его примитивной, дикой, некротимой страстной и сильной натуры.

Читатель замѣчаетъ, что здѣсь мы подошли ко 2-й изъ отмѣченныхъ выше проблемъ, — высказанной Олькоттомъ, путемъ метампсихозы объясняющей, «почему дѣти бываютъ непохожи на своихъ дѣйствительныхъ родителей. И мы видимъ опять, что для этого не надо метампсихозы, перевоплощенія умершаго чужаго, если утвердиться въ убѣжденіи, что личность не элементъ, а носить нѣ-

³⁾ Ослабленіе индивидуальности ясно напримѣръ въ слѣдующемъ случаѣ обыденной жизни, когда первые дѣти похожи на отца, а слѣдующіе на мать: индивидуальность отца ослабла, истратилась на первыхъ дѣтей и *пока* уже не въ силахъ объективироваться, она только возбуждаетъ индивидуальность материнской кѣтки въ размноженіи, — получается нѣкоторое *подобіе* партеногенезиса; кѣтка отца служила лишь стимуломъ. Известно, что если разрушить дрожжевыя кѣтки, то въ жидкости все-таки остается какое-то химическое вещество, возбуждающее броженіе, т. е. уже безъ содѣйствія самихъ кѣтокъ. Важно было-бы сдѣлать подобный опытъ съ сперматозоидами животныхъ. Иногда не только пропадаетъ индивидуальность отца, но получается *иллюзія* какой-то безсѣменности, когда напримѣръ блная женщина, родившая отъ мужа негра чернаго ребенка, потомъ выходитъ замужъ за бллаго и отъ этого 2-го мужа иногда родитъ также чернаго ребенка, элементовъ котораго не было въ сѣмени 2-го ея мужа. Вѣроятно дѣло въ томъ, что совершенно чуждый организмъ 1-го ребенка, развиваясь въ противоположномъ, несоответствующемъ ему организмѣ бллой матери, оказываетъ на нее сильное, *свое*, чуждое вліяніе, остающееся на долго въ крови и нервной системѣ и связывающееся на развитіи 2-го ребенка. Здѣсь нѣтъ безсѣменности только потому, что это 2-й ребенокъ. Однако чей онъ сынъ? *De facto* — бллаго, а *de jure*?... Да! не всегда «чернатыя» родители дѣтей, иногда дѣти родителей, и послѣдняя «чернота», надо думать, ужаснѣй первой, должна смываться поколѣніями, въ сущности неповинными ни въ чемъ.

сколько индивидуальностей: выпадает индивидуальность отца и матери и выступает индивидуальность какого-нибудь весьма или не столь отдаленнаго предка, может быть и такого, qui restait inconnu. Черезъ призму несовершенство прозрачную, способную отчасти поглощать свѣтъ, проходитъ пучекъ различныхъ лучей; одни задержатся, поглотятся существомъ призмы, другіе пройдутъ черезъ нее и засіяютъ радугой. Личность—это призма, поглощающая однѣ индивидуальности, а другія пропускающая въ жизнь, однимъ заѣдающая вѣкъ, погребаящая ихъ въ своихъ нѣдрахъ, а другія—носящая на крылахъ своихъ. И на извѣстномъ разстояніи, спустя долгое время Вы, видя этотъ спектръ жизни, узнаете, изъ чего состоялъ лучъ бытія, прошедшій черезъ данную великую личность; при этомъ Вы понимаете, что можетъ сдѣлать, на что способна «плоть, похотствующая на духъ»: она способна удерживать его въ своихъ объятіяхъ, не пустить въ жизнь по крайней мѣрѣ нѣкоторое время, часто весьма долгое. «Свяжи Азазела и положи его во мракъ, чтобы онъ не смотрѣлъ на свѣтъ» (книга Эноха, гл. 10, 4—6). И сколько ангеловъ заперты такимъ образомъ оковами безъ вѣса въ долинахъ, пылающихъ плотію, до дня расплаты, въ ожиданіи награды или суда. «И я произведу перемѣну съ тѣми, которые родились въ тѣмѣ и въ своей плоти не были награждены почестію» (Энох. 708, 11). Какъ рождаются гении отъ обыкновенныхъ людей, орлы—отъ пресмыкающихся, молнія—изъ промерзлой грязи, изъ праха—ангелоподобный человѣкъ?! Не изъ тѣхъ-ли онъ, которые нѣкогда оставили свое жилище и опустились на гору Ермонъ?... Досадно только, что такимъ образомъ «связываются» не одни Азазелы и не только падшіе... Лучъ жизни проходя черезъ личность даетъ спектръ бытія. Однако прежде, чѣмъ займемся этой спектроскопіей, укажемъ еще на одно важное обстоятельство.

Разъ личность носить, содержитъ зародыши нѣсколькихъ индивидуальностей, назначенныхъ для жизни, то отсюда ясна абсолютная недозволительность, безнравственность *самоубійства*: въ лучшемъ случаѣ человѣкъ имѣлъ бы, можетъ быть, право распоряжаться собой, но разъ въ немъ зачатки нѣсколькихъ и при томъ совершенныхъ другихъ,

непохожихъ на него индивидуумовъ, убивать себя онъ не въправѣ,—это будетъ не только самоубійство, но и безпричинное убійство другихъ. Самоубійцѣ можно сказать словами Рамайяны: «безбожникъ, ты *одной* стрѣлой безжалостно *троихъ* убилъ...» Да! вѣроятно именно троихъ (см. мою статью «Передъ видѣніемъ Іезекиіля», Вѣра и Церк. 1906 г.). Отсюда понятно ꙗко столь характерное для древности стремленіе къ увеличенію потомства. Чтобы не умирать, не замуровать въ себѣ другія индивидуальности, жаждущія часа жизни, Акиба утверждалъ, что «мущина не имѣетъ права сидѣть безъ жены», а Зароастръ вопрошаетъ умершаго: кого ты оставилъ послѣ себя на землѣ? Въ ветхомъ завѣтѣ то и дѣло вступаютъ въ бракъ, познаютъ и настолько часто, что невольно удивляешься познавательной способности древнихъ. И это, повторяю, понятно, какъ и та, на первый разъ странная, парадоксальная страстность, наблюдаемая часто у слабыхъ, умирающихъ чахоточныхъ: она—не развращенность, а стихійный вопль заживо погребаемыхъ индивидуальностей, гибнущихъ въ нѣдрахъ умирающей личности... вопль странный, болѣзненный, какъ тѣ грустныя, трепещущія, поющія тѣни, которыя оставляетъ за собой уходящій день и гаснущая лампада. «Гаснетъ день, собираются вечернія тѣни... горе мнѣ», вдругъ какъ-бы не къ слову прибавляетъ Іеремія; но на самомъ дѣлѣ это «къ слову», естественно: съ днемъ, какъ и съ личностью, уходитъ цѣлый міръ; не даромъ І. Христосъ не сказалъ, что Авраамъ видѣлъ Его, но что онъ видѣлъ *день* Его (см. ниже).

Теперь умѣсто вернуться къ спектроскопіи (см. выше) и воспользоваться библейскимъ примѣромъ Авраама и его ближайшихъ потомковъ, среди коихъ мы видимъ 3 рѣзко очерченныхъ, совсѣмъ различныхъ индивидуальностей, Измаила, Исава и Іакова (о Исаакѣ — ниже), пережившихъ тысячелѣтія и оставшихся «сами собою», *такими-же*—вѣрными себѣ ⁴⁾. «Ангель сказалъ Агари объ Измаилѣ (Быт.

⁴⁾ Можетъ быть Измаилъ походилъ на мать и Авраамъ ему отецъ только *de facto*, не *de jure* (?); но тогда личность Агари была призмой, задерживающей индивидуальность Авраама. Исавъ не походилъ ни на

16, 12): «онъ—будеть между людьми, какъ дикій осель; руки его на всѣхъ и руки всѣхъ на него; жить будетъ онъ передъ лицомъ всѣхъ братьевъ своихъ».—Эти слова остаются въ силѣ и до сихъ поръ относительно бедуиновъ пустыни, *агарянъ*, гордящихся происхожденіемъ отъ Измаила. Иаковъ живъ до сихъ поръ въ лицѣ сыновъ своихъ; Исавъ есть въ каждомъ народѣ (см. мою статью «Библия и еврейскій вопросъ». Вѣра и Церк. кн. IV),—всѣ три индивидуальности сохранились. Особенно замѣчательна личность Исава, необработанная, грубая, но не мелкая и не маленькая. Это «дикая маслина», которой суждено привиться (Рим. 11, 17). это «ины овцы, яже не суть отъ двора сего (Иакова), но ихъ же подобало привести Христу... По пророчеству Исаака, будетъ день, когда Исавъ свергнетъ иго брата — Иакова. Вспомните ту незлобивую добродушную прямоту, я хотѣлъ бы сказать: чисто-русскую, съ которою Исавъ помирился съ обманувшимъ его братомъ, обманувшимъ его опять сейчасъ-же послѣ примиренія, и вы поймете; 1) что въ Исавъ много хорошихъ задатковъ и 2) что эти 2 индивидуальности не идутъ вмѣстѣ; по крайней мѣрѣ Иаковъ отказывается (33, 18—17), хотя Исавъ и не прочь. Подумайте объ этомъ хорошенько—«здѣсь мудрость», какъ говоритъ апостоль Іоаннъ. Примите во вниманіе, что Исавъ былъ носителемъ такой величайшей «святой» индивидуальности, какъ Іовъ (Быт. 36, 33); и здѣсь опять великій смыслъ. Просвѣтите Исава и отъ него засіяютъ свѣточи, какъ Іовъ: освятите его, и явятся святители. Такъ вскорѣ по крещеніи Руси многіе изъ грубыхъ, некультурныхъ скинскихъ звѣролововъ превратились въ подвижниковъ и святыхъ. Измаиль, дремавшій тысячелѣтія и разбуженный Магомтомъ, оставилъ слѣды въ философіи, естествознаніи, поэзи и несравненной архитектурѣ; но сдѣлаеть-ли онъ еще что-либо великое—это весьма большій вопросъ, чтобы не сказать болѣе.

Иаковъ уже совершилъ свое несравнимое дѣло носителя Откровенія и никогда не совершитъ ничего подобнаго—въ

Авраама, ни на отца, ни на мать, не любившую его (Быт. 25, 28), слѣд. ими задерживалась его индивидуальность, унаслѣдованная отъ какаго нибудь отдаченнаго предка.

этомъ нѣтъ и вопроса. Но Исавъ еще можетъ дать многое, какъ всякая неиспользованная, долго накопльшая энергію подслудная сила; его слово еще не сказано; сокровищъ ищутъ не у раззорившихся богачей, и помощи—не у бывшихъ силачей. Правда онъ некультуренъ—такъ культивируйте скорѣй; онъ дикъ — просвѣщайте, не искушая преступной медлительностью долготерпѣнія Божія! Скажутъ: Едомъ проклятъ. Пожалуй; но кто не былъ проклятъ? Чего другого, а проклятiе-то, вѣдь, не оскудѣвало! Развѣ Едому сказано: «се оставляется домъ вашъ пустъ?» И если Измаиль de facto отъ рабыни, de jure Иаковъ отъ горы Синая, то кто—отъ свободныя? Здѣсь начинается новый рядъ мыслей. 1) Разъ сохранились индивидуальности Измаила, Исава, Иакова; то гдѣ-же Исаакъ? Я указываю цѣлыя націи съ характеромъ Измаила, Исава и Иакова; покажите мнѣ хоть одного человѣка съ индивидуальностью Исаака. Да наконецъ какова собственно она? Его личность стоитъ *особнякомъ*, проявляетъ характерную *кротость*, не творитъ *своей* воли, но волю отца и въ выборѣ жены, и въ предполагавшемся принесеніи себя въ жертву и въ благословеніи своихъ дѣтей, дѣтей, гдѣ онъ могъ измѣнить свое благословеніе въ виду обнаружившагося обмана Иакова, но не сдѣлалъ этого, повинаясь высшей силѣ. Онъ любилъ Исава (Быт. 25, 28), не смотря на все несоотвѣтствіе ихъ характеровъ, подобно тому, какъ І. Христосъ заботился объ «иныхъ овцахъ, яже не суть отъ двора» (Иакова). Да! Исаакъ — прообразъ человѣка Христа, въ лицѣ Котораго его индивидуальность повторилась и пышно разцвѣла, и Авраамъ, видя всѣ особенности Исаака, могъ провидѣть въ нихъ день Христа,—2) Въ Быт. 21, 10, читаемъ: «не наследуетъ сынъ рабыни съ сыномъ (свободныя)»; Библия очевидно высоко ставила качество *матери*, выше, чѣмъ древность вообще, часто считавшая женщину полемъ (Коранъ), или простой носительницей плода (смотри Эсхила.). Нѣтъ, мать можетъ передать сыну наклонности, пороки, характеръ, вообще свою индивидуальную *волю*, быть его родильницей de jure, во истину; ибо тотъ истинный сынъ, кто унаслѣдовалъ «волю»; не даромъ на это такъ напираетъ мать Мирры (см. Мирра трагед. Альфіери. Конецъ 1-го акта: «мы (т. е. съ дочерью) имѣемъ одну единую

волю). Библией не подтвердишь Шопенгауэровскаго взгляда, будто отъ матери наслѣдуется *только* (!) интеллектъ; всякій знаетъ противоположные случаи; да это и теоретически немыслимо. У оригинальной воли отца чужой, т. е. тоже оригинальный, слѣдовательно, часто совсѣмъ другой, неподходящій интеллектъ матери—это платье съ чужого плеча, шлемъ Гектора на головѣ пигмея, котъ въ сапогахъ и пр.! Нѣтъ: воля создаетъ, вырабатываетъ, наживаетъ свой собственный интеллектъ и чужими глазами не смотритъ; интеллектъ — это клавиатура, — вынутая изъ пианино, она не подойдетъ къ концертной рояли. — 3) И такъ сынъ можетъ походить или на мать или на отца; но Исавъ не похожъ на своихъ родителей; однако здѣсь нѣтъ метампсихозы или предсуществованія, а только повтореніе, сохраненіе индивидуальности отдаленнаго предка, задержанной въ личностяхъ Авраама и Исаака, и принесенной Авраамомъ или Ревеккой изъ ихъ общей родины—Месопотаміи, страны Нимврода. Это понятно съ моей точки зрѣнія на личность, какъ нѣчто «составное», личность это—трезвучіе, гдѣ 2 тона заглушены третьимъ и *не* звуча переходятъ въ слѣдующій аккордъ ⁵⁾. Но если представлять ее абсолютнымъ элементомъ, то появленіе ребенка совсѣмъ непохожаго на родителей; было-бы труднѣе объяснимымъ, могло-бы вызвать и мысль о метампсихозѣ. «Не обращать вниманія на то, кто чей сынъ, — смѣшно и служить признакомъ ограниченнаго ума» учить Шопенгауэръ (Вып. XIII, стр. 663). Да! Но рѣшеніе этого вопроса не такъ-то легко: есть сыны *de facto* и *de jure* — отъ рабы и отъ свободныя. Царь кипрскій у Альфіери (см. Мирра конецъ 1-го акта) заявляетъ, что «природа содѣлала его отцомъ, а случай — царемъ». Можетъ быть, но бываетъ наоборотъ; и каждый отецъ пусть говоритъ только за себя. Недаромъ у того-же Альфіери Карлосъ говоритъ Филиппу: «Вы мнѣ дали жизнь, но нравъ я получилъ не отъ васъ» (Филиппъ, акт. IV, конецъ 2-й сцены). Въ этомъ смыслѣ понятны и слова Христа іудеямъ: «Вы отца вашего діавола есте».

⁵⁾ Напримѣръ 2 аккорда: до-ми-соль и си-ми-соль; представьте, что ми-соль *не* звучать, а «играють» только 2 индивидуальности: до и си.

Итакъ индивидуальность рецидивируетъ, сохраняетъ жизнеспособность тысячелѣтїя, какъ сѣмена въ гробахъ мумїй, возвращаются (см. «Похожія личности», Вѣра и Церковь 1906 г.), но вѣчна-ли она? и откуда, какъ появилась впервые? Вѣчно не то, что всегда будетъ, а то, что и всегда было; но ни того ни другаго нельзя сказать объ индивидуальности; и это не противорѣчитъ закону ея сохраненїя, такъ какъ, вѣдь, и матерїя сохраняется, но не вѣчна съ нашей точки зрѣнїя: сотворена, значитъ *не* всегда была, и подлежитъ разрушенїю (2 Петр. 3, 10), не всегда будетъ; не даромъ Платонъ и Шопенгауэръ сомнѣваются въ ея существованїи (см. мою статью «Религ. поправ. къ философ., Вѣра и Цер. 1906 г.). Было время, когда не было индивидуальности въ нашемъ обычномъ, рѣзко выраженномъ, отличительномъ, сравнительномъ видѣ; она отсутствовала у Адама, представлявшаго личность, надо думать, «цѣльную», подобную первозданному элементу, какъ «день *единъ*». «Разъ индивидуальность, характеръ, темпераментъ, типъ,—называйте какъ хотите,—отличаетъ одного отъ другаго, бываетъ принципиально различная; то Адама прежде всего не отъ кого было отличать, не съ кѣмъ его было сравнивать. Ева можетъ быть разнилась только какъ женщина (и то насколько, неизвѣстно, не сказано); но это не индивидуальность, такъ какъ по моимъ наблюденїямъ у мужчины и женщины можетъ быть *одна, та же* индивидуальность (см. мою статью «О физиогном. сходствѣ». Мед. Обозр. т. 5, № 7, стр. 14-я), и это подтверждаетъ до нѣкоторой степени Библія, говоря что жена создана *не* самостоятельно, а изъ тѣла (ребра) мужа, а тѣло — объективация воли,—сама индивидуальность. И если бы мы хотѣли знать особенности предполагаемой (?) индивидуальности, характера, темперамента Адама, то Библія не отвѣчаетъ ничего подробнаго и опредѣленнаго. Прежде всего онъ не былъ ничѣмъ сыномъ. Какой онъ былъ? Неизвѣстно; конечно хорошій; но въ чемъ и чѣмъ? Къ чему онъ былъ способенъ? Какой имѣлъ темпераментъ? *Чего хотѣлъ?* — вотъ главное для характеристики человѣка. О чемъ думалъ, на что надѣялся? На это пытаются отвѣтить только «нѣмецъ Клопштокъ» и господинъ Мильтонъ, но ихъ показанїя все таки, согласитесь, не могутъ имѣть рѣшающаго

значенія. Одно можно сказать навѣрное: Адамъ блаженствовалъ, наслаждался всѣми чувствами, видѣлъ Бога и говорилъ съ Нимъ, воспринималъ столь великое представленіе, жилъ такой широкой интеллектуальной жизнью, которая была только что по силамъ, какъ херувимъ былъ весь полонъ очей и пелъ, куда Духъ хотѣлъ. Въ такомъ созерцательномъ состояніи нечего желать, воля замолкаетъ, человѣкъ не знаетъ, чего хотѣть, что сказать; какъ это прекрасно выражено въ евангельскомъ разсказѣ о Преображеніи: Петръ «не зналъ, что сказать» (Марк. 9, 6), только выразилъ слабѣе желаніе остаться въ томъ же хорошемъ состояніи, построивъ кущи (ст. 5). Но это понятнѣе со стороны Петра, до Преображенія испытавшаго тяжкую земную жизнь, чѣмъ со стороны первозданнаго, введеннаго во вселенную. Это было состояніе всепоглащающаго представленія, которое и возможно только при молчаніи воли—таково блаженство святыхъ созерцателей, изихастовъ, поэтовъ, мудрецовъ. «*Внасыщуся*, внигда явитимися славъ Твоей»,—замѣтите: «*внасыщуся*»—состояніе удовлетворенія, когда нечего больше желать. Таково было состояніе Адама; это не отсутствіе воли—она была (иначе бы онъ не жилъ), но въ состояніи еще не дѣятельномъ, она не имѣла повода для своего проявленія до перваго искушенія, до котораго находилось еще подъ вліяніемъ Божественнаго внушенія («не вкушайте», Быт. 3, 3); послѣднее до искушенія абсолютно доминировало не искушенную еще пока, податливую внушенію Творца волю первозданнаго человѣка; однако эта неиспытанная, не проявившаяся еще воля была свободна въ существѣ своемъ, могла въ будущемъ подходящемъ случаѣ принять то или иное направленіе, но какое именно,—это до искушенія было еще неизвѣстно Адаму. Такое состояніе души совершенно не отвѣчаетъ нашему, обычному понятію индивидуальности, постигаемой кромѣ того путемъ сравненія и различенія. Адамъ представлялъ личность, безъ ясно выраженной индивидуальности—лазурное, совершенно безоблачное небо. Я не стану касаться вопроса объ устойчивости такого состоянія и его доступности искушенію, равно какъ и вопроса, почему первый человѣкъ, стоя въ идеальнo благоприятныхъ условіяхъ подъ вліяніемъ и защитой Бога,—въ раю... все таки погрѣшилъ? Почему онъ

послушался сатаны, котораго не зналъ, а не Бога, котораго зналъ, будучи Его твореніемъ и находясь раньше подъ Его вліяніемъ? Въ это время воля, надо думать, была идеально свободна, т. е. по крайности *не меньше* склонна къ добру, чѣмъ къ злу (если болѣе—то не могло быть паденія въ грѣхъ); но тогда почему-же ея компасъ уклонился именно къ злу? Въ теперешнихъ уже грѣховныхъ условіяхъ все ясно: счастье и покой не стойки, опасны—утомленный ими нервъ потребуетъ противоположнаго—т. е. волненія, траты накопленныхъ въ дни покоя силъ, и катастрофа отрицательнаго колебанія неизбежна (см. мою статью «Библ. отклики рабочаго вопроса», Вѣра и Церк. 1906 г. кн. 6—7, стр. 152 и 153). Но эти разсужденія теряютъ силу въ приложеніи къ совершенной нервной системѣ перваго человека; они вступаютъ въ права послѣ его паденія, объясняя все послѣдующее и прежде всего *происхожденіе индивидуальностей*. Паденіе, изгнаніе изъ рая, отверженіе, все это было внезапно, діаметрально противоположно прежнему состоянію, воистину поразительно и не могло не вызвать массу разнообразныхъ мыслей, сожалѣнія, боязни, естественнаго стремленія проникнуть въ мракъ грядущаго: кончилось воспріятіе блаженныхъ впечатлѣній, началось тягостное, серьезное размышленіе. Каббала учитъ, что, приступая къ творенію Богъ вызывалъ предъ очами Своими много предполагаемыхъ міровыхъ проэктовъ, осуждалъ ихъ и въ Его недовольствѣ погибла масса міровъ. Эта величественная картина не мыслима относительно Всевѣдущаго и Всемогущаго ко благу; Онъ—«Свѣтъ и Нѣтъ въ немъ никакой тьмы»; зачѣмъ Ему и изъ пречистыхъ рукъ Его сосуды не въ честь? Но видѣніе Каббалы приложимо къ чело-вѣку послѣ паденія; онъ подобный Богу, долженъ былъ уподобиться Ему созданіемъ своего человѣческаго міра; и явилось предъ его очами много предположеній и въ морѣ слезъ погибла масса надеждъ, подъ громъ проклятій... И такъ даже до сего дня! И въ этотъ мигъ падаютъ люди и съ ними рушатся обломки міровъ, кровавые обрывки плоти, страстно хотящіе жить!... Первые люди томились въ тоскѣ, раскаяніи, осаждаемые массой мыслей, предположеній, гаданій о будущемъ. Но чувства родителей до и во время зачатія сильно вліяютъ на характеръ, душевный

складъ будущаго ребенка; и понятно, почему отъ Адама и Евы, переживавшихъ такое ужасное состояніе не могъ родиться никто иной, кромѣ Каина, т. е. именно такого, какъ онъ. И теперь уже есть, съ кѣмъ сравнивать Адама и между Каиномъ и райскимъ Адамомъ—колоссальная разница. Это былъ день рожденія индивидуальности, а рожденіе Авеля было днемъ ея крещенія: получилось *два* совсѣмъ различныхъ, *два* неодинаковыхъ, противоположныхъ. Но почему, откуда эта противоположность? Объяснимо. Ужасное душевное состояніе прародителей послѣ паденія и изгнанія было первой бурей ихъ дѣвственной, нетронутой и могучей души. А вспомните, что бури дѣвственной природы бываютъ страшны, но непродолжительны;—могучія силы быстро вырабатываютъ спасительную противоположную реакцію, молодость всегда оправляется и приспосабливается скоро. Послѣ грозы—солнце и радуга, за отчаяніемъ—надежда, за Каиномъ—Авель, за потерей счастья—его воспоминанія и отголоски. И послѣ убійства Авеля, эта антикаинская реакція, сознание ужаса, необходимости помощи свыше настолько возрасли у прародителей, что и слѣдующій сынъ ихъ Сиѡ былъ благочестивымъ. Мнѣ кажется, въ зависимости отъ неодинаковаго душевнаго состоянія родителей, Авель и Сиѡ были неодинаковы: 1-й просто чистый, хорошій, 2-й уже прямо религіозный, благочестивый. Смерть Авеля заставила прародителей искать спасенія и надежды *только* у Бога: они—родители не могли предупредить катастрофы убіенія, поняли свое безсиліе внѣ Бога, а это элементъ религіозности, благочестія. Не даромъ Еносъ, сынъ Сиѡа, положилъ начало формальному общественному богослуженію, я хотѣлъ бы сказать: «церковности» (Быт, 4, 26). Слѣдовательно, благочестіе Сиѡа понятно, объяснимо безъ метампсихоза, безъ Талмудическаго предположенія о переселеніи души Авеля въ тѣло Сиѡа (см. выше мысль Шопенгауэра въ началѣ статьи). Такъ родилась первая чета индивидуальностей. породившая столь многочисленное потомство, видоизмѣняясь отъ различныхъ обстоятельствъ мѣста и времени. Дюпре (см. Байронъ, Т. 2, изд. Ефрона) изобразилъ Каина въ видѣ серьезнаго человѣка, безпокойно, пытливо всматривающаго вдаль. Я не понималъ сначала этого великаго про-

изведенія, но теперь понимаю: Каинъ началъ разсуждать о важныхъ вопросахъ бытія, близко касающихся его, заглядывать въ будущее, и все это среди уже тяжелой трудовой жизни, а можетъ быть и при продолжающемся искушеніи. Онъ разсуждалъ неопытно, ничего еще не зная, сбиваемый съ пути при неблагоприятныхъ условіяхъ; нѣтъ ничего удивительнаго, что онъ ошибся «неправильно раздѣлилъ», «погрѣшилъ». Это былъ моментъ, когда «сужденіе и осужденіе близки» (Лова 36, 17).

Въ статьѣ «Религіозн. поправка къ философіи» я высказалъ мысль, что индивидуальность переживаетъ субъекта (см. стр. 819 и 820), святые индивидуально различны (см. «Передъ видѣн. Іезекииля, Вѣра и Церк. 1906 г.) и если наступитъ 1000 лѣтнее царство Христово, то оно будетъ торжествомъ, брачной вечерей индивидуальности. По Иринею Ліон. (противъ ересей, пер. Преображен. стр. 671—685) послѣ воскресенія мертвыхъ одни праведники будутъ взяты на небо, другіе будутъ въ раю, третьи въ обновленномъ Іерусалимѣ, въ зависимости, конечно, отъ индивидуальности каждаго,—это будетъ ея вѣнчаніе. Но затѣмъ она вѣроятно исчезнетъ, какъ время и матерія, — «покорится». Талмудъ учитъ, что въ церкви (синагогѣ) должно быть только то, что нужно для молитвы, т. е. всѣхъ, а не каждаго индивидуально; и если такъ въ церкви, то можетъ-ли быть иначе въ небесахъ, въ церкви вѣчности, когда Сынъ все покоритъ Отцу и всѣ въ Господѣ будемъ? Какая тутъ и зачѣмъ нужна и возможна индивидуальность? Она, собственно, не представляетъ творенія Божія, а созданіе или лучше слѣдствіе все усложнявшейся жизни падшаго человѣчества, и можетъ (должна?) уничтожиться, когда «Богъ воззоветъ прошедшее», когда станетъ общепризнаннымъ «то ты еси» и не будетъ разницы между мимъ и своимъ. Ибсенъ въ величайшемъ своемъ произведеніи «Перъ Гюнтъ» занимается вопросомъ, что значитъ «быть самимъ собою»? И рѣшаетъ двоякимъ, противоположнымъ образомъ: «навыворотъ и прямо». 2-е значитъ, очевидно, поступить согласно своей главной, выраженной индивидуальности, доминирующей вашу личность. Такъ поступалъ и самъ Гюнтъ и былъ осужденъ за это. Но потому, что его индивидуальность была низка, эгоистична, грубо утилитарна—самое большее здоровый *вольт*, да и то

Здѣсь получаетъ свое надлежащее освѣщеніе и тотъ чарующій нашихъ, быть можетъ, нѣкоторыхъ искреннихъ идейныхъ социальныхъ дѣятелей, образъ жизни первыхъ христіанъ, который является для нихъ идеаломъ рѣшенія социального вопроса.

Достоинство этого церковно-соціального строя не во внѣшней его формѣ общенія имущества, которое обуславливалось сравнительно небольшою общиною, а въ томъ внутреннемъ настроеніи членовъ ея, по которому каждый собственникъ не считалъ себя дѣйствительнымъ собственникомъ, а только лишь хранителемъ того, что принадлежало въ равной или лучше въ большей мѣрѣ всякому собрату во Христѣ, а если нужно, и язычнику. Такое внутреннее настроеніе было благодатнымъ плодомъ того, что всѣ они, руководимые апостолами, вседушно пребывая въ постоянной молитвѣ ко Христу и въ ежедневномъ причащеніи Его Тѣла и Крови (Дѣян. 1, 14. 2, 45—47), духовно сливались со Христомъ, Который исполняя ихъ сердца Своею благодатию, порождалъ въ нихъ одно чувство безкорыстной до самозабвенія любви другъ къ другу и ко всѣмъ. Понятно, что такая внутренняя основа соціального строя, всецѣло покоившагося во Христѣ, ручалась за прочность создавашагося зданія, такъ какъ Строителемъ его былъ Самъ Христосъ, Вдохновитель душъ и сердецъ Своихъ послѣдователей. Въ Немъ, во Христѣ причина и того, что и вновь обращенные въ Церковь чрезъ ея членовъ, дѣлались такими же любвеобильными, какъ и они, ибо чрезъ нихъ дѣйствовалъ Самъ Христосъ, Сила, побѣждающая всякіе себялюбивые расчеты.

Исторія въ лицѣ римскаго императора Юліана Отступника представляетъ намъ и противоположный примѣръ, прекрасно отбѣняющій ту мысль, что всякая попытка создать соціальный строй, подобный христіанскому, собственными, естественными слабыми силами безъ благодатныхъ средствъ, непрочно и въ корнѣ самоиѣнія уже носитъ причину саморазложенія. Этотъ царь-философъ, отрехшись отъ Христа и усвоивъ однимъ умомъ важность христіанской любви для общеннаго благоденствія язычниковъ, заставилъ ихъ строить больницы и дома милосердія. Но поставленные на зыбкую почву слабости человѣческихъ силъ, эти учрежденія почти не пережили своего строителя и скоро рассыпались, какъ карточные домики.

Здѣсь же находить для себя наилучшее подтвержденіе и то, что въ дѣлѣ соціального улучшенія недостаточно только проникнуться высокими христіанскими нравственными принципами, усвоить ихъ только умомъ, и воодушевляться ими, но необходимо для ихъ осуществленія жить во Христѣ чрезъ дѣйствительное общеніе съ Церковью въ ея молитвахъ и таинствахъ, чрезъ которыя слабый человѣкъ укрѣпляется небесною силою.

Отсюда можно правильно понять то благотворное рѣшеніе соціального вопроса безъ формальныхъ государственныхъ узаконеній, которымъ жило далекое прошлое нашей теперь страдальницы—Россіи. Тогда наши предки были дѣтски привязаны къ Церкви Христовой, жили ея установленіями, духовно питались церковными молитвами и таинствами. И эта связь ихъ съ церковью выражалась въ устройствѣ различныхъ благотворительныхъ заведеній,—больницъ, домовъ призрѣнія, отиравшихъ слезы бѣдняковъ, призрѣвавшихъ бездомныхъ сиротъ, покоившихъ безпріютныхъ старцевъ и вдовицъ. Всѣ они ютились подъ сѣнію Святыхъ—храма, центра ихъ религіозной жизни и ясно свидѣтельствовали, кому обязаны они своею жизнію, именно Христу, во Имя котораго они и создались, почему и назывались *убогими* домами, *богательнями*. Это-же благодатное вліяніе Церкви сказывалось и на широкой частной благотворительности, которая несомнѣнно дѣлала и дѣлаетъ не малый свой вкладъ въ рѣшеніе соціальной задачи. Тогда было дѣломъ обычнымъ—давать въ займы, «не чающе воспріяти». Займодавецъ только по просьбѣ самаго должника писалъ его долгъ на двери своего дома. Требовать долгъ считалось грѣхомъ; если и были напоминанія о немъ, то въ такой формѣ, которая говоритъ, что займодавецъ больше заботился не о своемъ интересѣ, а о томъ, чтобы охранить нравственное достоинство должника: «смотри, а то сотру долгъ» говорил займодавецъ долго не платившему должнику, т. е. смотри, чтобы на твоей совѣсти тяжелымъ камнемъ не легъ не заплаченный долгъ. Но теперь связь членовъ общества съ Церковью—центромъ благодатной жизни во Христѣ, замѣтно для всѣхъ ослабѣла, замерла и сильная внутреннею жизнію Христовой благодати общественная благотворительность. Правда, она и теперь существуетъ, но перешла въ вѣдѣніе различныхъ общественныхъ союзовъ и государственныхъ учреждений, не имѣ-

ющихъ тѣсной связи съ Церковью и рассчитывающихъ выполнить великое дѣло своими силами. Но здѣсь уже подписывается приговоръ на ихъ безжизненное прозябаніе. Теперь уже много говорятъ и указываютъ на крупные недостатки внутренней жизни этихъ благотворительныхъ учреждений, какъ на зло, поядающее въ корнѣ высокое по цѣли созданіе ихъ. А объ отсутствіи широкой частной благотворительности, подобной прежней, нечего и говорить.

Однако и въ настоящее время есть остатки того хорошаго прошлаго нашей Святой Руси, правда, мало замѣчаемые, которые, сильно затѣняясь показнымъ крикомъ внѣцерковныхъ явленій соціального характера, все же неумолчно взываютъ къ истиннымъ народолюбцамъ вернуться на забытый путь соціальной дѣятельности для легкаго, свободнаго и жизненно-плодотворнаго въ христіанскомъ смыслѣ рѣшенія соціальной современной задачи.

Вся эта нищета, убогость, стоящая въ рядахъ цѣлыми десятками у дверей православныхъ храмовъ, о чемъ она напоминаетъ, какъ не о томъ пріятномъ для нея прошломъ, когда здѣсь, при святинѣ русскаго народа, она находила себѣ покой и поддержку въ горькой жизни? И теперь, тѣснясь у этой святыни, она вѣрится, что не всѣ же входятъ въ храмъ для внѣшняго приличія, что и теперь есть такіе, которые идутъ туда отдохнуть душою и сердцемъ въ общей церковной молитвѣ, побыть хоть на короткое время вмѣстѣ со Христомъ, принявъ въ себя Его Тѣло и Кровь. А эти уже не выйдутъ оттуда съ замкнутымъ въ себя, себялюбивымъ сердцемъ, ибо въ нихъ Христосъ, открытая для всѣхъ Любовь. Вотъ почему они и простираютъ свои изможденные нуждой руки не къ входящимъ во храмъ, а къ выходящимъ оттуда, послѣ оконченной церковной молитвы. И многіе, которые, встрѣтивъ нищаго на улицѣ, быть можетъ не осчастливили бы его и сострадательнымъ взглядомъ, теперь осѣненные Христовой благодатію въ общей молитвѣ, кладутъ свои лепты въ протянутыя руки «ради Христа», кладутъ не по внѣшнему принужденію, а свободно, движимые воздѣйствіемъ на ихъ сердца небесной силы.

Также мало замѣтно для многихъ, въ особенности въ настоящее время, правда рѣдкое, но все же существующее и въ наши дни, благодатное воздѣйствіе на частную внѣ храма высокую и дивно могучую христіанскую благотворительность. Вы-

разителями этого являются наши русскіе подвижники, которыми Церковь, къ нашей радости, никогда не оскудѣвала. Находясь въ таинственномъ общеніи со Христомъ чрезъ благодатныя церковныя установленія, подвижники Св. Церкви исполняются въ такой мѣрѣ Сладостію, которая, даже иногда противъ ихъ желанія дѣлаетъ ихъ высоко горящими свѣтильниками, къ которымъ тянутся цѣлыя десятки тысячъ истомленныхъ жизненной борьбой, душевнымъ горемъ какъ къ видимому отъ Христа успокоителю. И эти десятки тысячъ идутъ и несутъ въ благодарность за полученныя отъ подвижника духовныя блага, скопленныя быть можетъ тяжелымъ трудомъ земныя сокровища. Сердце подвижника, озаренное любовію Христовой, замыкается для этихъ сокровищъ, и всегда открывается для одной любви. Пожертвованныя ему лично тысячи онъ щедро раздаетъ всѣмъ, ищущимъ у него помощи. И не въ одной только внѣшней раздачѣ неимуществъ заключается достоинство даяній подвижника, а, что особенно важно, въ нравственномъ воздѣйствіи доброты подвижника на сердце получателя. Съ получаемымъ благодѣяніемъ онъ невольно въ своемъ благодарномъ сердцѣ хранить воспоминаніе о самомъ подвижникѣ, незримыми для него путями касается той благодати, которая обитаетъ въ благотворителѣ и незамѣтно для себя становится лучшимъ. Вотъ истинно христовы социальныя дѣятели, открывающіе для неимущихъ бѣдняковъ сердца богачей, несущихъ къ нимъ свои блага не по насидію и угрозамъ, а часто даже съ просьбою принять отъ нихъ даръ, и вмѣстѣ съ тѣмъ неотразимо вліяющіе на поднятіе нравственно-соціального уровня. Кто можетъ утверждать, что здѣсь дѣйствуетъ одна человѣческая сила, безъ Божественной, благодатной, вполнотѣ пребывающей въ Церкви Христовой?

Мы вѣримъ, что въ настоящее время на ряду съ бурнымъ грязнымъ потокомъ крайнихъ нехристіанскихъ выразителей социальнаго теченія, благословляющаго грабежи и насилія подъ прикрытіемъ подлзы для нищеты, есть струи и истинныхъ радѣтелей благоденствія низшей братіи, которые въ глубинѣ сердецъ скорбятъ о разбредшихся по лицу Святой Руси самозванныхъ жестокихъ мнимыхъ народолобцахъ, и сами, томимые искреннимъ желаніемъ помочь мирному, легкому рѣшенію социальной задачи, готовы уже безпомощно сложить свои руки, не видя правильнаго пути къ такому исходу. Къ нимъ - то

съ мольбой вызываетъ теперь забытое хорошее старое время нашей «святой Руси», время богатое 'Христовой любовью къ бѣднякамъ: вспомните оставленный вѣрный путь для вашей работы. Идите ко Христу, пребывающему полнотою благодати во всѣхъ установленіяхъ Своей Церкви, питайтесь въ нихъ небесною силой и вмѣстѣ съ нею начинайте социальный трудъ для обездоленныхъ братьевъ; твердо вѣрьте, что во Христѣ вы найдете покой своимъ отзывчивымъ сердцамъ, а христіанскому дѣлу несокрушимую силу, ни на минуту не забывая словъ Спасителя: «безъ Мене не можете творити ничесоже». Аминь.

Іеромонахъ Елевѣерій.

РИМЪ И СІОНЪ.

(По поводу сіонизма).

Агасферъ - олицетвореніе цѣлаго
еврейскаго народа.

Шопэнгауеръ.

Въ статьѣ «Библія и еврейскій вопросъ» (см. Вѣра и Церковь 1905 г. кн. IV) я коснулся того общеизвѣстнаго факта, что еврейская нація пережила 2 тысячелѣтія, не потерявъ основныхъ чертъ своей индивидуальности, сохраняя и охраняя ревниво свою обособленность—источникъ многихъ, часто справедливыхъ нареканій со стороны другихъ народовъ, съ которыми іудеямъ приходится соприкасаться. Примите во вниманіе повсемѣстное большое количество евреевъ, ихъ энергію, выносливость, взаимную поддержку и пр. и согласитесь, что евреямъ можно не симпатизировать, но нельзя игнорировать чаяній и движеній, возникающихъ въ ихъ средѣ, особенно и прежде всего, такъ называемый, сіонизмъ. Что скрыто за этимъ наименованіемъ: палестинскій миражъ, или ландшафтъ земли ханаанской? Какъ относиться къ такому движенію? Правы-ли возлагаемыя на него надежды, т. е. расчеты на выходъ евреевъ изъ Европы?

На этотъ послѣдній вопросъ мнѣ кажется можно смѣло отвѣчать отрицательно, не рискуя впасть въ большую ошибку. Но что такое сіонизмъ вообще, — отчасти понятно для всѣхъ, а частію не ясно ни для кого, думаю,—даже для самихъ сіонистовъ; такъ какъ цѣль еще не предрѣшаетъ размѣровъ ея осуществимости, а вѣдь въ этомъ вся суть великихъ народныхъ движеній. Стремленіе къ Сіону, я перевелъ-бы по нѣмецки *Sehnsucht nach Sion*, есть нѣчто неопредѣленное, поэтическое; здѣсь, конечно, преслѣдуется достиженіе не просто опре-

дѣленнаго географическаго пункта, не представляющаго и не сулящаго никакихъ особенныхъ благодатей. Палестина во власти турокъ и переселившіеся сюда евреи были-бы хотя теперь не на своей землѣ, среди чужихъ; и магометане не вездѣ и не всегда мирволятъ еврейству. Шехерезада, этотъ перлъ арабской поэзіи, передаетъ намъ слѣдующій отзывъ мусульманина о евреѣ: «Знай - же, что евреи,—прирожденные враги мусульманъ; они находятъ, что имѣютъ право присвоивать себѣ наше имущество всѣми возможными способами» (Лампа Аладина, 680-я ночь. Ср. романъ Вольтера *Zadig*). А вспомните недавнія печальныя столкновения въ Алжирѣ. Сіонъ во власти турокъ; отсюда неясныя надежды приобрести Палестину покупкой, переселить сюда евреевъ и такимъ образомъ положить начало обособленной національно - правовой организации, т. е. если хотите, еврейскому государству, жить, гдѣ и какъ жили отцы. Вотъ возможная цѣль, несомнѣнно лстящая многимъ, и здѣсь духъ еврейства остается вѣренъ себѣ, полагая въ основу движенія религиозное имя, преслѣдуя цѣли религиозно-политической обособленности. И этому у евреевъ слѣдовало бы поучиться многимъ, игнорирующимъ свою національную идею и удаляющимся отъ религіи. Политика, держащаяся религіи, вѣры отцевъ—явленіе умиленное, особенно для нашихъ уморительныхъ дней. Еврей-бы не сказалъ того, что Вольтеръ писалъ однажды Екатеринѣ II: «Взятіе Константинополя имѣло бы больше цѣны (*valait mieux*), чѣмъ (взятіе) ничтожнаго («*vilaine*») города Іерусалима; Босфоръ стоитъ больше, чѣмъ потокъ Кедронъ» (см. 121-е письмо, 1 декабря). Впрочемъ надо и то сказать, что цѣна цѣннаго потока Кедрона, его-же цѣны Вольтеръ, понятна только тому, кто слышалъ Евангелія Великаго Четверга — эти 12 знаковъ Зодіака, черезъ которые прошло Солнце Правды, кто знаетъ ночь, цѣлующую Христа. Но жизнь великаго Вольтера, надо думать, была свободна отъ такихъ неожиданныхъ случайностей...

Да! религиозность евреевъ достойна уваженія и подражанія и ихъ стремленіе на родину, освященную вѣрой, представляетъ много хорошаго даже въ глазахъ не іудеевъ; вопросъ лишь въ размѣрахъ осуществимости этого стремленія. Положимъ, что евреямъ удастся купить у Турціи Палестину, но еще большой вопросъ, какъ отнесутся къ этому завладѣнію христіанскія государства; христіаннѣйшіе короли. Въ имени Іерусалима боль-

шая часть буквъ принадлежить уже Новому Завѣту; Сіонъ прикрытъ новозавѣтной пеленой, подъ которой съ трудомъ разпознаются остатки Ветхаго. Необходимо считаться съ дѣйствительностью, предусматривая возможность, особенно въ столь важныхъ дѣлахъ. Невредно поэтому задаться вопросомъ: допустить-ли христіанскіе народы обладаніе іудеями Іерусалима и Гроба Господня? Можетъ-ли быть на это иной отвѣтъ, кромѣ отрицательнаго? Чтѣ скажетъ Римъ, устами Урбана благословившій 1-й крестовый походъ? Нѣтъ, чтѣ скажетъ Россія, Москва—3-й Римъ? Въ этихъ вопросахъ нѣтъ ничего неожиданнаго, такъ какъ предполагаемые протесты не представляютъ ничего невозможнаго. Значить, въ случаѣ такихъ христіанскихъ протестовъ изъ предполагаемаго еврейскаго государства можетъ быть придется выдѣлить Святой городъ, какъ нѣчто нейтральное; но тогда останется Сіонъ безъ Сіона, а само движеніе не будетъ отвѣчать своему притягательному имени; здѣсь важный пунктъ для оцѣнки сіонизма.

Можно уважать еврейство, симпатизировать ему; но нельзя не видѣть то, чтѣ предъ глазами, и прежде всего то, что въ іудействѣ есть нѣчто антихристіанское, какъ въ христіанствѣ антиіудейское, хотя и въ гораздо меньшей, слабѣйшей степени: Новый Завѣтъ не отрицаетъ Ветхаго. Миѣ кажется сіонизмъ прежде всего гѣмъ и погрѣшаетъ, что не хочетъ какъ будто-бы считаться съ прошедшимъ, которое не даромъ названо невозвратимымъ. На развалинахъ Іерусалима выросло христіанство, послѣ чего іудеи разсѣялись по всему міру. Развѣ можно не обращать вниманія на эту суть исторіи, дѣлая видъ; словно ничего особеннаго не случилось и можно все вернуть и ко всему вернуться?! «За то, что онъ (Агасферъ) тяжко согрѣшилъ предъ Спасителемъ и Искупителемъ міра, онъ... лишенный отчизны, будетъ скитаться на чужбинѣ». И это говоритъ никто другой, какъ Артуръ Шопенгауэръ... Близъ *Forum Romanum*—этихъ головней, исторгнутыхъ изъ огня вѣковъ,—стоитъ арка Тита съ изображеніемъ взятыхъ изъ разрушеннаго Іерусалима трубъ, жертвенника и семисвѣщника, несомыхъ въ Римъ среди триумфа. Не стану повторять сказанное мною раньше (см. «Религіозн. впечат. худож. Запада», Вѣра и Церк. 1904 г.) о значеніи Рима; припомню лишь ту глубокомысленную талмудическую легенду, по которой, когда Соломонъ предался идолослуженію, съ

неба сошелъ арх. Гавріиль, коснулся тростію моря, и образовалась отмель, на которой основался Римъ. Соловьевъ, помнится, утверждалъ, что у толпы возможна коллективная воля... Конечно; но у нея есть и коллективное чувство, очень острое,— «простой народъ, по словамъ Лактанція, иногда понимаетъ больше» И еврейскій народъ издревле въ своихъ легендахъ и часто суевѣрныхъ чаяніяхъ удѣлялъ особенное, хотя и неблагоклонное вниманіе Риму. Вспомните вышеприведенную легенду объ отношеніи Рима къ Сіону, ожиданіе Мессіи — избавителя отъ римскаго ига, слухи, будто Мессія явится изъ Рима, будетъ сидѣть среди калѣкъ у вратъ его...

Часто сближаютъ еврейство съ масонствомъ (трудно сказать, насколько справедливо?), также вождельвающимъ Сіона и мечтающимъ о построеніи храма Соломонова. Но что говорятъ эти вольные каменщики, о чемъ беспокоятся, по чемъ тоскуютъ? «Надо прежде всего расшатать авторитетъ римской церкви, благодаря сильной организаціи способной остановить дѣло перевоспитанія людей» (т. е. въ духѣ западнаго масонства)..; надо стараться уничтожить католицизмъ всѣми мѣрами, не исключая революціонной силы; надо декатолизировать міръ» и пр. Неудобно-ли вамъ? Кто-бы могъ подумать? Да! современный Римъ, хотя ослабленный, несомнѣнно потерявшій прежнюю власть, все-таки сохранилъ извѣстную долю вліянія, съ которой надо считаться. Римская церковь есть все-таки церковь и *какъ таковая* содержитъ нѣчто, удаленіе отъ чего несовсѣмъ желательно и не всегда полезно. Доказательство—старокатолицизмъ, вначалѣ обѣщавшій многое и вызывавшій искреннее сочувствіе многихъ, а теперь просто вырождающійся въ протестантизмъ: удалившись отъ камня, они окаменѣли въ протестъ. А вспомните, каково было прежнее значеніе Рима; не даромъ въ немъ, въ его силѣ нѣкоторые отцы церкви видѣли то, что ап. Павелъ называетъ удерживающимъ антихриста (2 Сол. 2, 7).

Несомнѣнно слово «Римъ» можно понимать и въ несобственномъ, болѣе общемъ глубокомъ значеніи, подобно тому, какъ Константинополь называли 2-мъ, а *Москву*—3-мъ Римомъ; и епископъ Теофанъ, толкуя 2 посланіе къ Солун. «подъ римскимъ царствомъ разумѣлъ царскую власть вообще» (см. у св. Ромашкова «О православіи и пр.», Вѣра и Церк. кн. 5, стр. 885). Правда Римъ иногда въ Писаніи порицательно называется Вавилономъ; но 1) замѣчательенъ выборъ именно, какъ разъ, этого

имени—разрушителя Сіона; 2) оказывается, что этотъ Римъ—Вавилонъ (какъ бы ни понимали его), «обремененный грѣхи многими», все-таки долженъ дотянуть до конца вѣковъ и 3) только послѣ его паденія Новый Сіонъ сойдетъ съ неба. Между этими «именами» существуетъ какая-то мистическая связь, послѣдовательность, отношеніе,—это два слова изъ книги судьбъ. Покуда «Римъ» стоитъ, не встать или не устоять Сіону...

Были сіонисты еще до сіонизма Герцля; я по крайней мѣрѣ знаю 2 такихъ великолѣпныхъ примѣра; и замѣчательно—оба они имѣютъ близкое отношеніе къ Риму. Одинъ—сознательный, другой—несознательный, какъ часто бываетъ, болѣе рѣшительный, страстный, сильный. 1-й—Юліанъ Отступникъ, 2-й—Ганнибалъ. У Іоанна Златоуста читаемъ, что іудеи просили Юліана о возстановленіи храма для принесенія жертвъ и пр. и Юліанъ разрѣшилъ постройку, которую, однако, постигла неудача, несмотря на ревность императора къ этому «беззаконному дѣлу» (см. противъ іудеевъ, стр. 701 и 702, изд. С.-Петербургской Духовной Академіи).

Здѣсь мы видимъ сіонизмъ въ самомъ духовномъ проявленіи—стремленіи къ возсозданію храма; но это движеніе содержитъ элементъ антихристіанскій, что замѣтно и изъ словъ Іоанна Златоуста, изъ его отношенія къ начинаніямъ іудеевъ («свидѣтели всѣ мы, ибо это случилось при насъ, не давно»). Такимъ образомъ эта прямая сіонистская попытка окончилась неудачей, причина которой, по мнѣнію Златоуста, лежала въ волѣ Божества, въ несочувствіи Его начинаніямъ іудеевъ и антихристіаннѣйшаго цезаря. Юліанъ и Ганнибалъ шли къ одной и той-же цѣли съ разныхъ сторонъ (это конечно моя личная мысль): одинъ прямо старался возсоздать культъ, точнѣе, святыню, враждебную христіанству, другой стихійно, несознательно стремился уничтожить единственное истинное, метафизическое препятствіе къ возсозданію «Сіона» и всего тому подобнаго,—т. е. уничтожить Римъ, которому суждено было сыграть въ исторіи христіанства важную роль и гдѣ новая вѣра одержала окончательную побѣду при Константинѣ Великомъ. И по моему глубокому убѣжденію вопросъ о размѣрѣ осуществимыхъ для сіонизма надеждъ рѣшался именно въ тотъ моментъ, когда римскія женщины въ ужасѣ кричали: *Hannibal ante portas!* Онъ былъ самый страшный изъ всѣхъ враговъ вѣчнаго города: Бреннъ, Аларихъ, Гензерихъ и К⁰ были сра-

внительно съ нимъ *quantité negligible*. *Семитъ*, поклонникъ той самой Астарты, которая сгубила Соломоновъ Сіонъ и этимъ помимо своей воли обусловила начало Рима (см. выше легенду), Ганнибалъ, разбившій римскую армію, шедшій разрушить Римъ, располагая большими военными силами, которыхъ потомъ хватило еще на 2 побѣды и на 7 лѣтъ пребыванія въ Италиі, подступивъ къ городу, однако не рѣшился его штурмовать или осаждать, а прошелъ мимо, точно въ какомъ-то смущеніи. Это одинъ изъ самыхъ потрясающихъ мementовъ исторіи. Ударъ былъ занесенъ, но не нанесенъ. Что помѣшало Ганнибалу, чего онъ испугался? Вотъ, какъ хотите, такъ и думайте! И если бл. Иеронимъ оплакивалъ взятый Аларихомъ Римъ, какъ уже совершенно погибшій, то это понятно въ устахъ отшельника, но было-бы не объяснимо со стороны историка, въ глазахъ котораго 2-я пуническая война—лучшее ручательство въ вѣчности Рима. Не вѣрите мнѣ, такъ повѣрьте великому Семиту, шедшему на Римъ съ именемъ и во имя Ваала (Анни Вааль). Такъ очевидно смотрѣлъ на свою исторію и Виргилій (см. Энеида, начало X пѣсни).

Начало современному сіонизму положилъ Т. Гертцль, котораго его поклонники прославляютъ, какъ человѣка, воскресившаго цѣлый народъ, окрылившаго его высокими духовными чаяніями. Безспорно, великое дѣло поставить людямъ высокую цѣль, но какую? Достижимую-ли вполнѣ или по крайней мѣрѣ опредѣленную-ли? На это врядъ-ли можно отвѣтить положительно. Воскресеніе хорошо только своевременное. Представьте воскресшимъ перваго мужа женщины, уже вышедшей за другого. Да и виѣ этихъ условій воскресеніе довольно давно умершаго, значительно забытаго родственника, хотя и близкаго, повергло-бы оставшихся въ живыхъ въ великое смущеніе и недоумѣніе, не отъ потери любви, а просто вслѣдствіи круто, безповоротно измѣнившихся обстоятельствъ и отвычки ¹⁾. Эта мысль, рассматриваемая придежно и всесторонне, можетъ служить средствомъ противъ неумѣренной, невыносимой тоски по умершихъ. Воскресеніе хорошо своевременное; вѣдь воскресеніе

¹⁾ Эту мысль, уже давно занимавшую меня совершенно самостоятельно, я нашелъ потомъ у Шатобріана (неправильно объясняющаго дѣло *только* забывчивостью, охлажденіемъ любви) и у Байрона.

еврейской націи пробовали совершить и Варкохебъ, программа котораго, кстати сказать, была ясна и прозрачна, и Февда, «выдавая себя за кого-то великаго» (Дѣян. 5, 36), т. е. съ программой совершенно неясной.

Говорятъ, что евреи всегда были сіонистами. Подъ предводительствомъ Моисея они шли въ Ханаанъ, по направлеінію къ будущему Сіону, о которомъ однако ничего не воображали и не заботились во весь длинный періодъ судей. Только съ Давида начинается настоящій сіонизмъ, впрочемъ не полный, не заверщенный: храмъ былъ основанъ Соломономъ. Это былъ моментъ, аналогичный эмбриологической закладкѣ сердца, такъ какъ суть всего дѣла была не въ укрѣпленіяхъ, а въ храмѣ — сердцѣ Сіона, золотой вѣкъ котораго былъ, впрочемъ столь же непродолжителенъ, какъ и райское блаженство первыхъ людей. Послѣ плѣна Вавилонскаго не всѣ торопились возвратиться на родину, и если тогда послѣ 70 лѣтняго плѣна не всѣ оказались сіонистами, то можно-ли на очень многое разсчитывать теперь, послѣ 2000 лѣтъ расцѣпленія по всѣмъ странамъ, среди самыхъ разнохарактерныхъ племенъ и разнородныхъ условий? Въ нѣкоторыхъ странахъ евреи полноправны, живутъ хорошо, часто проявляютъ привязанность, привычку къ родинѣ, что отмѣчаетъ напримѣръ Мицкевичъ (см. Панъ-Тадеушъ, послѣдняя глава, то мѣсто, гдѣ еврей Янкель говоритъ Домбровскому). Многихъ напримѣръ французскихъ евреевъ можно спросить словами Вольтера; «предпочитаете ли вы Салимъ берегамъ Сены» (Заира 1-й актъ)? Подобные вопросы интересовали и самихъ евреевъ. Такъ, помню, авторъ одного изъ некрологовъ талантливаго живописца Левитана разбираетъ одну изъ его картинъ, гдѣ изображены іудеи, идущіе къ какому-то городу, и говоритъ, что они идутъ *не* въ Іерусалимъ, а вообще идутъ, т. е. движутся, непрестанно стремятся и пр.

Есть драма: „На пути въ Сіонъ“; изъ нея, повидимому, надо заключить, что у разныхъ евреевъ разный, свой Сіонъ. Припомните, что на одномъ изъ сіонистскихъ съѣздовъ знаменитый Максъ Нардау совѣтовалъ переселять евреевъ *не* въ Палестину, а въ Южную Африку, т. е. *косвенно* высказывался не въ пользу сіонизма, проявлялъ неувѣренность въ его осуществимости. Да и не даромъ. Евреевъ вездѣ очень много, и еще Вольтеръ писалъ Екатеринѣ: „забавно, что у евреевъ

такъ много синагогъ въ Польшѣ“. Но съ тѣхъ поръ количество ихъ несомнѣнно увеличилось, и насколько оно значительно, — объ этомъ можетъ составить представленіе только тотъ, кто, какъ я, имѣлъ случай бытъ въ Западномъ Краѣ и ѣздить по его проселочнымъ дорогамъ и маленькимъ городкамъ. Но не изъ одной-же Россіи пойдутъ переселенцы? Для такой массы Палестины будетъ мало; однихъ дантистовъ хватить на всю переднюю Азію; слѣдов. уже теперь, заранѣе надо предположить, что переселятся далеко не всѣ.

Это одна часть дѣла; съ другой стороны несомнѣнно, что современное сіонистское движеніе всетаки сильное, живое, одухотворенное, даже поэтическое, влекущее именемъ. Можетъ быть, найдутся Ездра и Неемія; вообразимъ наконецъ, что евреи получаютъ такъ или иначе Палестину и оснуютъ свое еврейское государство... Это возможно; но это еще не все: вѣдь и негры основали свою республику Либерію; но кому отъ нея польза? О, если-бы она была горяча или холодна, но она, увы, только тепла! Правда библейская нація способна, энергична, искусилась въ борьбѣ и терпѣніи и потому безспорно *можетъ* основать свое государство и при томъ характерное, индивидуальное: трудно высказаться о дѣлахъ и дняхъ его будущаго министерства внутреннихъ дѣлъ, но уже теперь можно догадываться о нѣкоторыхъ особенностяхъ его иностранной политики. Однако я достаточно хорошо знаю особенности іудейской исторіи, чтобы хотя одну минуту думать, что евреямъ удастся создать что-либо безъ помощи вѣры, распространившей ихъ „на море, и ливу, и сѣверъ и на востоки“ и разсѣявшей по тѣмъ-же четыремъ странамъ. Неужели они идутъ, чтобы построить обыкновенную синагогу на горѣ Моріа и водворить тамъ тоже нераздѣльное господство Талмуда? Ради этого не стоитъ переселяться: Талмудъ процвѣталъ и въ Вильнѣ не хуже, чѣмъ въ Іерусалимѣ; вспомните о знаменитомъ раввинѣ Ильѣ Виленскомъ. Нѣтъ, сіонистамъ неизбѣжно необходимо возсоздать Соломоновъ храмъ, или объяснить *urbi et orbī*, почему это невозможно, я даже не хочу говорить, не желательно (?!). Вся суть Сіона въ храмѣ, а не въ будущихъ укрѣпленіяхъ, университетѣ, парламентѣ и сенатѣ; игнорируя судьбу храма, сіонисты не рискуютъ - ли оскорбить имя Сіона? На мѣстѣ еврея я сталъ бы сіонистомъ только подъ именемъ Масона; пергаменты сіонизма не дѣй-

ствительны безъ печати Соломоновой. Но разъ возстанеть храмъ; почему-же не возобновить культъ Моисея, которымъ хвалится іудейство и въ которомъ оно выросло и нѣкогда разцвѣло? Возстановлять, такъ возстановлять: воскресеніе одного тѣла не мыслимо. Но въ Моисеевомъ культѣ шагу нельзя ступить безъ кровопролитія, ибо «все очищается кровью» (Евр. 9, 22), и будетъ нѣкогда день, въ который можетъ возникнуть для многихъ неожиданный, страшный, но естественный вопросъ о возстановленіи кровавыхъ жертвъ, или о нахожденіи достаточнаго предлога отказаться отъ нихъ и о мотивировкѣ такого отказа.

Вопросъ о возстановимости древняго культа—не праздный: вѣдь у іудеевъ онъ прекратился по необходимости чисто физическаго свойства — вслѣдствіе разрушенія храма, съ воссозданіемъ котораго можно бы подумать и о возстановленіи древнѣйшаго культа кровавыхъ жертвъ. Для отказа отъ нихъ евреи не имѣютъ религіозно-нравственной причины, единственно-законной для даннаго случая. Въ христіанствѣ кровавыя жертвы отмѣнены; упразднились жертвой І. Христа; но для кого христіанство не обязательная вѣра, а только историческій фактъ, тому надо подыскать свое достаточное объясненіе для отказа.

Скажутъ: зачѣмъ старый культъ цѣликомъ, если Талмудъ съ синагогой спасали и сохранили юдаизмъ почти столько-же времени? Да! но 1) тогда, повторяю, для меня не ясна сама цѣль переселенія въ Палестину, и 2) евреи этимъ отказомъ произнесутъ приговоръ старому синайскому культу, признаютъ его ненужнымъ, преходящимъ, замѣнимымъ — слѣдовательно отмѣненнымъ. Тогда уже буквально исполнится слово Іисусово, что «на сѣдалищѣ Моисеевомъ сѣли книжники и фарисеи» и сѣли уже окончательно, на вѣки... «уча ученіямъ, преданіямъ челоувѣческимъ» (Мѡ. 23, 2—10).

Эти разсужденія могутъ кому нибудь показаться не убѣдительными, — ничего не имѣю противъ, но остаюсь все таки при моемъ особомъ мнѣніи. Изволите видѣть: я вѣрю, что сіонизмъ можетъ сыграть крупную роль въ исторіи юдаизма, но ту ли, о которой мечтаютъ, не иную-ли, не вполне соответствующую ожиданіямъ? Не образуется-ли изъ сіонизма или рядомъ съ нимъ «теченіе встрѣчное—противъ теченія», около сіоностремительной силы не явится-ли сіонобѣжная; асіонизмъ—стараніе не переселяться въ Палестину, рѣшимость идти куда

угодно, только не въ Сіонъ? И, знаете, если-бы я былъ евреемъ, то, конечно, держался-бы именно этого «согласія».

Есть-ли въ Библии что-либо утѣшительное, многообѣщающее для сіонизма? Сомнѣваюсь... Правда, мы читаемъ о времени, когда десять иноземцевъ ухватятся за одного еврея, идущаго въ Иерусалимъ (Зах. 8, 23); но уже сама эта пропорція (10 и 1) указываетъ (помимо прочаго) на какой-то другой сіонизмъ, не еврейскій. Мы видимъ чадъ Сіона на рукахъ несомыми въ Палестину (Ис. 49, 22 и 23); но можете понимать это какъ угодно, только не въ приложеніи къ современному сіонизму. Правда противники еврейства искренно желали-бы, чтобы всѣ евреи сдѣлались сіонистами и по возможности скорѣе; но и эти антисемиты не понесутъ ихъ на рукахъ, даже не дадутъ на дорогу, хотя искренне пожелаютъ счастливаго пути... О какомъ храмѣ пророчествуетъ Іезекииль? Достаточно вспомнить, что изъ подъ храма этого потечетъ потокъ, услаждающій и оздоравлиющій воды Мертваго моря,—достаточно вспомнить это и многое другое, чтобы понять, что построеніе такого храма не подъ силу никакимъ, даже самымъ самовольнымъ каменщикамъ. И въ концѣ Апѳкалипсиса читаемъ, что Новый Сіонъ снизойдетъ съ неба, а не будетъ созданъ человѣческими руками, — это знаменательно и доказательно. Прочтите стихъ 12-й, главы 47-й книги пр. Іезекииля; на то, что она обѣщаетъ, хилиасты могли-бы рассчитывать съ неизмѣримо большимъ правомъ, чѣмъ сіонисты (см. Ирин. Ліонск. пер. Преображенск., стр. 671—685).

Кстати, вѣдь хилиасты то-же своего рода сіонисты, весьма оригинальные, и симпатичные; правда въ нихъ говорило «человѣческое, слишкомъ человѣческое», но потому, что человѣкъ есть нѣчто незамѣнимое, а особенно Человѣкъ—Христось, потерять Котораго имъ не хотѣлось-бы даже на небѣ, въ вѣкъ будущемъ. Это сравненіе доказываетъ, что я не противъ сіонизма, какъ стремленія воззвать религіозное прошедшее: религіозность евреевъ достойна уваженія, подражанія, а любовь къ прошлому—необходимая принадлежность мыслящаго духа. Правда это стремленіе воззвать прошлое вѣры часто является у сіонистовъ нѣсколько не уравновѣшеннымъ, порывистымъ, вообще словно нервнымъ; но въ наши ужасные дни, извѣстная степень нервности часто представляется отгѣнкомъ порядочности, не въ

смыслѣ морали,—нѣтъ! а какъ проявленіе недюжинности, указывающей на нѣчто несовсѣмъ обыкновенное.

Въ этой статьѣ я только разбираю *теоретическія* основы даннаго ученія, объявленнаго во всеуслышаніе, обнародованнаго во всеобщее свѣдѣніе; согласитесь: всякій можетъ высказывать по этому поводу свои посильныя соображенія, и особенно противъ этого не стануть спорить тѣ, кто искренно по совѣсти ратуетъ за свободу слова и совѣсти. Можетъ быть я не совсѣмъ правъ—*ergo humanum est*; но вѣдь мои слова ни для кого и не обязательны. Не трудно сообразить, что безповоротные юдофобы, пюристы, не ожидающіе отъ евреевъ ничего полезнаго для страны, надо думать, аплодируютъ сіонизму и желаютъ его полного осуществленія, только скорѣй, пожалуйста скорѣй... Многіе претендуютъ только на то, что движеніе не искренне, медлительно, что переселившіеся уже евреи дескать возвращаются обратно... Я не раздѣляю такого черезчуръ пессимистическаго взгляда. Спора нѣтъ, евреи проявляютъ явную обособленность, рѣзкое тяготѣніе къ своимъ, иногда не симпатизируютъ иновѣрцамъ, особенно христіанамъ, именуютъ себя избранной націей, поклоняются золотому тельцу, который, впрочемъ, никогда не ощущаетъ недостатка въ самыхъ разнообразныхъ и разноплеменныхъ поклонникахъ...

Шопенгауэръ говоритъ, что еврейство «пока живетъ паразитомъ на другихъ народахъ и на ихъ землѣ» (Вып. 13, стр. 665, изд. Ефимова ²⁾). Я этого не думаю: въ Англіи евреи, убѣждены, не паразитируютъ; да и въ Германіи и Америкѣ не очень-то напаразитируешь. Да наконецъ «паразитизмъ» появляется на больномъ, слабомъ, недѣятельномъ организмѣ, чья высокообъективирующаяся *воля ослаблена*; послѣ этого и отъ этого (здѣсь *post hoc* и *propter hoc* совпадаютъ) сейчасъ-же начинаетъ объективироваться другая, нисшая воля—вотъ смыслъ и суть паразитизма. Въ моей работѣ «Клѣтка и нація» (см. Медиц. Обзорѣніе. 1905 г. № 20) я приводилъ аналогію между исторіей и біологіей, организмомъ и народомъ и нашелъ ее поразительной; и въ паразитизмѣ я нахожу еще одинъ подтверждающій примѣръ. Для врача соціальныхъ недуговъ надо понять, что пара-

²⁾ Въ примѣчаніи къ стр. 665-й авторъ указываетъ также аналогію евреевъ и *римлянь*, только не ту, которую привожу выше я.

литы разводятся не на всѣхъ организмахъ, а главнымъ образомъ при ослабленіи, недѣятельности воли; недаромъ туберкулезъ наприм. часть у домашняго рогатаго скота и рѣдокъ у его дикихъ сородичей. Потому-же паразиты столь часты у паралитиковъ, неподвижныхъ, некультурныхъ людей. Вы хотите просто удалить паразита, или уничтожить его дезинфекціей; часто напрасный трудъ: мойте парализованнаго морантика хоть каждое утро, вечеромъ онъ снова въ паразитахъ: гигиена и дезинфекція дѣйствительны только при извѣстной степени энергии организма. Нелѣпо будетъ уговаривать и заговаривать паразитовъ, если они дѣйствительно таковы (?): ихъ можно не выпросить, а выбросить, и то только при содѣйствіи самого организма. Невѣжественная масса—обреченная жертва эксплуататоровъ, но *paralysis ignorantium* излечимъ и непрогрессивенъ. Когда образованность простонародья увеличится и улучшится его инициатива, ему не страшны никакія паразиты.—ни заграничныя, ни свои кулаки и міроѣды.

При измѣнившихся, болѣе благопріятныхъ обстоятельствахъ евреи *могутъ* быть полезны родинѣ и должны, *обязаны* быть такими; иначе это будетъ худшая—сознательная форма паразитизма. Но я въ это не вѣрю. Въ послѣднюю войну очень большое количество военныхъ врачей было изъ евреевъ; не мало было изъ нихъ и солдатъ; бывали прежде и талантливые генералы, напримѣръ знаменитый Гейманъ; среди нихъ извѣстны хорошіе профессора; а развѣ мало хорошаго дали братья Рубинштейны? Сейчасъ есть русскія аптеки, бактериологическіе институты и пр.; но кто положилъ этому начало и далъ 1-й примѣръ, какъ не евреи? Ergo, они *могутъ* быть полезны и болѣе, чѣмъ теперь.

Есть люди, хотящіе 1) и евреевъ изгнать и 2) просто народы оставить *in statu quo*; но да поймутъ они, что если не 2-е, то 1-е желаніе *неисполнимо* физически. Пожалуй, пусть вспомнятъ еще, что изгнаніе моресковъ не принесло пользы Испаніи. И сіонизмъ есть отчасти стремленіе,—иногда не совсѣмъ искреннее, не рѣдко недалковидное, уйти изъ среды, гдѣ евреевъ считаютъ паразитами, устроиться среди своихъ. И въ этой скромной формѣ сіонизмъ возможенъ, осуществимъ, какъ думалъ и Вл. Соловьевъ, предсказывавшій, что къ концу всемірной исторіи большинство евреевъ соберется, осядетъ въ Палестинѣ; но и только: языкъ пророка нѣмотствуетъ о храмѣ и

государствѣ еврейскомъ. А главное,—въ соотвѣтствіи съ вышесказаннымъ, — мы видимъ, что тогда существуетъ Римъ, пользуется значеніемъ и получаетъ большее, чѣмъ теперь. Да наконецъ все это, вѣдь, совершается передъ Страшнымъ Судомъ... Такъ куда-же шли эти переселенцы: въ Сіонъ или къ долину Іосафатовой?..

В. Недзвецкій.

О ПРЕПОДАВАНИИ СВЯЩЕННОЙ ИСТОРИИ ВЕТХАГО ЗАВѢТА ВЪ СРЕДНЕЙ ШКОЛѢ.

(Изъ чтеній въ школьной комисіи Русскаго Монархическаго Собранія).

Изъ статьи VIII книжки «Вѣры и Церкви: «Въ Русскомъ Монархическомъ Собраніи», изданной «Собраніемъ» отдѣльной брошюрой подъ заглавіемъ: *Силами небесными*, читатели знаютъ отчасти о характерѣ и ~~задачахъ~~ дѣятельности этого Собранія, направленной къ разъясненію и утверженію въ жизни нашего отечества, терзаемаго крамолой, тѣхъ устоевъ, которыми жила Русская земля искони и возвеличилась въ великое, славное и могучее царство. Духовно-созидательная по своимъ задачамъ дѣятельность эта направлена на то, чтобы проводить въ сознаніе и жизнь общества эти старо-русскіе устои духовными средствами силою убѣжденія, путемъ слова и главнымъ образомъ печатнаго. Собраніе устрояетъ и общіе съѣзды и частныя—по отдѣламъ засѣданія или бесѣды, гдѣ произносятся рѣчи и читаются рефераты по разнымъ вопросамъ поставленной Собраніемъ себѣ задачи; его мысли проводятся въ нѣкоторыхъ періодическихъ изданіяхъ; оно и само издаетъ книжки и брошюрки, заводитъ библіотеки и читальни... Имѣя въ виду воздѣйствовать въ намѣченномъ направленіи на подрастающее поколѣніе, на которомъ зиждутся наши надежды, и которое въ современныхъ школахъ, устроенныхъ по иностраннымъ и инославнымъ образцамъ, и не можетъ даже воспитываться въ строго - православномъ національномъ духѣ, Собраніе задалось мыслію создать образцовую православно-русскую среднюю школу, какъ есть таковая нисшая, такъ называемая церковно-приходская, такъ рѣзко отличающаяся не только по своимъ учебнымъ программамъ, а и всѣмъ строемъ

учебно-воспитательной жизни отъ школъ такъ называемыхъ земскихъ: поэтому проэктируемая Собраніемъ школа и именоваться будетъ Кирилло-Меѳодіевскою, въ ознаменованіе полагаемыхъ въ основу ея духовно-просвѣтительныхъ задачъ.

Мысль объ основаніи такой школы, предложенная основателемъ и пожизненнымъ предсѣдателемъ «Монархическаго Собранія» принята была съ замѣчательнымъ единодушіемъ; необходимы на оборудованіе ея средства жертвуются даже и не состоящими въ числѣ членовъ Собранія; при Собраніи изъ людей опытныхъ и свѣдущихъ въ первое же засѣданіе, когда вопросъ о школѣ только что былъ поднятъ, образованы были три такъ называемыя «школьныя комисіи». Одна изъ нихъ обдумываетъ вопросы хозяйственные, другая — учебно-воспитательные съ точки зрѣнія націонализма, и третья—вопросы о религіозно-нравственномъ образованіи и воспитаніи въ строго-православномъ духѣ.

Дѣятельность этой-то послѣдней комисіи и можетъ, по моему мнѣнію, имѣть живой интересъ для читателей Вѣры и Церкви, на страницахъ которой вопросы религіозно-нравственнаго воспитанія дѣтей въ православно-русскомъ духѣ и направленіи всегда занимали видное мѣсто. Довольно сказать, что печатавшіяся въ «Вѣрѣ и Церкви» мои «Завѣтныя думы о задачахъ и характерѣ религіозно-нравственнаго образованія въ нашей школѣ» положены комисіей въ основу разрабатываемой ею организаціи этого дѣла; а напечатанный мной въ Вѣрѣ и Церкви «Каталогъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія для дѣтскаго чтенія» принятъ въ руководство при составленіи бібліотеки, въ которую, кстати сказать, товарищемъ предсѣдателя Собранія, о. прот. І. І. Восторговымъ уже пожертвовано свыше 700 названій книгъ. Въ послѣдующихъ собраніяхъ нашей комисіи уже прочитаны были и обсуждались нѣсколько рефератовъ по разнымъ отдѣльнымъ вопросамъ этого дѣла, и между нами предложенное мною мнѣніе о задачахъ и характерѣ преподаванія Священной исторіи Ветхаго завѣта въ первомъ классѣ средней школы. Согласившись съ этимъ мнѣніемъ, комисія предложила составить для предполагаемой къ будущему же году къ открытію Кирилло-Меѳодіевской школы учебникъ по Священной исторіи Ветхаго завѣта по намѣченной мной программѣ и объяснительной къ ней запискѣ. Имѣя въ виду, что можетъ быть кто-либо изъ читающихъ журналъ о.о. законо-

учителей заинтересуетъ этимъ мнѣніемъ а иной и откликнется на него своими замѣчаніями и исправленіями, я и считаю долгомъ напечатать его въ своемъ журналѣ; тѣмъ болѣе, что въ существѣ своемъ мнѣніе это есть лишь дальнѣйшее раскрытіе мыслей же «Завѣтныхъ думъ», которыя вызвали собой не одну статью въ духовной періодической печати и не мало частныхъ писемъ автору отъ о.о. законоучителей.

Вотъ это мнѣніе, выраженное мной въ формѣ программы по Священной исторіи Ветхаго завѣта съ объяснительной къ ней запиской.

Если понимать программу въ томъ ея не смыслѣ, а видѣ, какъ обыкновенно она излагается въ положеніяхъ о разныхъ учебныхъ заведеніяхъ, т. е. въ видѣ только перечня тѣхъ отдѣловъ или частей предмета, которыя должны входить въ составъ курса; то программа, которую я могу представить, ничѣмъ почти не будетъ отличаться отъ общепринятыхъ; потому что тѣ отдѣльныя священные исторіи, которыя я считаю нужнымъ ввести въ курсъ ветхозавѣтной исторіи, за самими рѣдкими исключеніями, тѣже самыя, что указываются и въ обычныхъ программахъ. Особенность предлагаемаго мною курса по сравненію съ общепринятыми, заключается не въ предметѣ его содержанія, а въ освѣщеніи, т. е. въ пониманіи и сообразно съ этимъ въ изложеніи его. Поэтому я и не могу ограничиться одной лишь программой въ указанномъ выше смыслѣ, а въ неразрывной связи съ ней считаю нужнымъ предложить и то, что обыкновенно называется «объяснительной запиской» и безъ чего моя программа ничего не скажетъ о моихъ мысляхъ о предлагаемомъ мною курсѣ Свящ. исторіи Ветхаго Завѣта. Таковъ мой докладъ, который и прошу выслушать и обсудить.

Вотъ моя программа въ обыкновенномъ ея пониманіи, какъ оглавленіе, или названіе тѣхъ отдѣльныхъ исторій, которыя должны войти въ курсъ ветхозавѣтной исторіи въ 1-мъ классѣ Кирилло-Меодіевской школы. Отд. I. 1. Ученіе о Трѣединомъ Богѣ. 2. Ученіе о сотвореніи, природѣ и жизнедѣятельности ангеловъ. 3. Твореніе видимаго міра и человѣка. 4. Жизнь первыхъ людей въ раю. 5. Грѣхонаденіе прародителей. 6. Судъ Божій и

наказаніе за грѣхъ, предваренное обѣтованіемъ о Спасителѣ. 7. Каинъ и Авель и ихъ жертвоприношенія. Сиоѣ. 8. Допотопные патріархи и ихъ долготѣе. Смѣшеніе потомковъ Каина и Сиоѣ и усиленіе нечестія. Ной. 9. Всемирный потопъ и повтореніе обѣтованія Божія о Спасителѣ міра. 10. Нечестіе Хама и пророчество Ноя о судьбѣ потомства его сыновей. 11. Вавилонское столпотвореніе, разсѣяніе людей и появленіе идолопоклонства. Отд. II. 12. Избраніе Авраама родоначальникомъ народа Божія и переселеніе его въ землю Ханаанскую. 13. Отдѣленіе Лота отъ Авраама и освобожденіе его Авраамомъ изъ плѣна. Мельхиседекъ. Агарь и Измаиль. 14. Завѣтъ Бога съ Авраамомъ, и явленіе Его Аврааму въ видѣ трехъ странниковъ. Гибель Содома и Гоморры. 15. Рожденіе Исаака и принесеніе Исаака въ жертву. Смерть Сарры и женитьба Исаака. 17. Исавъ и Иаковъ. Благословеніе Иакова и видѣніе имъ лѣствицы, на пути къ Лавану. 18. Богоборство Иакова и возвращеніе въ землю Ханаанскую. 19. Дѣти Иакова. Сны Юсифа. Продажа его братьями въ Египетъ и жизнь его здѣсь у Пентефрія, въ темницѣ и при дворѣ Фараона. 20. Свиданія Юсифа съ братьями своими и переселеніе Иакова въ Египетъ. 20. Благословеніе Иаковомъ сыновей Юсифа и своихъ. Пророчество его о Спасителѣ. Смерть Иакова и Юсифа. 22. Іовъ многострадальный. Отд. III. 23. Рабство евреевъ въ Египтѣ. Рожденіе и воспитаніе Моисея. 24. Явленіе Бога Моисею въ купинѣ и призваніе Моисея. 25. Моисей предъ Фараономъ и казни египетскія. Десятая казнь, агнецъ пасхальный и избавленіе отъ смерти первенцовъ еврейскихъ. 26. Исходъ евреевъ изъ Египта и переходъ черезъ Черное море. Пѣснь Моисея. 27. Чудесныя знаменія во время путешествія евреевъ до горы Синая (столбъ огненный и облачный, манна, услажденіе горькихъ водъ Мерры). 28. Синайское законодательство. Поклоненіе евреевъ золотому тельцу и скрижали завѣта. 29. Построеніе скинии. Законы Моисея о священнѣхъ лицахъ, праздникахъ и богослуженіи. Законы о семьѣ, рабахъ и др. 30. Ропотъ евреевъ и осужденіе ихъ на сорокалѣтнее странствованіе. 31. Возмущеніе Курей, Дааана и Авирона и чудесный жезлъ Аарона. 32. Чудесное изведеніе Моисеемъ воды изъ скалы. Война съ амаликитянами и мѣдный змѣй. 33. Валаамъ и его пророчество о Спасителѣ. 34. Повтореніе Моисеемъ закона и его пророчество о Спасителѣ и о будущей судьбѣ народа еврейскаго. Пѣснь Моисея и кончина его.

Пятокнижіе. Отд. IV. 35. Вступленіе, завоеваніе и раздѣленіе земли Ханаанской при Исусѣ Навинѣ и чудеса при переходѣ чрезъ Иорданъ, завоеваніи Іерихона, Гая и Гаваона. 36. Судіи Израильскіе: Гедеонъ, Іефѣай, Самсонъ, первосвященникъ Идій и Самуиль. 37. Исторія Руои. 38. Сыновья Самуила и учрежденіе царской власти во израили. Избраніе и помазаніе Саула. 39. Побѣды Саула, преслушаніе имъ воли Божіей и его отверженіе. 40. Помазаніе Давида на царство и побѣда его надъ Голиафомъ. 41. Преслѣдованіе Давида Сауломъ; война евреевъ съ филистимлянами и смерть Саула. Отношеніе Давида къ Саулу. 42. Воцареніе Давида. Завоеваніе имъ Іерусалима, построеніе скинии и перенесеніе ковчега завѣта. 43. Паденіе и раскаяніе Давида. Семейныя и общественныя бѣдствія Давида. 44. Предсмертныя распоряженія Давида о преемникѣ, храмѣ и богослуженіи. Псалтирь Давида и данныя въ ней пророчества о Спасителѣ. 45. Воцареніе Соломона. Построеніе и освященіе храма. Мудрость Соломона и его Книга Притчей. Слава Соломона, его паденіе и раскаяніе. Его книги Екклезіастъ и Пѣснь пѣсней. Отд. V, 46. Раздѣленіе царства еврейскаго на іудейское и израильское. 47. Іеровоамъ 1-й царь израильскій и введеніе имъ идолопоклонства въ народъ израильскомъ. Ахавъ—нечестивѣйшій изъ цареи израильскихъ. 48. Пр. Ілія, его пророчество и чудеса. Пр. Елисей и его чудеса. Пр. Іона и его проповѣдь въ Ниневіи послѣ чудеснаго спасенія изъ чрева кита. 49. Паденіе царства Израильскаго и плѣнъ ассирійскій. Самаряне. 50. Исторія Товита и сына его Товіи. 51. Ровоамъ 1-й царь іудейскій и распространеніе идолопоклонства въ царствѣ іудейскомъ. Пр. Іоиль и Михей. Іудию. 52. Пр. Исаія. Его призваніе къ пророческому служенію и пророчества его о Спасителѣ—о Его рожденіи отъ Дѣвы и страданіяхъ. 62. Отношеніе пр. Исаи къ ц. Езекию и предсказаніе его объ израилѣ и язычникахъ. Кончина пр. Исаи и молитва Манаси. 63. Царь Іосія, паденіе царства іудейскаго, и отведеніе іудеевъ въ плѣнъ вавилонскій. 64. Пр. Іеремія, его страданія и предсказанія. Плачь Іереміи и его посланіе. Пр. Варухъ. Отд. V. 65. Іудеи въ плѣну Вавилонскомъ. Пр. Іезекииль и его видѣнія. 66. Пр. Данииль и его три друга. Ихъ чудесное спасеніе въ печи вавилонской. 67. Наказаніе гордости Навуходносора и пророчества Даниила о Навуходносорѣ, о послѣдующихъ царствахъ и о седмицахъ. 68. Пиръ Валтасара. Покореніе Вавилона мидянами и чудесное

спасеніе Даниїла во рву львиномъ. 70. Возвращеніе іудеевъ изъ плѣна при Кирѣ царѣ Персидскомъ, построеніе ими города и храма. Пр. Аггей, Захарія и Малахія. Свящ. Ездра и Неемія. 69. Есѣирь и Мардохей. 71. Іудеи подъ властію царей греческихъ и египетскихъ. Переводъ LXX толковниковъ. Книги Премудрости Соломона и Сираха. 72. Гоненіе на іудеевъ при царяхъ сирійскихъ: мученики Елеазаръ и семь братьевъ Маккавеевъ. Подвиги Іуды Маккавея, священника Маттаіи и его сыновей. 73. Евреи подъ властію римлянъ. Ожиданіе Спасителя.

Я думаю, что не только большинство изъ васъ, которые по самому положенію вещей, не имѣютъ нужды часто обращаться съ учебнымъ матеріаломъ по Св. Исторіи Ветхаго Завѣта, а и многіе изъ о.о. законоучителей въ намѣченной мной программѣ учебнаго курса этой исторіи не много замѣтятъ особенностей по сравненію ея съ общепринятыми. Я даже думаю, что сами составители существующихъ уже учебниковъ не найдутъ ихъ — эти свои учебники несоотвѣтствующими этой программѣ. Правда составители самыхъ полныхъ и обстоятельныхъ изъ нихъ увидятъ въ ней два три заглавія, отвѣта на которые не дано ими; таковы напримѣръ въ § 43: «Псалтирь Царя Давида и данныя въ ней пророчества о Спасителѣ», въ § 44: «Притчи Соломона и Екклесиастъ его», и въ § 71: «книги Премудрости Соломона и Иисуса сына Сирахова». Все же остальное есть въ ихъ учебныхъ книгахъ и даже съ преизбыткомъ. Конечно, если бы этотъ преизбытокъ былъ только количественный, а и не качественный; то имъ пришлось бы лишь обчеркнуть нѣкоторые излишніе отдѣлы, каковы напримѣръ рассказы о нѣкоторыхъ судіяхъ и о большинствѣ царей іудейскихъ и изральскихъ. Къ сожалѣнію дѣло не такъ просто; потому что оно не въ томъ только, какіе рассказы—излишніе и какіе—не излишніе, а въ томъ, какъ рассказы изложены. Съ этой именно стороны такіе напримѣръ учебники, какъ Рудакова и Попова совсѣмъ, по моему мнѣнію, неудобопріемлемы; потому что та, назову такъ, научная обстоятельность, съ какою излагаются въ нихъ историческіе рассказы и которая касается топографическихъ, хронологическихъ и даже археологическихъ тонкостей и точностей, совсѣмъ не соотвѣтствуетъ ни степени развитія, ни познаніямъ учениковъ 1-го класса—мальчиковъ 10—11 лѣтъ. Въ доказательство этого довольно замѣтитъ, что учебникъ напримѣръ Попова въ послѣдніе годы употреблялся, какъ руководство

въ духовныхъ семинаріяхъ при изученіи Библейской исторіи и, слыхалъ я отъ семинаристовъ учившихся по нему—мальчиковъ въ 15—16 лѣтъ, что учебникъ этотъ и для нихъ не изъ легкихъ. Примѣнимъ ли такой учебникъ въ 1-мъ классѣ средней школы, учебники котораго и понятія еще не имѣютъ ни объ исторіи, ни о географіи? Да и резона нѣтъ такъ пичкать ихъ такими историко-географическими подробностями; потому что цѣль изученія св. исторіи в. завѣта, какъ одного изъ средствъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія—вовсе не въ обогащеніи изучающихъ ее историческими познаніями и даже не формально-умственнымъ развитіи, хотя то и другое понятно дается и здѣсь, а именно въ развитіи учениковъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Въ строгомъ соотвѣтствіи съ этимъ не въ историческихъ въ собственномъ смыслѣ свѣдѣніяхъ, какъ такихъ, главное достоинство священной исторіи, а въ религіозно-нравственной сторонѣ ея содержанія, направляемой къ религіозно-нравственнымъ цѣлямъ. Этихъ-то цѣлей не то, что нѣтъ, а не видно въ подобныхъ отмѣченнымъ нами учебникахъ: какъ близко стоящему у лѣса лѣса то и не видно за деревьями...

Гораздо лучше и въ томъ и другомъ отношеніи—и въ изложеніи и въ содержаніи обстоитъ дѣло въ тѣхъ учебникахъ по Св. исторіи ветхаго завѣта, авторы которыхъ, въ противоположность предыдущимъ, не гонятся за, опять скажу, научной обстоятельностью изложенія и полнотой содержанія, а заботятся лишь о простотѣ и живости въ изложеніи и религіозно-нравственной назидательности въ содержаніи. Что касается изложенія, изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ учебниковъ по Св. исторіи в. завѣта пальму первенства въ этомъ отношеніи нужно отдать теперь уже старой книжкѣ прот. П. Аѳинскаго. Чуждая такъ противной слащавости и вульгаризма, она при всемъ томъ написана такъ просто и живо, что понятна не только 10 л. а 6 или 7 лѣтнимъ дѣтямъ. Въ ней, не знаю, наберется ли два три десятка періодовъ; всюду простыя и сложныя предложенія. Образность ея рѣчи такова, что кажется, будто авторъ не пишетъ, а рисуетъ. Въ виду этихъ-то достоинствъ ея и могутъ быть понятными не такъ давно заявлявшіяся пожеланія, чтобы этотъ именно учебникъ введенъ былъ въ наши среднія школы. Такія пожеланія высказывались главнымъ образомъ тѣми, которые въ своихъ разсужденіяхъ о Св. исто-

ри, какъ учебномъ предметѣ, точно также, какъ и вообще о законѣ Божіемъ, главнымъ недочетомъ его современной постановки считаютъ сухость и безжизненность изложенія, а главнымъ достоинствомъ—вотъ эту именно простоту и живость изложенія, какъ и вообще преподаванія. Несомнѣнно достоинство это существенно важное, но не единственное и не главное.

Дѣло въ томъ, что легко можетъ случиться и случается, что и живо и просто написанную исторію преподаватель перескажетъ такъ вяло и сухо, что въ его пересказѣ и не узнаешь книги, которую онъ пересказываетъ, и при всемъ томъ нельзя сказать, что г. преподаватель никуда не годенъ... Я даже думаю, что въ Законѣ Божіемъ дѣтямъ такіе пламенные и восторженные, обаяющіе дѣтей этой восторженностію своей преподаватели не всегда и желательны: самымъ блескомъ, своего преподаванія они могутъ связать въ сознаніи дѣтей божественную истину только съ такими препретельными мудрости словами, о которыхъ говорить св. ап. Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ (1 Кор. 2, 4); да и не все то золото, что блеститъ...

Главное же то, что желаніе простоты и живости изложенія можетъ и должно относиться не къ одной Св. исторіи, а и ко всякому другою предмету преподаванія,—и къ гражданской, и къ естественной исторіи, и къ географіи. Между тѣмъ вѣдь всѣ эти предметы по самому существу своему различны между собою—различны и по содержанію и даже по самимъ задачамъ своимъ, а Св. исторія, какъ предметъ Закона Божія, въ этихъ отношеніяхъ, еще больше отличается отъ всѣхъ другихъ предметомъ школьнаго преподаванія, чѣмъ всѣ они другъ отъ друга. Религіозно-нравственная сторона содержанія ея, какъ средство въ строгомъ смыслѣ слова духовнаго развитія—вотъ что составляетъ центръ тяжести Св. исторіи, какъ предмета школьнаго преподаванія. На эту-то сторону дѣла, по нашему мнѣнію, и слѣдуетъ больше всего обратить въ немъ вниманія; поэтому-то конечно и о. пр. Аѳинскій всю книжку свою, заключающую въ себѣ Св. исторію и ветхаго и новаго завѣта, а отчасти въ богослуженіе, и назвалъ книгою для духовно-нравственнаго чтенія. Названіе *мѣтко* указывающее ея существенное достоинство, но вмѣстѣ и *скромно*.

Спора нѣтъ, что книга г. Аѳинскаго, какъ и всякая другая Священная исторія, конечно не отрицательнаго или рачіоналистическаго направленія, назидательна; да она и не можетъ быть

иную по самому предмету своему; ибо все въ словѣ Божіемъ данное тамъ, и оттуда въ Св. исторію перенесенное, дано для назиданія. Вопросъ можетъ быть развѣ только въ выборѣ матеріала. Само собою разумѣется важное значеніе въ этомъ отношеніи такіе факты, въ которыхъ та или иная добродѣтель, тотъ или иной порокъ выступаютъ ярко, сильно и которыя отражаютъ въ себѣ такъ сказать основоположительныя нравственныя истины или практическая существенно важныя. Вотъ между прочимъ почему я напр. считаю необходимымъ ввести въ свой курсъ рассказы объ отношеніи Давида къ преслѣдовавшему его Саулу—помазаннану Божію, исторію Іудии — какъ иллюстрацію патріотизма, обычно опускаемую, рассказъ о мученикахъ Маккавеехъ, какъ примѣръ вѣрности долгу до смерти. Но съ другой стороны я всегда очень удивляюсь и тому, что ни въ одномъ почти учебникѣ не приводятся ни Притчи Соломона, ни нравоучительныя изреченія изъ книги Іисуса сына Сираха. Тѣ и другія изложены въ формѣ пословицъ — кратко, сильно и картинно изображаютъ тѣ или иныя нравственныя понятія и такъ нравятся дѣтямъ, съ такою любовью заучиваются и легко усвоятся, что удивленія достойно. Не даромъ эти изреченія вводились даже въ старинныя буквари въ начальныхъ школахъ, въ такъ называвшіяся «Начатки»; помню, какъ я любилъ эти «изреченія». Поэтому же удивляюсь я, почему даже въ болѣе или менѣе полныхъ курсахъ опускается исторія Товита и Товіи: наставленія Товита сыну своему — какъ они внушительны и поучительны!..

Но если мы только назидательностью Св. исторіи в. завѣта ограничимъ задачу ея изученія въ средней школѣ, какъ предмета религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія; то правы—вполнѣ правы будутъ всѣ тѣ, которые совѣтуютъ напередъ ея изученія изучать исторію новаго завѣта и даже церковную исторію — эпизодически по житіямъ святыхъ; потому что св. исторія новаго завѣта своими рассказами о милосердіи Господа и любви Его конечно назидательнѣе всякой другой исторіи, а житія святыхъ, — особенно русскихъ—и ближе къ намъ, чѣмъ сказанія о ветхозавѣтныхъ праведникахъ... А отсюда недалеко до мысли и о томъ, чтобы совсѣмъ оставить эту исторію, а потомъ, въ оправданіе этого пренебреженія, даже не противною станетъ и еретическая мысль объ ея неназидательности и даже противоположности новаго завѣту...

Къ нашему счастью въ нашъ Никеоцареградскій символъ вѣры внесено нарочито слово, что Духъ Св. глаголаеть чрезъ пророковъ и слѣдовательно ихъ писанія по самому существу дѣла не могутъ быть противоположными н. завѣту и даже неназидательными. Вѣдь все же ветхій завѣтъ не только не вычеркнуть Церквию изъ Библии, а и занимаетъ въ ней первое мѣсто. Уже по одному этому мы не можемъ слѣдовать самоизмышленнымъ пожеланіямъ указанныхъ совѣтчиковъ, а должны руководиться ученіемъ Церкви, которая есть столпъ и утвержденіе истины; а истина—Христосъ. Грѣхъ современной школы вообще и средней въ частности, какой привелъ ее въ полное разстройство, въ томъ и состоитъ, что въ самомъ усвоеніи Христова ученія, какъ хранится оно въ православной Церкви, она не слѣдуетъ указанію ни Церкви, ни самаго Христа...

Какъ-же учать о ветхомъ завѣтѣ Самъ Христосъ Спаситель, Его св. апостолы и хранящая ученіе ихъ Св. Церковь православная?

Конечно здѣсь не мѣсто говорить объ этомъ много; укажу лишь существенное. «Не мните, яко приидохъ разорити законъ или пророки; не приидохъ разорити, но исполнити», говоритъ Господь въ нагорной бесѣдѣ (Мѡ. 5, 14), и далѣе, какъ примѣръ такого исполненія, предлагаетъ объясненіе нѣкоторыхъ изъ 3 повѣдей. Въ другой разъ Онъ говорилъ іудеямъ, не вѣровавшимъ въ Его мессіанское достоинство: испытайте писаній (разумѣется в. э.) и та суть свидѣтельствующая о Мнѣ (Іоан. 5, 39). А по воскресеніи Своемъ, явившись двумъ ученикамъ шедшимъ въ Еммаусъ и сказавъ, что Ему надлежало пострадать и войти въ славу Свою, наченъ отъ Моисея и отъ всѣхъ пророкъ сказаши има отъ всѣхъ писаній яже о Немъ (Луки 24, 26. 27). Сообразно съ этимъ смотрѣли на ветхій завѣтъ и толковали его и вѣрные своему учителю и Господу св. Его ученики и апостолы. Поэтому-то и евангелисты, повѣствуя о тѣхъ или иныхъ событіяхъ изъ жизни Господа, часто приводятъ и ветхозавѣтныя предсказанія объ нихъ: такъ напримѣръ евангелистъ Матѡей приводитъ пророчество Исаи о рождествѣ Спасителя отъ Дѣвы и Михея—о рожденіи въ Вилелеемѣ; такія же ссылки на в. э. пророчества находятся и далѣе, въ сказаніи о входѣ Господа въ Іерусалимъ, объ Его страданіяхъ. и т. п. И здѣсь, и тамъ—т. е. и въ началѣ и въ концѣ Свящ. исторіи евангелисты ссылаются не на одни пророчества въ собственномъ

смыслѣ, а и на прообразы, какъ на такія событія, которыя самымъ дѣломъ такъ сказать указывали на Христа Спасителя. Такъ говоря о бѣгствѣ св. семейства въ Египеть, ев. Матѳеѣй ссылается на исходъ евреевъ изъ Египта, говоря о прободеніи ребра Господа и о непереломѣ голени Его по смерти Его—на несокрушеніе костей агнца пасхальнаго и т. д. Особенно же ясно и подробно говорить о пророчественно-прообразовательномъ значеніи в. завѣта св. ап. Павелъ, который въ посланіи къ Римлянамъ (10, 4) прямо говоритъ, что кончина закона—Христосъ. Въ соотвѣтствіи съ этимъ онъ въ своихъ посланіяхъ не только прямые пророчества о Христѣ приводитъ изъ книгъ пророческихъ, а и въ такомъ именно смыслѣ разсматриваетъ и объясняетъ и событія в. з. исторіи и особенно богослужebные обряды и уставы в. завѣта. Смотря на эти обряды и уставы, какъ на сѣнь грядущихъ благъ, онъ въ посланіи къ евреямъ подробно говоритъ о прообразовательномъ значеніи ветхозавѣтной жертвы и священства, въ посланіи къ Галатамъ также подробно разъясняетъ исторію взаимныхъ отношеній Сарры и Агари, въ посланіи къ Римлянамъ,—переходъ черезъ Чермное море и много другихъ. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ особеннаго вниманія 11-я глава посланія къ Евреямъ, гдѣ апостоль утверждаетъ, что всѣ ветхозавѣтные праведники жили и спасались вѣрою (разумѣется, въ грядущаго Христа). Не даромъ поэтому приснопамятный святитель Филаретъ эту именно главу, какъ дающую собою точку зрѣнія на исторію ветхаго завѣта, привелъ въ заключеніе своихъ «Чтеній изъ историческихъ книгъ ветхаго завѣта», которыя въ старой школѣ употреблялись въ качествѣ учебнаго пособия по этому предмету. Со всей полнотой и всесторонностію мысль эта проведена имъ и въ его библейской исторіи, которая въ этомъ отношеніи несомнѣнно выше извѣстной исторіи прот. М. Богословскаго.

Въ данномъ отношеніи м. Филаретъ явился только выразителемъ святоотеческаго ученія древней цоркви. Въ доказательство этого я не стану приводить святоотеческихъ толкованій ветхаго завѣта и истолковательныхъ изложеній ветхозавѣтной исторіи, а сошлюсь лишь на наше богослуженіе—не на обряды только его, а и на церковно-богослужebныя пѣснопѣнія, которыя полны сопоставленіями новозавѣтныхъ событій съ ветхозавѣтными, какъ ихъ прообразами. Возьмите хотя бы такъ

называемые догматики, или богородичны, ирмосы каноновъ, нѣкоторыя выраженія акаѳистовъ и т. под., которыя безъ такого толкованія ветхозавѣтныхъ событій совершенно непонятны и не однимъ дѣтямъ. Словомъ воззрѣнiе свв. отцовъ на ветхій завѣтъ въ его не пророческихъ только писанiяхъ въ собственномъ смыслѣ, а и историческихъ, прекрасно выражено въ известномъ изреченiи блаж. Августина: «Новый завѣтъ въ ветхомъ скрывается и ветхій въ новомъ открывается». Для свв. отцовъ ветхій завѣтъ—это зеркало, или стекло, чрезъ которое только и можно смотрѣть и въ истинномъ смыслѣ уразумѣть новозавѣтное откровенiе и здѣсь также не въ его ученiи только, а и въ исторiи.

И не оттого ли, что многiе нынѣ любятъ читать и толковать св. Евангелiе безъ ветхаго завѣта, такъ сказать, смотрѣть на Христа Спасителя—наше Солнце правды прямо, безъ его отображенiя въ ветхозавѣтномъ откровенiи, эти многiе и не могутъ окинуть Его своимъ взоромъ въ его цѣломъ видѣ, останавливаясь лишь на отдѣльныхъ лучахъ его и тѣ-то, вслѣдствiе невольнаго прищуриванiя своихъ духовныхъ очей, представляя себѣ въ искаженномъ — ломаномъ видѣ? Не безъ значенiя въ этомъ отношенiи то обстоятельство, что за богослуженiемъ Православной Церкви, по уставу церковному, Псалтирь—это, по выраженiю святоотеческому, сокращенiе ветхозавѣтной библии, прочитывается больше 50 разъ въ году, а св. Евангелiе всего лишь два раза.

Въ современной богословской литературѣ есть немало подробныхъ и обстоятельныхъ монографiй, въ такомъ именно разумѣ разсматривающихъ и трактующихъ тѣ или иныя ветхозавѣтныя событiя. Не указывая на сочиненiя, которыя касаются тѣхъ или иныхъ отдѣльныхъ событiй ветхаго завѣта, назову нѣкоторыя изъ тѣхъ, въ которыхъ рѣчь идетъ о всемъ вообще ветхомъ завѣтѣ. Таковы прот. С. Смирнова. «Проборазы I. Христа въ ветхомъ завѣтѣ», И. Корсунскаго: «Новозавѣтное толкованiе ветхаго завѣта», прот. Г. Дьяченко: «О приготвленiи рода человѣческаго къ Христу» и др.

Эта-то Христова, апостольская и святоотеческая, а потому и единственно истинная точка зрѣнiя на ветхозавѣтную исторiю и забыта, или, въ лучшемъ случаѣ, и поставлена на заднiй планъ въ нашихъ учебникахъ по этой исторiи. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ приведены напр. имена чуть не всѣхъ царей iудей-

скихъ и израильскихъ и описаны чуть ли не всѣ войны ихъ и подробно изображены уклоненія ихъ въ идолопоклонство, но нѣтъ даже именъ всѣхъ малыхъ пророковъ, оставившихъ намъ свои писанія, за исключеніемъ пр. Іоны, Аггея, Захаріи и Малахіи. Что же касается самыхъ мессіанскихъ предсказаній ветхозавѣтныхъ пророковъ, таковыя въ огромномъ большинствѣ случаевъ не приведены даже и изъ книгъ такъ называемыхъ большихъ пророковъ. Изъ книги напр. пр. Исаии разсказывается подробно о царѣ Езекии и отношеніи къ нему пр. Исаи, а изъ мессіанскихъ пророчествъ приводится только извѣстное предсказаніе Исаи о рожденіи Спасителя отъ Дѣвы, а его пророчества о Предтечѣ Христа Спасителя, какъ гласъ вопіющаго въ пустынь, и особенно о страданіяхъ Спасителя и не упомянуто; а вѣдь за эти именно предсказанія пр. Исаія и называется у св. отцевъ даже ветхозавѣтнымъ евангелистомъ. Разсказывается въ такихъ учебникахъ о страданіяхъ пр. Іереміи отъ іудеевъ и ни словомъ не отмѣчается ихъ прообразовательное значеніе. Изъ книги пр. Іезекіиля не приводится даже видѣніе храма съ затворенными вратами, чрезъ которыя прошелъ Господь; а оно вѣдь какъ паремія читается за всеобщимъ бдѣніемъ почти во всѣ богородичныя праздники. О пророческихъ псалмахъ Давида не можетъ быть и рѣчи уже потому, что о самой псалтири-то по большей части лишь кратко замѣчается при разсказѣ о паденіи Давида. До чѣго доходятъ составители нашихъ учебниковъ по св. исторіи въ этомъ пренебрежительномъ отношеніи къ разсматриваемой нами сторонѣ дѣла, которая должна красной нитью проходить чрезъ всю ветхозавѣтную исторію, судите вотъ по такому напр. факту. Въ св. исторіи пр. Базарова — учебникѣ очень распространенномъ и выдержавшемъ не одинъ десятокъ изданій, разсказывается напр. подробно, на 1¹/₂ страницахъ, исторія Валаама, какъ Валлакъ упрасивалъ его, идти и проклясть Израіля, а Валаамъ удерживаемъ былъ Богомъ даже чрезъ ослицу, какъ наконецъ приступилъ онъ къ провѣщанію повелѣннаго ему Богомъ; но изъ всего этого провѣщанія приведены лишь слова: «могу ли я проклинать того, кого Богъ благословилъ, и злословить того, кому Онъ благоволитъ? Какъ прекрасны шатры твои, Израиль!..» И больше ни слова. Словомъ, сказано все побочное, второстепенное, а самое существо-то дѣла—пророчество Валаама о Христѣ Спасителѣ, имѣющемъ выйти изъ народа Израильскаго и осно-

вать всемірное царство—церковь вселенскую, опущено. Чтобы не показалось кому, что я современное положеніе дѣла подтверждаю фактами прошедшаго, беру для сравненія только въ прошедшемъ году вышедшія Свящ. исторіи ветхаго завѣта, Е. Кулагиной Гено и свящ. Коноплева. Въ первой совсѣмъ нѣтъ исторіи Валаама, а во -второй приведено и пророчество его, но съ опущеніемъ существенной его части, что имѣющій произойти отъ Израиля *побѣдитъ всѣхъ сыновъ Синовыхъ*, т. е. всѣхъ людей, и приведено безъ всякаго, хотя бы просто парафрастического толкованія. А вѣдь это пророчество такъ ясно, сильно и живо изображаетъ Христа Царя и по слову о звѣздѣ такъ близко дѣтскому сознанію въ предстоящій праздникъ!

Лучше, повидимому, обстоитъ дѣло съ прообразами; потому что указаніе прообразовательнаго значенія событій дѣлается, хотя далеко не вездѣ, гдѣ можно; но какъ это дѣлается? Прежде всего здѣсь нужно отмѣтить, что указаніе прообразовательнаго значенія того или иного событія, или явленія почти всегда дѣлается лишь въ подстрочномъ примѣчаніи и печатается, потому, мелкимъ шрифтомъ; а этимъ прямо дается знать дѣтямъ, что сказанное въ примѣчаніи не самое существенное, что его нужно примѣтнить только, а не знать также, какъ и напечатанное надъ чертой. Къ такому заключенію должно склонять дѣтей и то, что указаніе это обычно дѣлается кратко и въ самыхъ общихъ чертахъ, безъ какого бы то ни было разъясненія. Укажу примѣръ опять изъ той же только что названной книги свящ. Коноплева. Разсказавъ исторію жертвоприношенія Исаака, онъ мелкимъ шрифтомъ пишетъ, что это «жертвоприношеніе было прообразомъ Голгоѣскаго жертвоприношенія; покорный волѣ Божіей Исаакъ прообразовалъ собою кроткаго Агнца — Иисуса Христа». И только. Судите сами, ясно ли для дѣтей указано прообразовательное значеніе даннаго событія; я же скажу лишь, что и не вѣрно; ибо суть-то не въ томъ только, что Исаакъ своимъ безпрекословнымъ повиновеніемъ Аврааму прообразовалъ добровольное и безропотное перенесеніе Спасителемъ Его крестныхъ страданій, а въ томъ, что такъ какъ Авраамъ и Исаакъ безъ колебаній повѣрили Богу, то Богъ и устроилъ такъ, что Исаакъ остался цѣлъ, когда, повидимому ему грозила неминуемая смерть. Поэтому онъ образъ Христа не только распятаго, а и воскресшаго. Для ветхозавѣтныхъ людей смыслъ этого прообраза слѣдовательно тотъ, что такъ

какъ Богъ является съ Своею помощію тогда, когда повидимому и выхода нѣтъ, то значить, какъ бы ни было тяжело положеніе, въ отчаяніе впадать не слѣдуетъ, нужно вѣровать несумнѣнно и тогда спасеніе придетъ (ср. Мѡ. 14, 28 — 31). Путемъ такихъ и подобныхъ имъ разъясненій легко и скоро можно не только самимъ дѣтямъ уяснить смыслъ и значеніе прообраза, а и раскрыть предъ ними ту мысль, что прообразы были понятны и самимъ евреямъ, которые отъ настоящаго естественно могли дѣлать заключеніе и о будущемъ, бывшемъ для нихъ свѣточемъ жизни.

Самое же главное по отношенію къ вопросу о прообразовательномъ значеніи ветхозавѣтныхъ событій въ существующихъ учебникахъ то, что оно указывается далеко не вездѣ, гдѣ бы слѣдовало по прямому ученію Спасителя, апостоловъ и свв. отцовъ Церкви, хотя бы въ составленныхъ послѣдними богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ. Такъ напр. ни въ одной исторіи не указывается отмѣченное самимъ Спасителемъ прообразовательное значеніе пр. Иліи по отношенію къ Іоанну Крестителю, Сарры и Агари, какъ образовъ двухъ завѣтовъ, Гедеонова рука орошеннаго и др. Но что, по моему, особенно несправедливо, такъ это то, что не выясняется прообразовательное значеніе скинии, богослуженія, священства и праздниковъ. Сдѣлать это послѣднее сопоставленіе не только легко и понятно для дѣтей, а и цѣнно въ смыслѣ попутнаго, но въ тоже время существенно важнаго для нихъ уясненія чрезъ это сопоставленіе строя и нашего богослужебнаго чина.

Изъ всего сказаннаго мною о томъ, чего нѣтъ въ существующихъ учебникахъ по св. исторіи ветхаго завѣта и именно по отношенію къ ея основной идеѣ, съ ясностію, кажется слѣдуетъ, что по моему мнѣнію, должно быть внесено въ этотъ курсъ новаго сравнительно съ тѣмъ, что было въ немъ доселѣ, въ чемъ вообще должно состоять видоизмѣненіе въ постановкѣ и задачакъ преподаванія св. исторіи; такъ что и распространяться объ этомъ значило бы повторять сказанное только въ положительной формѣ. Но это не совсѣмъ такъ.

Прежде всего изъ предложенныхъ мной соображеній и предположеній многіе могутъ вывести то заключеніе, что если преподавать свящ. исторію в. завѣта по намѣченному плану съ тѣми разъясненіями и дополненіями, какихъ не предлагалось доселѣ, то она выйдетъ полнѣе самыхъ полныхъ изъ суще-

ствующихъ, слѣдовательно невыполнимой и во многихъ случаяхъ совсѣмъ недоступной для дѣтскаго пониманія.

Да, это было бы такъ, если бы изученіе в. з. исторіи и закончивалось въ 1-мъ классѣ и если бы поэтому въ этомъ курсѣ должно было быть включено все намѣченное полностью. По нашимъ же предположеніямъ въ составъ курса закона Божія въ его законченномъ цѣломъ, какъ это и указано въ знакомыхъ вамъ «Завѣтныхъ думкахъ законоучителя», послѣ изученія краткой св. исторіи ветхаго завѣта въ 1-мъ классѣ, новаго—въ 2-мъ, церковной исторіи—въ 3-мъ и богослуженія—въ 4-мъ, въ 5-мъ классѣ должно быть толковое чтеніе избранныхъ мѣстъ изъ книгъ ветхаго завѣта и не только, или лучше, не столько историческихъ, сколько учительныхъ и особенно пророческихъ. Тогда то слѣдовательно воспитанники и должны будутъ по самымъ святымъ книгамъ ознакомиться съ главнѣйшими пророчествами о Христѣ Спасителѣ и Его св. Церкви съ посильнымъ толкованіемъ ихъ. Лѣтъ 15 тому назадъ, Лицей Цесаревича Николая издалъ составленную мною книжку, которая и Учебнымъ Комитетомъ признана была очень хорошимъ пособіемъ при преподаваніи закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ; въ ней не только собраны всѣ пророческіе псалмы и мѣста изъ пророческихъ книгъ, что частію было и въ предшествовавшихъ ей изданіяхъ, а и въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ объяснены болѣе или менѣе обстоятельно и удобопонятно. Изданіе это давно уже вышло все и въ послѣднее время мной приготовлено новое дополненное избранными мѣстами изъ историческихъ книгъ пророчественно-прообразовательнаго содержанія съ объясненіемъ ихъ. Къ сожалѣнію рукопись эта лежитъ безъ движенія. Такъ вотъ если Богъ благословитъ наше дѣло и мы будемъ живы, полное и обстоятельное знакомство съ в. з. пророчествами о Христѣ Спасителѣ съ объясненіями ихъ дано будетъ въ 5-мъ классѣ предполагаемой нами Кирилло-Меѣодіевской школы. Что же касается курса 1-го класса, то я думаю, что въ немъ не будетъ надобности пророчества о Христѣ и Его Церкви изъ пророческихъ книгъ приводить всѣ, буквально и съ объясненіями, а вполне достаточно, если главнѣйшія изъ нихъ, на которыя есть прямыя ссылки въ новомъ завѣтѣ и о которыхъ я говорилъ выше, будутъ кратко указаны и болѣе или менѣе точно обозначены въ главномъ своемъ содержаніи и значеніи. По опыту говорю, что усвоеніе такъ изложен-

ныхъ пророчествъ для дѣтей не трудно и времени отнимаетъ не много; а слѣдовательно и въ учебникѣ изложеніе ихъ займетъ не много мѣста, особенно если посократить или опустить нѣкоторыя подробности историческихъ разсказовъ. Сужу по имѣющемуся у меня католическому учебнику Шустера въ переводѣ Гезена.—Такимъ образомъ на долю 1-го класса останется болѣе полное изъясненіе прообразовательнаго значенія событій и мѣсть св. исторіи—такъ сказать пророчествъ образныхъ, живыхъ. Достоиню вниманія въ этомъ отношеніи и то, что и въ с мой исторіи в. завѣта—въ жизни израильскаго народа, которому ввѣрены были слова Божіи, пророчества въ собственномъ смыслѣ особенно обильно были сообщаемы къ концу исторіи и жизни еврейскаго народа, когда онъ не только, такъ сказать, возмужалъ, какъ народъ, а уже и стариться сталъ, на первыхъ же порахъ этой жизни, въ періодъ дѣтства израильскаго народа—въ первой половинѣ исторіи преобладали прообразы, какъ болѣе доступные уму и сердцу юнаго народа. Въ соотвѣтствіи съ этимъ, и въ школѣ объясненіе пророчествъ болѣе приличествуетъ старшему возрасту, чѣмъ младшему, концу года, чѣмъ первой его половинѣ. Умѣлое же, мѣткое, и живое сопоставленіе прообразовъ съ прообразуемымъ ими первоклассникамъ не только понятно, а и занимательно и ихъ самихъ вызываетъ на работу мысли.; такъ что въ учебникѣ-то нужно только не опускать указаній этихъ прообразовъ, дѣлать ихъ не въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ и позаботиться объ ясности и точности изложенія...

Всѣмъ сказаннымъ о пророчественно - прообразовательномъ значеніи ветхозавѣтной исторіи не оканчивается еще рѣчь объ ней въ этомъ отношеніи; потому что для того, чтобы обратить на Христа Спасителя взоры евреевъ нужно было напередъ того возбудить въ немъ сознаніе нужды въ этомъ Спасителѣ, нужно было не указать только на Него уму человѣческому, а и въ сердцѣ возбудить любовь и стремленіе къ Нему. Это-то и означаетъ то, что ветхій завѣтъ былъ не просто свидѣтельствомъ о Христѣ, а *тѣстуномъ во Христа*, или дѣтководителемъ ко Христу; въ этомъ-то и состоитъ тотъ провиденціализмъ священной исторіи, мысль о которомъ нужно съ особенною настойчивостію вводить въ дѣтское сознаніе; потому что онъ, по моему мнѣнію, всего лучше можетъ способствовать уясненію въ указанномъ отношеніи мессіанской идеи в. завѣта и

въ дѣтскомъ сознаниіи и вмѣстѣ самымъ дѣломъ доказывать лживость разнаго рода отрицательныхъ рационалистическихъ воззрѣній на исторію рода человѣческаго вообще и священную исторію въ частности.

Ни для кого не тайна, что въ книгахъ, назначаемыхъ для дѣтскаго чтенія (даже для дѣтей младшаго возраста) теперь не рѣдко можно встрѣтить совсѣмъ не глухо проводимыя дарвинистическія воззрѣнія на природу и происхожденіе человѣка и позивистическое толкованіе исторіи въ духѣ Бокля, Огюста Конта съ социалистическими тенденціями послѣдняго времени, въ основѣ чего обыкновенно лежитъ пантеистическое міропониманіе. Въ противодѣйствіе, или лучше, въ предупрежденіе увлеченія всѣми такого рода тенденціями и идеями теистическое міропредставленіе Божественнаго откровенія, которое и само по себѣ уже есть выраженіе Божественнаго провидѣнія, съ особенною твердостію, точностію, ясностію и живостію и должно быть приводимо въ Священной исторіи ветхаго завѣта, которая вѣдь есть какъ бы отзвукъ этого откровенія ¹⁾. По моему мнѣнію, это должно сказываться даже въ самомъ способѣ изложенія святи, исторіи, и потому ни въ классныхъ объясненіяхъ наставника, ни въ самомъ учебникѣ не должно на примѣръ быть мѣста такимъ выраженіямъ, какъ: «естественно случилось», «обстоятельства привели» и т. п. и всюду, въ самыхъ выраженіяхъ должно быть выставлено на видъ такъ сродное дѣтскому уму и сердцу библейское представленіе о Богѣ, правосудномъ, всеблагомъ и премудромъ Промыслителѣ рода человѣческаго, который и каждаго человѣка и всѣхъ людей ведетъ къ спасенію и для того сіяетъ солнце Свое, посылаетъ дожди и времена плодоносны, или же засуху и голодъ, поставляетъ Царей и низводитъ, оживляетъ и умерщвляетъ и т. д. Въ этомъ указаніи на Бога - Промыслителя, дѣйствующаго въ жизни и отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ народовъ, и состоитъ, по нашему мнѣнію, тотъ библеизмъ языка, который всѣми признается такъ существенно важнымъ въ Законѣ Божіемъ, какъ

¹⁾ Вотъ почему я не противъ того, чтобы въ учебникѣ по Священной исторіи указываемы были соответствующіе ея разсказы отдѣлы Библии; но для того, чтобы указанія эти не были нѣмыми для дѣтей знаками, нужно непременно въ самомъ началѣ сказать о Библии и заранѣе раскрыть дѣлаемыя въ тѣхъ указаніяхъ сокращенія.

учебномъ предметѣ. Такимъ образомъ уже чрезъ одинъ этотъ библеизмъ языка, какъ видите, такъ легко, какъ бы сама собою, можетъ проводиться въ дѣтское сознание библейская идея Божественнаго провиденціализма.

Еще живѣе и нагляднѣе эта идея должна выражаться въ самомъ содержаніи ветхозавѣтной исторіи. Вотъ почему въ этомъ содержаніи должны быть выставляемы на видъ не географическія, топографическія и бытовыя подробности, а касающіяся самаго существа дѣла. И какъ много можно сдѣлать въ этомъ отношеніи самымъ выборомъ свящ. историческихъ рассказовъ! Какъ легко, напримѣръ, можетъ быть внѣдрено дѣтямъ библейское ученіе о богоустановленности Царской власти, такъ противное защитникамъ народовластительства, или ученіе о причинной зависимости внѣшняго благополучія или несчастья народа отъ его внутренняго религіозно-нравственнаго состоянія, отъ его благочестія или нечестія! Но не въ этомъ всетаки дѣло, не въ этихъ приложимыхъ къ каждому народу и въ каждое время, всѣмъ и всегда поучительныхъ выраженіяхъ Божественнаго провиденціализма лежитъ центръ тяжести этой идеи въ ветхозавѣтной исторіи, а въ тѣхъ, которыя стоятъ въ непосредственной связи съ основной идеей этой исторіи, какъ свидѣтельствующей объ Іисусѣ Христѣ и принесенномъ Имъ спасеніи и которыя дѣлаютъ ее исторіей безпримѣрной, исключительной, въ собственномъ смыслѣ священной.

Въ самомъ дѣлѣ, если основная идея ветхаго завѣта—въ его пророчественно-прообразовательномъ значеніи по отношенію къ новому завѣту, то къ чему все остальное содержаніе ветхозавѣтной исторіи, этого значенія въ строгомъ смыслѣ неимѣющее, и какое значеніе этого содержанія по отношенію именно къ этой основной идеѣ? Чтобы лучше уяснить себѣ это, нужно помнить, что Христово спасеніе и тогда—уповательно могло и теперь—дѣйствительно можетъ быть усвоено только тѣмъ, кто истинно желаетъ его, слѣдовательно сознаетъ себя нуждающимся въ немъ,—грѣшникомъ, который безъ Христа самъ спастись не можетъ и неминуемо погибнетъ. Какъ скоро нѣтъ такого сознанія, не можетъ быть и желанія спасенія, а слѣдовательно и самаго спасенія. Вотъ почему на ряду съ обѣтованіемъ спасенія нужно было людямъ внѣдрить сознаніе ихъ грѣховности и безпомощности. Въ воспитаніи въ людяхъ этого сознанія, какъ условія сознательнаго и свободнаго стремленія къ Христову спасенію, воз-

вѣщаемому пророками, и заключается смыслъ и значеніе всего остальнаго содержанія ветхозавѣтной исторіи. Такъ по прямому ученію объ этомъ св. ап. Павла въ его посланіи къ Римлянамъ, гдѣ онъ говоритъ, что законъ данъ былъ для познанія грѣха, для того, чтобы грѣхъ былъ грѣшенъ. Развивая эту мысль дальше, онъ говоритъ, что живущій въ человѣкѣ грѣхъ съ появленіемъ закона—взявши поводъ отъ заповѣди, какъ бы ожилъ и человѣкъ, познавши изъ закона святость добра и пожелавши его, встрѣтилъ въ ожившемъ отъ закона грѣхѣ противодѣйствіе своему стремленію; грѣхъ не только сталъ яснѣе сознаваться, какъ грѣхъ, а и усилился до того, что человѣкъ не могъ уже бороться съ нимъ (см. 7 гл. Рим). Подъ грѣхомъ въ данномъ случаѣ нужно разумѣть, по свято-отеческому толкованію, не одно лишь грѣховное противобожеское направленіе духа, а и всѣ неизбѣжно изъ него вытекающія гибельныя слѣдствія въ душѣ и вѣтлѣ человѣка и въ самой видимой природѣ. Будучи праведнымъ наказаніемъ Божиимъ за это грѣховное направленіе духа человѣческаго, всѣ эти неизбѣжныя слѣдствія грѣха должны были воочію, такъ сказать, убѣдить человѣка въ гибельности грѣха и неспособности избавиться отъ него собственными силами. Конечно, если бы людямъ данъ былъ только законъ, указывающій на ихъ грѣхъ и не только силъ для борьбы съ этимъ грѣхомъ и побѣды надъ нимъ, какія даны намъ во Христѣ Спасителѣ, а и надежды на дарованіе ихъ въ будущемъ, дано не было, если бы вмѣстѣ съ закономъ и подзаконной безблагодатной жизнью не было дано пророчествъ о Христѣ Спасителѣ; то человѣкъ впалъ бы въ отчаяніе и погибъ; а потому-то самыя эти пророчества, какъ бы ясны и утѣшительны они ни были, не возбудили бы въ человѣкѣ стремленія къ этому спасенію и не дали бы самаго этого спасенія ветхозавѣтнымъ людямъ уповательно, а намъ дѣйствительно, если бы на ряду съ ними не было закона и грѣха со всѣми его гибельными слѣдствіями...

Въ такомъ именно смыслѣ, согласно ученію св. ап. Павла, объясняли значеніе ветхозавѣтной исторіи, какъ дѣтководительницы ко Христу св. отцы, учителя Церкви. И стоитъ хотя въ общихъ чертахъ взглянуть на ветхозавѣтную исторію, чтобы увидѣть, какъ согласно это толкованіе съ истиной!

Сознаніе грѣха и желаніе спасенія несомнѣнно было въ нашихъ прародителяхъ, когда Богъ даровалъ имъ Свое первое

обѣтованіе о Спасителѣ; поэтому и назвадь Адамъ жену свою Евой, яко ты мати всѣхъ живущихъ. Но вотъ, подъ влияніемъ оставшагося въ нихъ грѣха, уже у нихъ потемнилась и ослабѣла эта мессіанская идея; потому они и назвали перваго сына своего Каинномъ, а втораго Авелемъ; когда-же Каинъ убилъ Авеля, Богъ вмѣсто него далъ Адаму и Евѣ Сива. Сначала потомки Сива рѣзко отдѣлялись отъ потомковъ Каина, какъ сыны Божіи отъ сыновъ человѣческихъ; но вотъ грѣхъ снова и еще болѣе усилился, тѣ и другіе потомки смѣшались и всѣ люди стали плотъ. Остался одинъ праведный Ной. Наказавши потопомъ потерявшихъ сознаніе своего грѣха и желаніе спасенія, Богъ повторяетъ Свое обѣтованіе Ною; но оставшійся грѣхъ опять и еще болѣе усиливается уже въ семействѣ Ноя (въ лицѣ Хама) и дѣло доходитъ до того, что люди строятъ вавилонскую башню—въ явномъ желаніи противленія Богу. Богъ въ силу Своего обѣтованія не губить уже не пожелавшихъ отстать отъ своего намѣренія, а, смѣшавъ языки строителей башни и разсѣявъ ихъ по землѣ, предоставляетъ имъ ходить въ похотяхъ сердца своего; отсюда начало идолопоклонства со всѣми его нравственными безобразіями; для сохраненія же въ родѣ человѣческомъ надежды спасенія избираетъ Авраама и родъ его. Для того, чтобы имѣющая быть сохраненною чрезъ него во всемъ родѣ человѣческомъ идея спасенія во Христѣ, многократно повторенная Аврааму и Исааку и Іакову, не погибла, Богъ чудесами спасаетъ происшедшій отъ нихъ народъ отъ гибели и даетъ имъ законъ, который долженъ былъ ясно и точно начертать идеаль духовнаго совершенства человѣка и указать пути къ его достиженію. Самое поселеніе избраннаго народа въ землѣ Ханаанской, даже внѣшнимъ образомъ отдалявшее его отъ остальныхъ народовъ, должно было способствовать къ усвоенію народомъ еврейскимъ закона и нераздѣльныхъ съ нимъ обѣтованій. Но такъ какъ силъ для исполненія этого закона Богъ не далъ, то и вышло именно то, о чемъ такъ ясно говоритъ въ указанномъ выше мѣстѣ посланія къ Римлянамъ св. апостоль Павелъ: грѣхъ въ народѣ израильскомъ усилился, увеличились съ нимъ и бѣдствія, какъ особенно ясно все это сказалось уже въ періодъ судей. Высокія и глубокія разъясненія и раскрытія законнаго идеала святости, къ какой именно долженъ стремиться человѣкъ, а вмѣстѣ и грѣховности незаконной жизни израиля, данныя въ псалмахъ Давида,

въ книгахъ Соломона и всѣхъ послѣдующихъ пророковъ, не улучшили израиля, а послужили лишь поводомъ къ усиленію нечестія его и увеличенію его бѣдствій, концомъ которыхъ были плѣненія народа Божія и разсѣянія его среди другихъ народовъ.

Говоря такъ, мы, разумѣется, не то утверждаемъ, что законъ былъ причиною грѣха и неразлучныхъ съ нимъ бѣдствій, а то лишь, что онъ былъ именно поводомъ къ грѣху, какъ и говорить апостоль. Причиной грѣха былъ и въ исторіи израиля, какъ и вообще, грѣхъ живущій въ человѣкѣ, не озаренномъ свѣтомъ истины и, главное, не оживленномъ благодатію Св. Духа, а средствомъ къ обнаруженію грѣха, или лучше, возбудителемъ его въ израилѣ были оставленные Богомъ ходить въ похотяхъ сердца своего язычники, съ которыми евреи стали вступать въ близкое и постоянное общеніе. Сами же по себѣ и законъ и писанія пророковъ лишь развивали въ народѣ сознаніе грѣховности грѣховъ его, а попускаемая Богомъ бѣдствія только еще болѣе укрѣпляли въ немъ сознаніе неспособности къ возстанію собственными силами и отсюда желаніе спасенія. Вотъ почему въ это именно время усилившагося общенія евреевъ съ язычниками, какъ бы въ отвѣтъ на это усилились и пророческія сказанія о Христѣ Спасителѣ. Но такъ какъ Богъ нашъ есть не Богъ іудеевъ только, а и язычниковъ и Онъ, предоставивъ послѣднимъ ходить въ похотяхъ сердца своего, не погубить ихъ хотѣлъ, а искалъ спасенія и ихъ; то ясно, что Онъ не могъ, такъ сказать, оставить и ихъ безъ обѣтованій спасенія и эти обѣтованія распространены были среди нихъ, чудное дѣло, чрезъ тѣ самыя плѣненія и разсѣянія іудеевъ среди язычниковъ, которыя были наказаніемъ ихъ за грѣхи ихъ ²⁾).

Таковы пути Промысла Божія въ исторіи рода человѣческаго до пришествія Христа Спасителя, которыя должны были способствовать къ распространенію, уясненію и укрѣпленію въ немъ идеи спасенія во Христѣ,—основной идеи ветхозавѣтнаго откровенія. Ими-то и должно опредѣляться и освѣщаться то

²⁾ Подробнѣе эта идея дѣловодительства евреевъ ко Христу чрезъ законъ и исторію раскрыта мной въ напечатанной въ IV книгѣ журнала «Вѣра и Церковь» за п. годъ статья о вѣчномъ предопредѣленіи о спасеніи людей и приготовленіи ихъ къ нему.

остальное содержаніе ветхозавѣтной исторіи, которое окружаетъ собою ея основную идею о Христѣ Спасителѣ міра; въ нихъ то и выражается тотъ провиденціализмъ ветхозавѣтной исторіи, о которомъ мы говорили выше; они-то и показываютъ, что какъ Евангеліе не есть только ученіе Христово, а и сила, спасающая насъ, такъ и ветхій завѣтъ—не холодный и мертвый только показатель Христа, а именно пѣстунъ во Христа, дѣтводитель къ Нему. Такимъ онъ былъ для іудеевъ, таковъ онъ долженъ быть и для насъ; потому что и въ насъ вѣра во Христа Спасителя, спасающая насъ не можетъ быть безъ покаянія, безъ сознанія своей грѣховности и неспособности избавиться отъ грѣха собственными силами... Поэтому и намъ для уясненія себѣ образа Христа Спасителя и его значенія для насъ нужно уясненіе и своего собственного духовнаго состоянія; ибо въ этомъ отношеніи и у насъ тоже, что и до Христа. Разница лишь та, что тѣ люди спасались лишь уповательно вѣрою въ грядущаго Спасителя, мы же—дѣйствительно вѣрою уже въ пришедшаго. Вѣра же и тамъ и здѣсь одна и та же...

Я кончилъ. Сознаю, что многое мною не досказано, а сказанное выражено не вездѣ ясно и опредѣленно и не всегда достаточно обоснованно; съ благодарностію приму всякое указаніе и замѣчаніе и готовъ исправить неисправное въ томъ или иномъ отношеніи. Но основныя положенія своего мнѣнія я крѣпко буду отстаивать; потому что убѣжденъ въ ихъ принципиальной истинности и опытно дозналъ ихъ не только общедоступность для дѣтскаго пониманія, а и такъ сказать плодотворность. Эти—то основныя положенія и о пропедевтическомъ значеніи ветхозавѣтнаго закона и исторіи на ряду съ прямыми пророчествами о Христѣ и не только на ряду, а и въ внутренней неразрывной связи съ ними, и должны не только опредѣлять собою все остальное содержаніе ветхозавѣтной исторіи—самый выборъ его, проходить чрезъ все это содержаніе красною нитью его, а и по мѣрѣ возможности, но всегда ясно и опредѣленно выражаться въ самомъ изложеніи этого содержанія и чрезъ то доводиться до дѣтскаго сознанія. Въ умѣньи сдѣлать это и состоитъ, по моему мнѣнію, достоинство и учителя по священной исторіи ветхаго завѣта и самаго преподавателя. Какъ это сдѣлать и какъ этого достигнуть, это—другой и, нужно сказать, большой и сложный вопросъ, рѣшить который можно лишь самымъ дѣломъ, а не словомъ; но я хочу

сказать только, что въ немъ именно *суть* дѣла преподаванія свящ. исторіи ветхаго завѣта, въ его правильной постановкѣ въ школѣ, а не въ тѣхъ общихъ и по моему въгорсточенныхъ свойствахъ учебника и учителя, которыхъ не стануть отрицать и тѣ, которые раскрытой нами основной идеи ветхозавѣтной исторіи не знаютъ и не признають...

Прот. І. Соловьевъ.

БИБЛИОГРАФІЯ.

Происхожденіе живыхъ существъ. 1906 г. 81 стр.
А. Тихомировъ.

Въ 1905 г. въ журналѣ Вѣра и Церковь я печаталъ большую статью на тему «о происхожденіи человѣка съ точки зрѣнія органической эволюціи». Тамъ я послѣдовательно разобралъ аргументы дарвинистовъ, приводимые ими изъ наукъ: 1) сравнительной эмбриологіи, 2) морфологіи, 3) геологіи съ палеонтологіей и 4) антропологіи; далѣе показалъ, что подъ воздѣйствіемъ факторовъ, указываемыхъ эволюціонистами, никогда не могла выработаться изъ животной физическая организація человѣка и на 70 стр. итоги своего критическаго этюда, думаю, имѣлъ право резюмировать въ слѣдующихъ положеніяхъ: съ точки зрѣнія теоріи эволюціи *должно признать*, что животная организація *не могла подъ дѣйствіемъ эволюціонныхъ факторовъ превратиться въ человѣческую*. Не даромъ же Романесъ вполне искренно и правдиво, хотя, кажется, и произвольно, защищаясь отъ возраженія, почему не всѣ обезьяны стали людьми—сказалъ: «чудомъ мнѣ кажется то, что *это превращеніе произошло въ одной родословной линіи*, а вовсе не то, что, возникнувъ въ одной линіи, оно не имѣло мѣста въ другихъ линіяхъ». Если аргументы эволюціонизма, по меньшей мѣрѣ, только приложимы къ фактамъ и при повѣркѣ оказываются *неправомерными*, 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 собой интересъ лишь съ точки зрѣнія исторической.

Но эта работа, предполагая въ читателѣ значительныя познанія по естествознанію, а равно и требуя развитой способности къ отвлеченному мышленію, не можетъ быть

пригодна для широкой популяризаціи, напр., для фабрично-заводскихъ рабочихъ.

Между тѣмъ выработка общаго міровоззрѣнія безусловно желательна для рабочаго, какъ и для всякаго человѣка вообще; а во всякомъ міровоззрѣніи вопросъ о происхожденіи и развитіи живого является однимъ изъ центральныхъ звеньевъ. Далѣе на книжныхъ рынкахъ не прекращается популяризація воззрѣній эволюціонизма, рассчитанная между прочимъ на спросъ того-же рабочаго. Признавая, что человѣкъ никогда не долженъ плыть въ жизни безъ руля и безъ вѣтриль и считая единственнымъ противоядіемъ противъ этого согласное съ дѣйствительностью и запросами духа міровоззрѣніе, журналъ считаетъ долгомъ привѣтствовать выходъ этой новой работы проф. специалиста А. А. Тихомирова, какъ онъ всегда съ чувствомъ радости отмѣчалъ и предшествовавшія работы уважаемаго профессора. (См. мои отзывы о работахъ А. А. Тихомировъ «умъ и воля животныхъ», «дикіе люди», «положеніе чело-вѣка въ природѣ»).

Взглядъ на происхожденіе чело-вѣка отъ обезьяны проф. Тихомировъ признаетъ совершенно чуждымъ какихъ-либо научныхъ основаній. Въ этихъ утвержденіяхъ ученые-эволюціонисты нашего времени по существу не подвинулись дальше греческаго-философа Анаксимандра, который говорилъ, что люди нѣкогда были подобны рыбамъ, жили въ водѣ и питались, какъ рыба, а затѣмъ, когда пришло время, сбросили свой рыбій покровъ и вышли на землю Невѣдѣніе о томъ, какъ было, Анаксимандръ замѣнилъ басней Тотъ же мотивъ снятъ для мысли съ туманной дали вѣковъ покровъ не извѣстнаго руководителю и французомъ Ламаркомъ и англичаниномъ Дарвиномъ. Однако данное тѣмъ и другимъ объясненіе, по взгляду Тихомирова, ничѣмъ не отличается по существу отъ басни Анаксимандра, такъ какъ картина минувшаго воссоздана не по фактамъ дѣйствительности, а по ложно истолкованнымъ фактамъ дѣйствительности, да иногда еще по фактамъ гадательнымъ.

Упомянувъ о томъ, что, проф. Клячъ въ 1900 г. назвалъ бессмысленнымъ утвержденіе о томъ, что чело-вѣкъ произошелъ отъ обезьяны, а въ 1906 г. нѣмецкій ученый Шратцъ въ рѣчи, обращенной къ одному изъ ученыхъ обществъ, сдѣлалъ выводъ, что чело-вѣкъ не произошелъ ни отъ обезьяны, ни отъ какого либо другого животнаго», проф. Тихомировъ подвергаетъ анализу факторы дарвинистовъ—борьбу за существованіе ¹⁾ и находить, что изъ того, что

1) Что борьба за существованіе есть фактъ въ природѣ, этого отрицать конечно нельзя, но, что она не есть факторъ созидающій,—это съ

мы знаемъ о нынѣ населяющихъ землю живыхъ существахъ, а также о найденныхъ въ землѣ остаткахъ уже вымершихъ, такъ называемыхъ ископаемыхъ животныхъ, мы имѣемъ полное основаніе заключить, что тѣмъ же путемъ, какъ происходитъ зародышъ всякаго живого существа, порождаемаго его матерью, также произошли и всѣ животныя, а наконецъ и самъ человѣкъ. Какъ нынѣ дѣйствіемъ внутреннихъ силъ слагается въ яйцѣ человѣческой зародышъ, развивающійся затѣмъ во взрослога человѣка, такъ, очевидно, и произошелъ человѣкъ, какъ обитатель земли, изъ той созданной Творцомъ частицы живого вещества которой было предопредѣлено стать человѣкомъ: вложенныя въ эту частицу живого вещества внутреннія силы, а не борьба за существованіе, опредѣлили происхожденіе человѣка. Такимъ же опредѣленнымъ путемъ произошли и всѣ живыя существа: всѣ растенія и животныя».

Эти положенія демонстрируются и на фактахъ, въ широкой степени взятыхъ изъ царства животныхъ. Предъ читателемъ воскресаютъ вымершія животныя-чудовища отъ временъ, когда еще не существовалъ человѣкъ. Въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ даны рисунки ископаемыхъ животныхъ, что, несомнѣнно придаетъ большую живость и интересъ тексту.

Такимъ образомъ наглядно, постепенно подводится читатель къ положенію, что никакихъ доказательствъ превращенія рыбъ въ гадовъ, гадовъ въ птицъ и млекопитающихъ не существуетъ, что ископаемые типы животнаго царства стоять особнякомъ другъ отъ друга такъ же, какъ и современные, что найдено только сходство въ отдѣльныхъ частяхъ тѣла далеко отстоящихъ другъ отъ друга животныхъ, а не превращеніе, что этотъ фактъ идетъ совершенно въ разрѣзъ съ теоріей Дарвина, такъ какъ послѣдній думалъ, что измѣненіе отдѣльныхъ частей тѣла ведетъ къ измѣненію природы животнаго, между тѣмъ животныя различныхъ природъ, при сходствѣ нѣкоторыхъ частей, на всемъ протяженіи вѣковъ не приблизились другъ къ другу, а тѣмъ болѣе одна порода не превратилась въ

громкою вѣроятностью можно утверждать. Эту идею на серіи примѣровъ я приводилъ въ маленькой статьѣ «Думы о природѣ въ связи съ мыслию о ней эволюционистовъ на главную квартиру врага эпической природы» 1905 г. Въ нынѣшнемъ году въ виду значимости вопроса и въ особенности въ виду распространеннаго взгляда, что въ основу власовой жизни людей долженъ быть положенъ и изощренъ принципъ борьбы, я предполагаю на обширномъ матерьялѣ изъ царства животнаго и дикихъ людей демонстрировать эту идею.

другую. Обычныя ссылки дарвинистовъ на факты искусственной культуры, когда человѣкъ достигаетъ улучшенія породъ домашнихъ животныхъ и растений, по вѣрному сужденію проф. Тихомирова, не имѣютъ силы аргумента. Вѣдь если полевой голубь частью переродился въ трубастаго, почтового, то никакъ не слѣдуетъ отсюда, чтобы тотъ же полевой голубь могъ переродиться въ павлина или утку, т. е. возможно только перерожденіе видовъ, а не природа. Да и перерожденіе видовъ происходитъ отнюдь не борьбою за существованія и естественнымъ отборомъ, а дѣйствіемъ внутреннихъ силъ самаго живого существа.

«Мы знаемъ, заключаетъ г. Тихомировъ, что нынѣ все живое родится отъ живого, но мы не знаемъ, какъ были созданы первоначальныя существа, которымъ еще не отъ кого было родиться. Мы должны признать, что созданіе этихъ первоначальныхъ существъ, или, правильнѣй говоря, ихъ зачатковъ, которымъ былъ предопредѣленъ ихъ путь развитія, есть чудо; но развѣ не чудомъ должны мы считать и развитіе всякаго живого существа, рождаемаго другимъ существомъ? Мы можемъ слѣдить шагъ за шагомъ, за ходомъ этого развитія и убѣждаемся при этомъ, что все идетъ въ согласіи съ извѣстными намъ законами природы; но все же, повторяю, развитіе это не перестаетъ быть для насъ чудомъ, какъ чудомъ будутъ для насъ всегда и законы природы, такъ какъ они доступны нашему познанію въ ихъ дѣйствіи, а не въ существѣ».

Давая бѣглую замѣтку о книгѣ проф. Тихомирова, предназначенной для широкой публики, я выше сказалъ, что она крайне полезна, какъ одинъ изъ камней въ дѣлѣ выработки личнаго міровоззрѣнія. А о томъ, къ какому міровоззрѣнію съ этической стороны и къ какому философскому монизму съ логической ведутъ принципы эволюціонизма, читатель можетъ убѣдиться изъ моей обширной работы, по поводу переведенной на русскій языкъ, книги вѣроятно, послѣдняго изъ горячихъ апостоловъ дарвинизма—Эрнеста Геккеля «міровыя загадки». Работа эта начнется печатаніемъ съ первой же книжки журнала Вѣра и Церковь 1907 г.

А. Чесодановъ.

Толковая Библия, или комментарий на все книги Свящ. Писанія ветхаго и новаго завета, съ иллюстраціями, т. III. Книги Паралипоменонъ, Ездры, Нееміи, Товита, Іудийъ и Есеирь. СПБ. 1906.

Въ журналѣ «Вѣра и Церковь» (кн. 1-я за настоящій годъ). г. Веретенниковымъ дано было библиографическое извѣстіе о первыхъ двухъ томахъ настоящаго изданія Толковой Библии; имъ отмѣчены были общія всему изданію особенности предлагаемыхъ въ немъ толкованій—общедоступность изложенія и научная обстоятельность содержанія, равно какъ и значеніе этого изданія особенно по отношенію къ книгамъ ветхаго завета, въ виду отсутствія у насъ доселѣ такихъ общедоступно истолковательныхъ трудовъ, которые обнимали бы собою все книги ветхаго завета. Въ заключеніе своей замѣтки г. Веретенниковъ высказалъ пожеланіе скорѣйшаго выхода слѣдующихъ томовъ, первый изъ которыхъ (третій по общему счету) и лежитъ сейчасъ предъ нами. Онъ обнимаетъ собою восемь историческихъ книгъ ветхаго завета: двѣ книги Паралипоменонъ, двѣ книги Ездры, книги Нееміи, Товита, Іудийъ и Есеирь.

Созбщая о появленіи этого новаго тома Толковой Библии, мы не имѣемъ конечно нужды повторять сказанное г. Веретенниковымъ объ общихъ всему изданію особенностяхъ его, но мы не можемъ не отмѣтить одного существеннаго недочета этого весьма полезнаго изданія, не съ цѣлію порицать его, а съ желаніемъ по возможности устраненія этого недочета въ слѣдующихъ выпускахъ. Мы говоримъ о разнохарактерности предлагаемыхъ въ этомъ изданіи толкованій отдѣльныхъ книгъ Св. Писанія. Эта разнохарактерность особенно рѣзко бросается въ глаза въ настоящемъ томѣ. Такъ толкованіе первой книги Паралипоменонъ, написанное свящ. А. В. Петровскимъ, отличается не только общедоступностію изложенія, а и общностію содержанія: авторъ ни литературы предмета не указываетъ, ни научныхъ — документально обосновывающихъ его мысли, ссылокъ и цитатъ не представляетъ, слишкомъ мало даетъ въ своихъ толкованіяхъ фактическаго матеріала; даже, отмѣчая напр. разности между сказаніями книги Паралипоменонъ и другихъ библейскихъ книгъ относительно однихъ и тѣхъ же фактовъ, не всегда старается согласовать ихъ между собою или объяснить сравнительное значеніе тѣхъ и другихъ сказаній. Вслѣдъ за этимъ толкованіемъ идетъ толкованіе второй книги Паралипоменонъ, у евреевъ составлявшей одну книгу съ первой написанное профессоромъ Кіевской академіи свящ. А. А. Глаголевымъ, который скупаеъ на вербальное объясненіе содержанія истолковываемой

имъ книги, главное вниманіе свое обратилъ на эти именно, опущенныя о. Петровскимъ, существенныя стороны дѣла; толкованіе его, будучи главнымъ образомъ предметнымъ по своему содержанию, отличается научной обоснованностію и все пестритъ цитатами и ссылками на сочиненія разныхъ ученыхъ и богослововъ и русскихъ и особенно иностранныхъ. Досаднѣй этого различія между толкованіями первой и второй книгъ Паралипоменонъ, то, что авторы этихъ толкованій нѣсколько расходятся между собою въ опредѣленіи цѣлей, съ которыми написаны эти книги и которыми должно опредѣляться ихъ содержаніе; по крайней мѣрѣ о. Глаголевъ при толкованіи нѣкоторыхъ мѣстъ второй книги, какъ-бы мимоходомъ, но вполне резонно замѣчаетъ, что не справедливо цѣлью написанія книги Паралипоменонъ считать желаніе «автора» (!) изложить исторію одного лишь двухколѣннаго царства и при томъ въ самыхъ блестящихъ ея моментахъ, ознаменованныхъ разцвѣтомъ теократіи»; а такъ именно и говоритъ о цѣли написанія 1-й книги о. Петровскій. — Близко подходит по истолковательнымъ приѣмамъ къ толкованію о. Глаголева толкованіе книгъ Ездры и Нееміи, составленное проф. Кіевской же академіи Вл. П. Рыбинскимъ. Но опять другой характеръ имѣютъ толкованія книгъ Іудии и Есѣиръ, составленныя б. инспекторомъ Моск. дух. академіи, архим. Іосифомъ. Несомнѣнно толкованія эти составлены не безъ отношенія къ научнымъ изысканіямъ ученыхъ богослововъ; авторъ часто говоритъ даже объ отрицательныхъ мнѣніяхъ относительно этихъ книгъ и попутно указываетъ ихъ несостоятельность; но онъ при этомъ совсѣмъ уклоняется отъ точной цитации тѣхъ богослововъ, на мнѣніи которыхъ основываетъ свое толкованіе (главнымъ образомъ на соч. Вигуру), или которыхъ опровергаетъ. Да и самый характеръ толкованія о. Іосифа съ его положительной, такъ сказать, стороны, иной, чѣмъ у о. Глаголева и г. Рыбинскаго: его толкованіе можно назвать въ нѣкоторомъ родѣ психологическимъ; онъ всюду старается вскрыть тѣ мысли и чувства, которыя выражаются или высказываются въ словахъ и дѣйствіяхъ описываемыхъ въ названныхъ книгахъ лицъ; особенно много мѣста онъ удѣляетъ психологическому анализу поступковъ и дѣяній «героинь» (!) объясняемыхъ имъ книгъ. Не отъ того ли попытка его оправдать напр. образъ дѣйствій Іудии, хитростію убившей Олоферна, не производитъ должнаго впечатлѣнія? Можетъ быть, въ этомъ случаѣ больше свѣта пролилъ бы авторъ на это выставленное имъ недоумѣнное содержаніе книги Іудии, если бы онъ сопоставилъ іудинъ поступокъ съ однороднымъ съ нимъ поступкомъ Гаили, убившей Сисару (Суд. 4 гл.). Впрочемъ дѣло не въ этомъ.

Отмѣчая указанныя разности въ толкованіяхъ разныхъ книгъ Св. Писанія III тома Толковой Библии, мы хотѣли указать неудобство этихъ разностей въ одномъ и томъ же изданіи. Конечно въ частностяхъ и подробностяхъ они неизбежны у разныхъ толкователей и разныхъ книгъ; но нельзя вѣдь этого сказать о тѣхъ разностяхъ, которыя отмѣчены нами; по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ вполне легко было бы избѣжать, если бы авторы этихъ толкованій заранѣе сговорились въ пониманіи своей общей для нихъ задачи. Еще лучше было бы, если бы во главѣ изданія поставленъ былъ одинъ редакторъ, какъ есть это въ другомъ изданіи того же журнала «Странникъ», которому принадлежитъ заслуга изданія «Толковой Библии». Мы говоримъ о богословскомъ энциклопедическомъ словарѣ и его редакторѣ проф. Н. П. Глубоковскомъ, который не только авторовъ входящихъ въ изданіе статей направляетъ къ взаимному согласованію, а и самолично дѣлаетъ нужныя для этой цѣли вставки, и даже поправки. Нужда въ такомъ именно свѣдущемъ и авторитетномъ редакторѣ «Толковой Библии» особенно, по нашему мнѣнію, необходима въ тѣхъ томахъ, которые будутъ обнимать собою учительныя и пророческія книги ветхаго завѣта.— Впрочемъ считаемъ долгомъ опять оговориться, что высказывая свои замѣчанія и эти *plac desidegia*, мы не противъ разсматриваемой книги въ ея значеніи, а за нее... Какъ бы то ни было, съ появленіемъ ея мы имѣемъ общедоступное толкованіе такихъ книгъ, о которыхъ у насъ есть только ученые изслѣдованія, не всѣмъ доступныя даже по цѣнѣ.

Настоящій томъ, какъ и предыдущіе, снабженъ множествомъ прекрасно исполненныхъ на отдѣльныхъ листахъ рисунковъ, изображающихъ такіе историческіе эпизоды, которые доселѣ въ русскихъ сочиненіяхъ по св. исторіи ветхаго завѣта рѣдко иллюстрировались...

Въ заключеніе еще одно маленькое пожеланіе. Мы думаемъ, что всѣ читатели были бы благодарны издателямъ, если бы книги «Толковой Библии» брошюровались нѣсколько покрѣпче, чѣмъ, какъ брошюруются онѣ теперь. Мы на дняхъ только получили III-й томъ и всего лишь разъ прочли его, книга совсѣмъ разсыпалась, такъ что трудно сейчасъ и сложить-то ее аккуратно...

П. I. С.

Герои М. Горькаго и ихъ міровоззрѣніе. Н. Боголюбова. (Литературно - психологическій очеркъ). Харьковъ. 1906.

Предъ нами брошюрка, въ которой талантливый авторъ прекрасно выясняетъ истинную сущность тѣхъ типовъ, которыхъ Горькій ставитъ на какой-то пьедесталь въ своихъ произведеніяхъ. Возможность къ тому Горькому даетъ его духовная близость съ его героями. Основа его міровоззрѣнія — отрицаніе истины въ жизни: и религія, и философія, и искусство—все это, по нему, не болѣе, какъ миражъ. Все это ложь. Не будучи въ состояніи доказать это логически, что и невозможно, Горькій создаетъ для читателя такую психологическую обстановку, которая по меньшей мѣрѣ склоняетъ мириться съ подобнымъ воззрѣніемъ. Онъ даетъ такія ужасающія картины дѣйствительности, что человѣку становится душно въ атмосферѣ жизни и онъ ищетъ отдыха въ даваемыхъ авторомъ картинахъ идеальнаго, хотя бы самъ авторъ тутъ же подчеркивалъ мечтательность и призрачность этихъ идеаловъ (Лука въ «На днѣ»). Понимая такъ мрачно дѣйствительность, Горькій невольно подчиняется ей въ своемъ внутреннемъ существѣ. Встрѣчая на своемъ пути такихъ лицъ, какъ Шахро, въ которомъ при его полной праздности, нѣтъ ничего, кромѣ животныхъ инстинктовъ и рабьей трусости, Горькій не проходитъ мимо него безъ вліянія съ его стороны. Низменные черты этого типа можно замѣтить въ большинствѣ горьковскихъ героевъ, къ которымъ его сочувствіе несомнѣнно. Ужасная дѣйствительность располагаетъ ихъ или вѣчно изнывать въ безплодныхъ сѣтованіяхъ на нее, или, презрительно смотря на людей сверху, считать себя выше окружающей среды и вдаваться въ озлобленіе или смѣяться надъ всякими идеалами и требованіями совѣсти и строить жизнь свою внѣ нравственнаго закона. Представитель перваго типа—Коноваловъ, пьяница, который не найдетъ никакъ порядка въ жизни и тоскливо спрашиваетъ себя: зачѣмъ я живу? внутренняя негодность его обнаруживается при столкновеніи съ одной женщиной, которая его полюбила: въ этой любви былъ для него источникъ новой жизни, но здѣсь онъ показалъ, что не способенъ къ хорошему сильному чувству и этимъ зачеркнулъ все вчерашнее достоинство своей жизненной тоски.—Типъ второго рода—это Григорій Орловъ. Онъ не находитъ удовлетворенія въ своемъ сапожномъ мастерствѣ; онъ чувствуетъ, что способенъ на что-то большее, и, не умѣя выйти изъ своего положенія, срываетъ злобу, колотя жену. Но и этотъ герой не выдерживаетъ жизненнаго испытанія; ему представляется случай играть

большую роль, въ холерную эпидемію помогать доктору сохранять жизнь многихъ и многихъ; дѣятельность, смысла которой уже отрицать нельзя, и что же? онъ скоро наскучиваетъ этой службой, доказывая этимъ, что того большаго, чего онъ ищетъ, требуетъ его самолюбіе, а не его сердце. —Наконецъ есть и такіе герои, которые не только ноютъ и злобствуютъ, а и живутъ. Напримѣръ Варенька Олесева. Но что же это за жизнь? Это чисто животное наслажденіе своей силой, своей красотой; даже красоты природы воспринимаются только какъ что-то внѣшнее великолѣпное, ничего не говорящее сердцу. Забвеніе вопросовъ духа, вопросовъ совѣсти не проходятъ впрочемъ даромъ и такимъ людямъ: и на нихъ нападаетъ минута отрезвленія, но для ихъ пустой души это «горшее зло». Они впадаютъ въ неистовство: такъ Проходимцу, талантливому актеру, порой хочется плюнуть въ глаза публикѣ, всѣму первому ряду зрителей носы срѣзать. И пусть Горькій въ своемъ духоугашающемъ міровозрѣніи старается дать этимъ разнороднымъ именамъ свою привлекательность, или по крайней мѣрѣ свое оправданіе, незамутившаяся мысль и неумолимая совѣсть найдутъ въ его герояхъ только слово негодованія и презрѣнія.

Уже изъ этого краткаго обзорѣнія содержанія небольшой брошюрки г. Боголюбова можно видѣть ея большое значеніе особенно въ цѣляхъ педагогическихъ. Поэтому весьма желательно ея широкое распространеніе въ школьномъ мірѣ; она написана такъ живо и талантливо, что не можетъ не производить впечатлѣнія на молодежь, а въ этомъ—вѣрнее средство къ ослабленію слѣплого увлеченія молодежи Горькимъ и тѣмъ болѣе, слѣдовательно—крайними продолжателями его дѣла...

М. С.

Оглавление I тома.

Отдѣль I.

<i>Кн.</i>	<i>Стран.</i>
I. О необходимости нашего духовнаго обновленія. <i>Прот. Иоанна Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i>	1
Ученіе православной Церкви о Пресвятой Троицѣ (изъ классныхъ уроковъ по Закону Божію). <i>Прот. I. И. Соловьева</i>	4
Какими правами и преимуществами отличались епископы въ древне-христіанской церкви (По поводу предстоящаго собора церковнаго). <i>Анатоля И. Малевича</i> .	16
II. То же	182—203
Церковь и Царствіе Божіе по ученію Евангелій. <i>С. В. Савинскаго</i> .	41
Пастыри древне-христіанской церкви во дни народныхъ мятежей и волненій. <i>Н. И. Кедрова</i>	62
Происхожденіе русскаго церковнаго пѣнія. (Введеніе). <i>Свящ: В. М. Металлова</i> .	91
II. То же	203—233
III. То же	440—477
IV. То же	595—629
V. То же	789—811
II. Пастырскій призывъ къ вѣрѣ и церкви. <i>Прот. о. Иоанна Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i> .	179
Тайна вліянія Ренана. (Переводъ съ польскаго). Римско-Католическаго священника <i>Соблевскаго</i>	233—262

Библейская женщина. <i>В. К. Недзвецкого</i>	262—287
III. Геосиманская скорбь Спасителя міра. <i>Прот. о. Иоанна Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i> .	363
Важность и необходимость воскресенія Господа нашего Иисуса Христа. <i>А. А. Покровскаго</i>	367—400
IV. То же	551—588
V. То же	729—777
III. Вѣчное предопредѣленіе Божіе о спасеніи людей и приготовленіе ихъ къ принятію Спасителя. <i>Прот. Г. И. Соловьева</i>	400
О хранилищѣ священнаго преданія, находящемъ въ богослуженіи православной церкви. Почетнаго опекуна <i>В. С. Арсеньева</i>	423
IV. То же	588—595
V. То же	777—789
IV. Послѣдній же врагъ истребится — смерть. (1 Кор. 15, 26). <i>Прот. о. Иоанна Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i>	549
Похожія личности на страницахъ исторіи Церкви. <i>В. К. Недзвецкого</i>	629—644
V. Притча Господа о добрыхъ и лукавыхъ рабахъ. <i>Прот. о. Иоанна Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i>	725
Религіозная поправка къ философіи. <i>В. К. Недзвецкого</i>	811—827

Отдѣль II.

I. Изъ новогоднихъ пастырскихъ поученій. — О взаимоотношеніи частныхъ лицъ и общественно-государственныхъ учреждений. <i>Пр. Николая В. Благоразумова</i>	100
Свитокъ гнѣва Божія. <i>Свящ. Сергія В. Страхова</i>	103
Отношеніе пастыря Церкви къ современному «освободительному» движенію. <i>Свящ. Сергія В. Страхова</i>	108
О масонствѣ. (Переводъ съ польскаго). Переводъ Римско - Католическаго священника	

Виленской Епархіи <i>Іоанна-Діонисія Соболевскаго</i>	117
Къ вопросу о реформѣ духовной школы. <i>Пр. А. А. Бяляева</i>	138
Дни и ночь <i>Іоанна Предтечи. В. Н.</i>	157
II. Мысли о церковно-пастырскомъ характерѣ религіознаго воспитанія въ свѣтскихъ школахъ. Законоучителя Московскаго Екатеринин. Института, <i>свящ. І. В. Арсеньева</i>	287
Приходскій совѣтъ и выборное духовенство. Пресвященнаго <i>Антонія, Епископа Волынскаго</i>	316
Къ характеристикѣ духовной школы 40-хъ годовъ. <i>Свящ. Н. М. Миловскаго</i>	337
III. О православіи, самодержавіи и народности, какъ главныхъ началахъ русской земли. <i>Свящ. Д. И. Ромашкова</i>	477
IV. То же .	670
V. То же .	873
III. О правѣ нынѣшнихъ старокатоликовъ именовать себя «католиками» и притязанія ихъ на совмѣстное пользованіе католическими церквями. <i>Прот. А. П. Мальцева</i>	501
Какъ мы изучали догматику. <i>Свящ. С. В. Страхова</i>	510
Къ лучшему будущему. <i>А. П. Дьяконовой</i>	516
Къ вопросу о реформѣ духовной академіи. <i>Б. А.</i>	
IV. Марксизмъ и его нравственная оцѣнка	644
V. То же .	849
IV. Слово правды «пасомой о пастыряхъ». <i>М. П. Бенкемдорфъ</i>	684
О церковно-богослужебной реформѣ. <i>Свящ. Н. М. Миловскаго</i>	693
Драгоценный плодъ старой духовной школы. <i>А. Н.</i>	706
V. Церковь, какъ руководительница въ жизни христіанской. <i>Епископа Ц—ла</i>	827

БИБЛІОГРАФІЯ.

- I. Зачѣмъ такъ много у насъ обрядовъ. По мыслямъ лучшихъ русскихъ людей составилъ

- свещ. П. Левашевъ. *П. I. С.* — Толковая Библия, или коментарій на всѣ книги священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Заветъа. Т. I и II. Пятокнижіе Моисеево и Историческіе книги: Иисуса Навина, Судей, Руфъ и Царствъ, *М. Г. Веретенникова.* — Черты нравственнаго облика Московскаго митрополита Филарета. Проф. А. П. Лебедева. *Прот. I. И. С.* 157—179
- II. Свобода воли и ея противники. Д-ра Гутберлета. *А. Н. Чемоданова.*—Б. П. Гладковъ. Толкованіе Евангелія. *М. Г. Веретенникова.* —Календарь для христіанина и священника на 1906-й годъ. Архим. Михаила. — Календарь для духовенства. Изданіе Общества распространенія религиозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви. *К. У.*, 337—362
- Новыя книги 363
- III. Свободная совѣсть. Литературно-философскій сборникъ. *К. У.*—Прот. А. Полотебновъ. Руководство къ послѣдовательному толковательному чтенію Евангелія * * *—О реформахъ въ нашемъ богослуженіи. *П. I. С.* —Божественная литургія св. Іоанна Златоустаго Опытъ общедоступнаго изъясненія. *М. Гр. Веретенникова* 477—551
- IV. Обличительныя рѣчи: 1) Враги рода человѣческаго. Фран-Масонство и государственная измѣна. *Р.* — Философія смерти. Рафаиль Селовьевъ. *К. У.*—Участіе мірянъ на соборахъ. Профессора А. П. Лебедева.—Протоіерей Апполовій Гемномѣровъ. Объ условіяхъ воспитательнаго вліянія на дѣтей уроковъ Закона Божія. *М. Гр. Веретенникова.* 644—670
- V. И. П. Вартагава. Истинный Пастырь. (Святоотеческій идеаль христіанск. пастыря. *П. С.* 706—225
- Новыя книги

Оглавление II тома.

Отдѣль I.

VI—VII. Послушливая любовь ко Христу—основа и залогъ спасающей насъ вѣры. <i>Прот. о. Иоанна Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i>	5
О хранилищѣ священнаго преданія, находимомъ въ богослуженіи православной церкви. Почетнаго Опекуна <i>В. С. Арсеньева</i>	9—21
VIII. То же	413
VI—VII. Нѣсколько словъ о судьбѣ церкви Божіей на землѣ. <i>Е. П.</i>	21
Феофанъ Прокоповичъ, какъ канонистъ. <i>Свящ. К. Стефановичъ</i>	33
VIII. То же	259—291
IX. То же	422—452
X. То же	565—585
VI—VII. Возраженія противъ ученія о свободѣ воли, какъ источникѣ зла, и защита этого ученія. <i>А. Игн. Малевича</i>	83
VIII. То же	291—322
VI—VII. Ученіе Православной Церкви о Священномъ преданіи. <i>Пр. I. И. Соловьева . . .</i>	126—150
VIII, Да придетъ Царствіе Твое (Мѡ. 6, 10). <i>Пр. о. Иоанна Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i>	257
О природѣ личности. <i>А. Н. Чемоданова</i>	322
Постъ съ церковной точки зрѣнія. <i>Е. П. .</i>	347
Любовь христіанская и новое ученіе о т. н. «солидарности». <i>Прот Н. В. Благоразумова.</i>	363
IX. Церковь Бога жива—столпъ и утвержденіе истины. (Мысли <i>Прот. о. Иоанна Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i>)	409
О хранилищѣ Священнаго Преданія, находимомъ въ богослуженіи Православной Церкви. Почетнаго опекуна <i>В. С. Арсеньева</i>	
X. То же	555—564
IX. Передъ видѣніемъ Іезекііля. <i>В. К. Недзвеж-каго .</i>	452

Мысли о смертной казни при свѣтѣ открове- нія. <i>Прот. Г. И. Соловьева</i> . . .	484
X. Христось рождается—славите. <i>Прот. о. Иоан- на Ильича Сергіева (Кронштадскаго)</i>	551—554
Счастіе жизни. <i>М. П. фонъ-Бенкендорфъ</i> .	586—602
Метампсихоза, индивидуальность, наслѣд- ственность. <i>В. К. Недзвецкаго</i>	603—621

Отдѣль II.

VI—VII. Библейскіе отклики рабочаго вопроса. <i>В. К. Недзвецкаго</i>	150
Значеніе преимуществъ общественной жизни съ христіанской точки зрѣнія. <i>Е. П.</i>	169
Общество и духовная школа. Ректора Виѣан- ской духовной семинаріи, <i>Пр. А. А. Бѣллева</i>	174
Гдѣ причины упадка духовной школы? <i>Епи- скопа Георгія</i>	199
По южно-русскимъ святымъ мѣстамъ. <i>М. Гр. Веретенникова</i> .	212
Памяти М. Н. Каткова. <i>Пр. Г. И. Соловьева.</i>	224
VIII. Въ «Русскомъ Монархическомъ Собраніи» въ Москвѣ. <i>Прот. Г. И. Соловьева</i> .	369
Камни и имена (Греція и Троя). <i>В. К. Нед- звецкаго</i> .	384
IX. Отношеніе пастыря Церкви къ современному освободительному движенію <i>Свящ. С. В. Страхова</i>	509
Изъ жизни одного приходскаго попечитель- ства. I. «Къ психологіи благотворенія». <i>О. М. П. Нѣсколько словъ по поводу этого реферата о дѣятельности Николостолпов- скаго Попечительства. Прот. Г. И. Соловь- ева. III. На пути къ добру. Э. фонъ-Адлер- флугъ</i>	515
X. Истинный путь къ рѣшенію соціальной за- дачи. <i>Иеромонаха Елевверія</i>	622—631
Римъ и Сіонъ. (По поводу сіонизма). <i>В. К. Недзвецкаго</i>	631—644
О преподаваніи Священной Исторіи ветхаго	

завѣта въ средней школѣ. (Изъ чтеній въ школьной комисіи Русскаго Монархическаго Собранія). *Прот. І. И. Соловьева*.

645—668

БИБЛИОГРАФІЯ.

VI—VII. Свящ. А. Кремлевскій. Пособіе для изучающихъ Православный христіанскій катихизисъ. *П. І. Соловьева*. — К. Запрудскій. Вселенскій соборъ. *І. П. С.*—Положеніе челоуѣка въ природѣ. А. Тихомірова. *А. Н. Чемоданова*.—О Богѣ Искупителѣ. Догматическій очеркъ прот. Н. Малиновскаго. *М. Гр. Веретенникова*.—Симфонія на Новый и Ветхій Заѣтъ съ общими и миссіонерскими параллелями. Сост. діакоуъ І. Смолинъ. *М. Гр. Веретенникова*.—Воспомианія о Саровскихъ торжествахъ. Свящ. В. Тигрова. Больница души. Вл. К. Истомина. *П. С.*—Краткія бесѣды сельскаго пастыря къ своимъ пасомымъ по объясненію важнѣйшихъ обрядовъ освященія храма. Свящ. В. Троицкій. *С.*

Ноуыя книги

224—257

VIII. Запросы мысли. *А. Н. Чемоданова*.—Святая земля въ праздникахъ Православной Церкви. Рождество Христово. Сост. свящ. І. Туркинъ. *Прот. І. И. Соловьева*.—Отношеніе церковной власти къ свободѣ совѣсти и слова въ XIX в.

384—409

IX. Религіозно - нравственныя воззрѣнія Аннея Сенеки и отношеніе ихъ къ христіанству. Виктора Фаминскаго. *А. Н. Чемоданова*.—Пибоди. Исусъ Христосъ и соціальныи вопросъ. С. Никитскаго. — Прот. І. Восторговъ. Христіанство и соціализмъ. *Свящ. Г. П. Богословскаго*.—Лѣтописныя замѣтки о храмѣ, приходѣ и причтѣ Бѣгородице-Рождественской, на погостѣ Выдрѣ, церкви. Свящ. Н. Любимова. *С.*

534—549

- X. Происхожденіе живыхъ существъ. А. Тихомирова. *А. Н. Чемоданова*.—Толковая Библия, или комментарий на всѣ книги Свящ. Писанія ветхаго и новаго завѣта, съ иллюстраціями, т. III. Книги Паралипоменонъ, Ездры, Нееміи, Товита, Іудиеи и Есѣири. С.—Герои М. Горькаго и ихъ міровоззрѣніе. (Литературно-психологическій очеркъ). 668—678
-

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Открыта подписка на журналы и газеты.

1) «**БОГОСЛОВСКИЙ ВѢСТНИКЪ**». Съ приложеніемъ твореній блаженнаго Θεодорита, Епископа Кирскаго. Въ 1907 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе «Богословскаго Вѣстника» ежемѣсячно книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ

1) Творенія Св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ. 2) Исслѣдованіе и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи 3) Изъ современной жизни: обзорнія 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 библиографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. 5) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки Саввы, Архіепископа Тверскаго, и протоколы Совѣта Академіи за истекающій 1906 годъ. Въ качествѣ приложенія къ журналу «Богословскій Вѣстникъ» всѣмъ подписчикамъ его въ 1907 году будутъ высланы дальнѣйшіе два тома: пятый и шестой твореній блаженнаго Θεодорита Епископа Кирскаго, въ русскомъ переводѣ. Въ составъ одного изъ этихъ томовъ войдутъ письма бл. Θεодорита, появляющіяся на русскомъ языкѣ впервые въ переводѣ проф. Н. Н. Глубоковского. Подписная цѣна на «Богословскій Вѣстникъ» совмѣстно съ приложеніемъ двухъ томовъ твореній блаженнаго Θεодорита 8 руб. съ пересылкой. Безъ пересылки 7 руб., за границу—10 руб. Допускается подписка на журналъ безъ приложенія (цѣна 7 руб.). Допускается разсрочка. Прим. Новые подписчики желающіе получить I, II, III и IV томы твореній бл. Θεодорита, должны заявить о семъ редакціи. Всѣ четыре тома для подписчиковъ 1907 года стоятъ 4 р. Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію «Богословскаго Вѣстника».

За редактора проф. *И. Андреевъ*.

2) **«ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ»**. Издаваемый при С.-Петербургской Духовной Академіи. «Церковный Вѣстникъ»—еженедѣльный журналъ, служащій органомъ богословской мысли и церковно-общественной жизни въ Россіи и за границей. «Церковный Вѣстникъ» вступаетъ въ 1907 году въ тридцать третій годъ изданія. Программа изданія остается прежняя. Въ нее входятъ: 1) Передовыя статьи по вопросамъ церковной въ широкомъ смыслѣ и церковно-общественной жизни. 2) Статьи и сообщенія церковно-общественнаго характера, въ которыхъ обсуждаются различныя церковныя и общественныя явленія текущей русской и иностранной жизни. 3) Отдѣлъ «Мнѣнія и отзывы», гдѣ приводятся и подвергаются оцѣнкѣ наиболѣе интересныя и заслуживающія вниманія сужденія свѣтской и духовной печати по вопросамъ, составляющимъ злобу дня. 4) Отдѣлъ изъ области церковно-приходской практики, гдѣ даются отвѣты на различныя вопросы изъ области. 5) Корреспонденціи изъ епархій и изъ-за границы. 6) Библиографическія замѣтки о новыхъ книгахъ. 7) Постановленія и распоряженія правительства. 8) Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи. 9) Лѣтопись церковной и общественной жизни за границей, особенно въ родственныхъ намъ по вѣрѣ странахъ. 10) Извѣстія и замѣтки. 11) Объявленія. При журналѣ два приложенія: 1) I томъ Полнаго Собранія Твореній преп. Θεодора Студита въ русскомъ переводѣ (отъ 800—1000 стр. убористаго, но четкаго текста), въ который войдутъ свѣдѣнія о жизни и твореніяхъ преп. Θεодора Студита. древнее житіе его въ двухъ редакціяхъ, догматико-полемицескія сочиненія противъ иконоборцевъ, Малое оглашеніе и Большое оглашеніе 2) Ежемѣсячный богословскій и церковно-историческій журналъ «Христіанское Чтеніе». Условія подписки: а) Отдѣльно за «Церковный Вѣстникъ» 5 руб., б) съ приложеніемъ 1-го тома («Θ. Студита») — 6 р. 50 к., в) съ приложеніемъ журнала «Христіанское Чтеніе» 8 р., г) съ обоими приложеніями (б и в) 9 р. За границей: а) за журналъ отдѣльно 7 р., б) съ приложеніемъ 1-го тома «Θ. Студита»—9 р., в) съ приложеніемъ «Христіанскаго Чтенія»—10 р., г) съ обоими приложеніями—11 р. 50 к. Кромѣ того, каждый подписчикъ имѣетъ право получить по одному экземпляру всѣхъ вмѣстѣ или порознь двѣнадцати томовъ «Златоуста» (въ двухъ книгахъ) по 2 р. (вмѣсто трехъ) за томъ съ пересылкой. Подписчики, желающіе получить I т. преп. «Θеодора Студита» или томы «Златоуста» въ изящномъ коленкоромъ переплетѣ, добавляють 50 к. Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: Въ Редакцію «Церковнаго Вѣстника» въ С.-Петербургѣ. Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій

пр. 182, кв. 10), гдѣ можно получать также отдѣльные изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при «Церковномъ Вѣстникѣ».

Редакторъ проф. Д. Миртовъ.

3) **«ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ»**. Журналъ въ 1907 году (годъ изданія сорокъ восьмой) имѣеть выходить по прежней программѣ Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ Духовной Академіи, по предметамъ общезанимательныя и по изложенію доступныя большинству читателей, а также переводы твореній блаж. Иеронима и блаж. Августина, которые, въ отдѣльныхъ оттискахъ, будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ «Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ». Къ Январю 1907 г. выходитъ въ свѣтъ 10-я часть Твореній блаж. Августина и Иеронима въ русскомъ переводѣ (о согласіи евангелистовъ). Указомъ Св. Синода отъ $\frac{3}{29}$ февраля 1884 г. подписка какъ на «Труды», такъ и на «Библіотеку твореній св. отцевъ и учителей ц. западныхъ» рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

4) **«ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ»**. Изданіе Казанской Академіи въ 1907 году будетъ выходить попрежнему ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ строго-православномъ духѣ и ученомъ направленіи. Въ качествѣ приложенія къ журналу всѣ подписчики получатъ бесплатно: Толкованіе Бл. Теофилакта, архіепископа Болгарскаго, на св. Евангеліе Луки. Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, «какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства» (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792). Цѣна за полное годовое изданіе со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкой во всѣ мѣста имперіи—7 рублей.

5) **«ВѢРА И РАЗУМЪ»**. Съ Божію помощію журналъ „Вѣра и Разумъ“ вступаетъ въ XXIV-ю годовщину своего существованія по прежней программѣ и съ прежнимъ аполлогетическимъ направленіемъ, богословско-философскимъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ и одобреннымъ мѣстными правящими іерархами. Сохраняя прежнее направленіе, онъ по прежнему будетъ заключать въ себѣ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Поэтому въ него войдетъ все,

относящееся до богословія 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. Съ апологетическою же цѣлю въ этомъ журналѣ, по прежнему, будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторія 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 человека и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра. Наконецъ такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту. Журналъ выходитъ книжками 2 раза въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 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, въ харьковскихъ конторахъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ „Новаго Времени“.

6) «**БОЖІЯ НИВА**». Ежемѣсячное изданіе Троицкій собесѣдникъ для православной семьи и школы. (Шестой годъ изданія). Съ Божіей помощью будетъ продолжаться по той же программѣ и на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и прежде. «Божія Нива» имѣетъ цѣлю оказывать нравственную поддержку всѣмъ, кто трудится въ великомъ дѣлѣ воспитанія дѣтей въ духѣ христіанскаго благочестія; дать этимъ труженикамъ возможность обмѣниваться мыслями по тѣмъ вопросамъ, которые особенно тревожатъ ихъ христіанскую совѣсть; показывать на фактахъ, какъ велико и свято то дѣло, коему они служатъ, какъ и чѣмъ проявляютъ себя это дѣло въ школьной и семейной жизни; въ чемъ состоитъ тотъ идеалъ, къ коему должна быть направлена

вся ихъ воспитательная работа. «Божія Нива» стремится указывать, тѣ пути и средства, коими воздѣлывается добрая по природѣ своей нива дѣтскаго сердца. Училищнымъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ изданіе одобрено для выписки въ бібліотеки народныхъ школъ.—Епархіальные Училищные Совѣты могутъ вносить «Божію Ниву» въ списокъ изданій, требуемыхъ ими изъ Училищнаго при Св. Синодѣ Совѣта за счетъ суммъ, ассигнуемыхъ на школьныя бібліотеки. Въ составъ программы сего изданія входятъ слѣдующіе отдѣлы: I. Церковь и школа. II. Семья и школа. III. Школа и народная жизнь. IV. Школа, какъ воспитательница эстетическаго чувства. V. Посѣвы и входы: лѣтопись церковныхъ школъ. VI. Переписка нашихъ читателей. VII. Нашъ дневникъ. Приложенія: «Зернышки Божіей Нивы». Троицкое чтеніе для дѣтей. (12 №№ въ годъ). Сроки выхода—12 разъ въ годъ. Годовая подписка съ приложеніями 1 руб. съ перес. Подписка на текущій годъ продолжается. Новые подписчики получаютъ всѣ вышедшіе №№ съ приложеніями. Подписка принимается только въ Редакціи. Желаяще подписываться чрезъ книжные магазины должны предупредить о доставкѣ полной подписной стоимости журнала (1 руб.). Комиссіонная скидка не допускается. Подписка на полгода и на отдѣльные мѣсяцы не принимается. Адресъ: Сергіевъ посадъ, Моск. губ., въ Редакцію «Божіей Нивы».

7) «Сообщенія Православнаго Палестинскаго Общества». Въ четырехъ выпускахъ (восемнадцатый годъ изданія). «Сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества»—единственный въ Россіи журналъ, посвященный вопросамъ востоковѣдѣнія въ обширномъ смыслѣ. Его задача—изученіе Востока Ближняго въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ и на протяженіи всей многовѣковой его исторіи вплоть до нашего времени. Палестина, Сирія, Византія, Греція, Египетъ, Афонъ, Синай, Кипръ, Славянскія земли—вотъ страны и мѣстности, подлежащія изученію въ журналѣ, причемъ преимущественное вниманіе будетъ удѣляться Святой Землѣ, съ ея многочисленными святыми мѣстами. Церковная и гражданская исторія этихъ странъ и мѣстностей, археологія, литература, географія, топографія, современный бытъ въ самыхъ разнообразныхъ развѣтвленіяхъ, отдѣлахъ и вопросахъ—вотъ центральные пункты журнальной программы. Въ частности, въ журналѣ будутъ помѣщаться—ислѣдованія по различнымъ научнымъ вопросамъ, очерки дѣятельности восточныхъ іерарховъ, церковно-историческіе и иные матеріалы, описанія путешествій современныхъ и давнихъ, обзоры сношеній Востока съ Рос-

сией и характеристики русских дѣятелей, описаніе дѣятельности инославной пропаганды на Востока, свѣдѣнія о положеніи здѣсь русскаго дѣла, вѣсти и корреспонденціи о современной церковно-общественной жизни на Востока, обзоръ иностранной литературы и переводы лучшихъ иностранныхъ сочиненій по востоковѣдѣнію, критика и библиографія русскихъ изданій, мелкія извѣстія и замѣтки, официальные отчеты и сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества и т. д. Статьи будутъ носить частью научный, частью популярный характеръ. Нѣкоторые изъ нихъ будутъ иллюстрированы. Цѣль изданія—служить духовному единенію между Православнымъ Востокомъ и Россіей путемъ научнаго изученія и объективнаго изслѣдованія прошлаго и настоящаго состоянія Востока, а равно ихъ взаимныхъ отношеній. Въ журналѣ изъявили согласіе участвовать многіе профессора нашихъ духовныхъ академій и университетовъ. Дополнительное сотрудничество новыхъ, въ частности провинціальныхъ, культурныхъ силъ весьма желательно. Въ теченіе 1907 г. «Сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества» будутъ изданы въ четырехъ выпускахъ, по десяти печатныхъ листовъ въ каждомъ. Подписная цѣна на «Сообщенія» въ 1907 году—3 рубля съ пересылкою. Подписка принимается исключительно въ Канцеляріи Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества: С.-Петербургъ, Вознесенскій просп., д. № 36. Рукописи, съ обозначеніемъ условій и четко переписанныя, посылаются въ редакцію: С.-Петербургъ, Невскій пр., д. № 170, кв. 50. Редакторъ профессоръ С.-Петербургской духовной академіи

Ив. Ив. Соколовъ.

8) Духовный журналъ «Странникъ». Съ бесплатнымъ приложеніемъ Общедоступной Богословской Библиотеки и прибавленія къ ней. Духовный журналъ «Странникъ» будетъ издаваться въ 1907 году по прежней широкой программѣ, обнимающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служить въ теченіе болѣе сорока лѣтъ. При журналѣ въ качествѣ бесплатнаго приложенія издается «Общедоступная Богословская Библиотека», имѣющая своею цѣлю сдѣлать вполне доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы. Въ 1907 году подписчикамъ будутъ даны три капитальныхъ сочиненія: 1) «Православная Богословская Энциклопедія», или Богословскій Энциклопедическій словарь, содержащій въ собѣ необходимыя для всякаго серьезно образованнаго человѣка свѣдѣ-

нія по всѣмъ предметамъ богословскаго и философскаго знанія, т. VIII, въ которой войдутъ слова на буквы К и Л (съ картами и иллюстраціями). II. Толковая Библия, съ иллюстраціями, или комментарий на всѣ книги Св. Писанія Ветхаго и Новаго завѣта. Томъ четвертый, въ который входитъ Учительныя книги въ томъ числѣ вся Псалтирь. Редакція приступила къ этому изданію въ той увѣренности, что она идетъ навстрѣчу самой настойчивой и насущной потребности нашего духовенства и всего общества. Дать пастырямъ церкви, какъ и всѣмъ вообще любителямъ чтенія слова Божія, пособие къ правильному пониманію Библии, оправданію и защитѣ истины отъ искаженія ея лжеучителями, а также и руководство къ уразумѣнію многихъ неясныхъ въ ней мѣстъ—вотъ цѣль настоящаго изданія. Въ изданіи принимаютъ участіе профессора духовныхъ академій и другія вполне компетентныя лица съ высшимъ богословскимъ образованіемъ. III. «Христіанство гр. Л. Н. Толстого и христіанство Евангелія»—особый трактатъ изъ серіи «Христіанство, наука и невѣріе на зарѣ XX вѣка». Предлагаемый трактатъ поможетъ читающей публикѣ ориентироваться въ религиозныхъ воззрѣніяхъ («запретныхъ сочиненіяхъ», широко нынѣ распространенныхъ въ Россіи) гр. Толстого и вмѣстѣ съ тѣмъ лучше понять и оцѣнить подлинное ученіе Евангелія. Журналъ по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ 10—12 и болѣе печ. листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ). Цѣна: а) въ Россіи за жуунасъ «Странникъ» къ приложеніемъ двухъ томовъ, «Общедоступной Богословской Библіотеки» и трактата восемь (8) рублей съ пересылкой; б) за границей 11 руб. съ пересылкой. Примѣч. а) Въ отдѣльной продажѣ для подписчиковъ цѣна «Богосл. Библіотеки» 2 р. 50 р. за томъ, безъ перес. и 3 руб. съ перес. б) Желающіе имѣть выпуски «Библіотеки» въ изящномъ англійскомъ переплетѣ благоволятъ прилагать по 50 коп. за выпускъ. в) Новые подписчики, желающіе получить уже вышедшіе восемнадцать выпусковъ «Библіотеки» (4 т. Православнаго Собесѣд. Богословія). 2 т. «Исторіи Христ. церкви въ XIX в.» семь т. Правосл. Богосл. Энциклопедія», два т. сочин. Фаррара: «Жизнь и труды свв. отцевъ и учителей церкви» (съ иллюстраціями) и три тома «Толковой Библии», прилагаятъ при выпискѣ всѣхъ по 1 р. за выпускъ (въ перепл. по 1 р. 50 коп.), а при выпискѣ на выборъ по 1 р. 50 коп. (въ пер. по 2 р.). Адресоваться: въ редакцію духовнаго журнала «Странникъ». С-Петербургъ, Невскій проспектъ, д. 182. Городскіе СІБ. подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи «Странникъ»: Невскій просп., д. 182.

За редактора С. Артемьевъ.

Издательница Р. А. Артемьева.

9) «**Душеполезное Чтеніе**». Годъ изданія сорокъ восьмой. Изданіе журнала «Душеполезное Чтеніе» въ 1907 году, сорокъ восьмомъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. Вѣрная завѣтамъ въ Бозѣ почившаго основателя журнала, преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Галичскаго, несшаго труды по редактированію «Душеполезнаго Чтенія» ровно тридцать лѣтъ, редакція 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 нищи, 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 соотвѣтствовать современнымъ настоятельнымъ потребностямъ—служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности назидательнаго и понятнаго духовнаго чтенія». Въ составъ журнала входятъ: 1) Труды, относящіеся 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) Записки Преосв. Леонида, покойнаго архіепископа Ярославскаго. 5) Церковно-историческіе рассказы на основаніи первоисточниковъ и исторически авторитетныхъ памятниковъ. 6) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 7) Письма и разныя изслѣдованія преосвященнаго Теофана-Затворника, іеросхимонаха о Амвросія Оптинскаго: слова, изученія и внѣбогослужебныя бесѣды особенно на основаніи святоотеческихъ твореній и наиболѣе знаменитыхъ пастырей Церкви. 8) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 9) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ и «богоспасаемымъ градамъ». 10) Новыя данныя о расколѣ. 11) По возможности документальныя и въ то же время понятныя свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ, англиканскомъ, лютеранскомъ, реформатскомъ, многоразличныхъ сектахъ съ разборомъ ихъ ученій и обрядовъ. 12) Отклики на современность. Въ виду событій послѣдняго времени и запросовъ читателей въ настоящемъ году намѣченъ для помѣщенія рядъ краткихъ и законченнѣйшихъ статей по общественно-политическимъ вопросамъ съ христіанской точки зрѣнія. По примѣру прошлыхъ лѣтъ и въ 1907 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 библіотекъ 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 профессоръ Московской Духовной Академіи, *Алексій Введенскій*. Издательница *Ольга Касицына*.

10) «ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ НАСТАВЛЕНІЯ И УТѢШЕНІЯ СВ. ВѢРЫ ХРИСТІАНСКОЙ». Въ наступающемъ 1907 году журналъ „Наставленія и Утѣшенія“ будетъ неуклонно слѣдовать вновь принятому съ 1902 года направленію. Редакція надѣется удовлетворить духовные запросы и интересы читателей, предлагая имъ вниманію разнообразный, простымъ языкомъ изложенный матеріалъ. Въ распоряженіи ея имѣются статьи церковно-историческаго, нравоучительнаго, догматическаго и археологическаго содержанія. Иллюстраціи, по примѣру минувшаго года, будутъ помѣщаться ежемѣсячно, по возможности обильно, на темы религіознаго и описательнаго характера, преимущественно съ картинъ извѣстныхъ русскихъ художниковъ. Программа духовнаго журнала „Наставленія и Утѣшенія св. вѣры христіанской“, съ добавленіемъ отдѣла „Вѣсти съ Аѳона“. 1) Выписки изъ твореній св. Отцевъ Церкви и изъ произведеній благочестивыхъ писателей позднѣйшаго времени, называемыя современными потребностями, по изданіямъ въ разныхъ духовныхъ журналахъ бывшихъ уже въ разсмотрѣніи духовной цензуры. 2) Выписки изъ богослужебныхъ молитвъ и церковныхъ пѣнопѣній въ словянскомъ текстѣ съ прибавленіемъ русскаго перевода, если таковой окажется въ духовныхъ изданіяхъ, одобренныхъ цензурою (какъ напр. въ трудахъ проф. СІІВ. Академіи Ловягина, въ журналѣ „Душеполезное чтеніе“ и т. п.) и въ трудахъ русскихъ поэтовъ. 3) Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстныхъ проповѣдниковъ. 4) Назидательныя сказанія изъ житій святыхъ мужей и женъ. 5) Сказанія о проявленіи 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, Православной, Восточной и Русской церковной жизни. 7) Статьи, сообщенія и необнародованные матеріалы церковно-археологическаго характера съ рисунками. 8) Описаніе праздниковъ и обрядовъ, совершаемыхъ во славу Господа и святыхъ Его. 9) Описанія и повѣствованія изъ церковно-исторической жизни Аѳона и Православнаго Востока. 10) Описаніе путешествіе 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 Грековостоchno-Россійской церкви (съ рисунками и портрета-

ми). 12) Событія и явленія текущей церковно-религіозной жизни на Аѳонѣ и на Православномъ Востокѣ, а также въ Россіи. 13) Библиографическія замѣтки о новыхъ русскихъ книгахъ и изданіяхъ церковнаго и духовно-правовеннаго содержанія. 14) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки; корреспонденціи, объявленія. Изданіе будетъ выходить 1 разъ въ мѣсяцъ. въ объемѣ 6 печатныхъ листовъ. Цѣна на годъ 3 рубля съ доставкой городскимъ подписчикамъ и съ пересылкою иногороднимъ. Подписку на изданіе просить адресовать: въ гор. Одессу, на Подворье Русскаго на Аѳонѣ Свято-Андреевскаго Общежительнаго Скита, Рыбная ул., д. № 58, Довѣренному Скита, Съ требованіями по дѣламъ редакціи просить обращаться по адресу: Одесса, Одесскій Кадетскій Корпусъ.

Редакторъ, прот. *Сергій Петровскій*.

11) «Миссіонерское Обзорѣніе» «Миссіонерское Обзорѣніе» — богословскій, церковно-общественный журналъ, органъ внутренней православной миссіи. Вступая въ XII годъ изданія, въ новомъ 1907 году «Мисс. Обзорѣн.» дастъ своимъ подписчикамъ: 1) 12 мѣсячныхъ книжекъ, въ объемѣ 10—15 печатн. листовъ, по прежней программѣ, съ присоединеніемъ особаго отдѣла, который будетъ печататься въ каждой книжкѣ журнала, съ особымъ счетомъ страницъ подъ названіемъ: 1) Въ предверіи къ церковному всероссійскому собору. 2) Церковный соборъ. 3) Послѣ собора. Здѣсь будутъ помѣщаться подробные отчеты о ходѣ работъ предсоборнаго присутствія и сообщенія о подготовкѣ общества и народа къ собору, подробный обзоръ духовной и свѣтской печати по вопросамъ, подлежащимъ обсужденію и рѣшенію предстоящаго церковнаго собора, съ критическимъ освѣщеніемъ со стороны редакціи печатаемыхъ матеріаловъ. Со временемъ этотъ отдѣлъ составитъ три отдѣльныхъ выпуска цѣнныхъ матеріаловъ. 2) Безплатныя приложенія: 1) Указатель къ чтенію четвероевангелія, составл. свящ. Н. Князевымъ и Ник. Верегинымъ. 2) Первый годъ вѣроисповѣдной свободы въ Россіи. Сборникъ новыхъ законодательныхъ актовъ и матеріаловъ по вопросамъ вѣры и устройства церковной жизни отпавшихъ отъ православія, съ очеркомъ современной журналистики старообрядчества и сектантства и нынѣшняго состоянія старообрядческихъ согласій и сектантскихъ общинъ вообще и отдѣльно по епархіямъ. Примѣчаніе: Подписчики, вмѣсто этого изданія, могутъ требовать или: книгу В. М. Скворцова—«По поводу отпаденія отъ церкви гр. Л. Н. Толстого» (сборникъ критическихъ статей о религіозномъ ученіи гр. Толстого русскихъ и заграничныхъ авторовъ), или: Миссіонерскій щитъ вѣры І. Смолина. Направленіе и программа журнала «Миссіонерское Обзорѣніе» и газеты «Колоколъ» въ новомъ 1907 году остаются неизмѣнными. Оба изданія вѣрою и правдою, убѣжденно и искренне будутъ служить Церкви

Божіей и Россіи православной, стараясь высоко держать православно-національное знамя... Въ частности, въ вопросахъ религіозныхъ и церковныхъ «Миссіонерское Обозрѣніе» научно спеціально. Подписная цѣна: Миссіонерскому Обозрѣнію со всѣми приложениями годовая цѣна въ годъ, 6 руб., на полгода 3 руб. За границу 9 руб. Подписавшіеся вмѣстѣ съ журналомъ еще и на газету «Колоколъ» высылаютъ за оба изданія—10 р. Разсрочка допускается подписавшимся на оба изданія слѣдующая: 1) Первый взносъ при подпискѣ на оба изданія 3 р., второй взносъ не позже св. Пасхи 5 р., третій не позже 1 сентября 2 руб. Адресъ редакціи С.-Петербургъ, Невскій, д. № 153.

Редакторъ *В. М. Скворцовъ*. Издательница *Ю. А. Скворцова*.

12) Ежедневная церковно-политическая общественная и литературная газета „КОЛОКОЛЬ“ (С.-Петербургскій). Первая и единственная ежедневная церковно-политическая независимая газета, будеть выходить ежедневно (кромѣ послѣпраздничныхъ дней), въ объемѣ большихъ газетъ. Въ свѣтскомъ отдѣлѣ «Колоколъ» даетъ всѣ телеграммы и подробныя свѣдѣнія о текущихъ явленіяхъ и событіяхъ политической, общественной и литературной жизни Россіи и заграничной, наравнѣ съ обычными свѣтскими органами печати. Въ церковномъ отдѣлѣ своевременно сообщаются всѣ важнѣйшія распоряженія высшей церковной власти и епархіальныхъ управленій и ведется лѣтопись событій изъ жизни православной церкви, а также изъ жизни старообрядчества и иновѣрія. При «Колоколѣ» высылается всѣмъ подписчикамъ еженедѣльное приложение, въ количествѣ 52 №№ отдѣльныхъ выпусковъ, съ особымъ счетомъ страницъ: подъ названіемъ «На каждый день православному христіанину». Сюда войдутъ: бесѣды о жизни по Евангелію на дневныя и праздничныя евангельскія чтенія, назидательные эпизоды изъ жизни дневныхъ святыхъ, религіозныя стихотворенія, очерки религіозно-бытовые и рассказы изъ жизни православныхъ и изъ міра расколосектанства. Направленіе газеты національно-православное, народно-церковное. Въ области государственныхъ и общественныхъ вопросовъ «Колоколъ» будеть проводить русскія церковно-народныя начала, защищать права и интересы народа, стоять за порядокъ и мирное обновленіе государственнаго строя единой недѣлимой Россіи, на почвѣ самобытныхъ творческихъ началъ и въ духѣ историческихъ завѣтовъ русскаго народа, не по шаблону западнаго парламентаризма, а по путямъ русской самобытной конституціи. Однако Редакція Ко-

локола долгомъ считаетъ подчеркнуть въ своей программѣ что она будетъ стоять выше ига политическаго узко-партийнаго доктринерства, считая своею задачею отмѣчать и поддерживать истинное, свѣтлое, прекрасное и спасающее истерзанную родину,—откуда бы это ни исходило. «Колоколъ»—публицистически и общедоступно, будетъ защищать: святую неприкосновенность Христопреданныхъ догматовъ православной вѣры и заповѣдей нашей церкви, неизбѣмость священныхъ канонѳвъ; 2) настаивать на неотложности церковной реформы отъ высшаго управленія до сельскаго прихода включительно сборномъ, строго-каноническомъ началѣ; 3) вѣсторонне обсуждать назрѣвшія нужды духовенства и неотложные вопросы народной приходской жизни; 4) проводить въ политику государства, въ сознаніе образованнаго общества и народныхъ массъ истинно-христіанскія православно-народныя начала жизни и мысли; 5) бороться печатнымъ изобличеніемъ противъ духовно и политически растлѣвающихъ народъ и общество современныхъ антихристіанскихъ соціалистическихъ и соціаль-демократическихъ ученій; 6) мирнымъ словомъ убѣжденія звать къ духовному соединенію всѣхъ русскихъ людей и старообрядцевъ. Программа Колокола: I. Дѣйствія и распоряженія свѣтской и церковной власти, II. Телеграммы Россійскаго агенства и собственныхъ корреспондентовъ. III. Руководящія статьи и замѣтки по текущимъ вопросамъ политической общественно-народной и церковной жизни въ Россіи, по внутренней и вѣншей политикѣ. IV. По Россіи: 1) внутреннія извѣстія и корреспонденціи о событіяхъ государственной и общественной жизни; 2) народное образованіе. V. Церковь и религія 1) Лѣтопись религіозной, просвѣтительной и бытовой жизни православнаго общества и народа. (Церковное устройство о жизни епархій, приходѳвъ, православныхъ братствъ, попечительствъ, кружковъ ревнителей церковно-христіанскаго просвѣщенія и т. п.). 2) Церковно общественная и бытовая жизнь въ старообрядчествѣ и русскомъ сектавствѣ. 3) Инославныя христіанскія церкви и общества въ Россіи и заграничій. VI. Периодическая свѣтская и духовная печать. VII. Петербургскій дневникъ. Хроника столичной жизни. Отчеты о засѣданіяхъ центральныхъ государственныхъ учреждений, ученыхъ обществъ и другихъ общественныхъ собраній. VIII. Иностранныя извѣстія. Вѣсти изъ славянскихъ земель. IX. Критика и библиографія. Новости свѣтской и духовной литературы и искусства. X. Свободное слово (трибуна). Отдѣлъ для обмѣна мнѣній читателей «Колокола» за и противъ. XI. Фельетоны. Художественно-беллетристическія произведенія свѣт-

скаго и духовнаго содержанія, бытовые очерки и рассказы. Подписная цѣна: Колоколу съ приложеніемъ 52 выпускъ «На каждый день»—6 руб. За границу 10 р., 1/2 года 3 р.; на 4 мѣс. 2 р. и на 2 мѣс. 1 р. Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, 153. Редакторъ *Н. Д. Облеузовъ*. Издательница *Ю. А. Скворцова*.

13) «ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ ГОЛОСЬ».

(Годъ изданія второй) издаваемый „Обществомъ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви“. Корабль русской государственной, общественной и церковной жизни въ наступающее время обуреваемъ волнами вѣбаламученнаго народнаго моря, то поднимаясь на пѣнистые гребни этихъ волнъ, то упадая въ развѣражающіяся бездны. Среди пловцовъ идетъ ожесточенный споръ и борьба. Крики— „впередъ“ сливаются съ воплями бури. Что же долженъ возглашать „Церковный Голосъ“ въ годину смятенія? По примѣру Ап. Павла (Дѣян. XXVII), онъ принимаетъ на себя долгъ—ободрять и внушать упованіе. Такъ понималъ онъ свою задачу, осуществляя ее въ продолженіе года, при добромъ сочувствіи прогрессивныхъ элементовъ церковнаго общества и при явномъ неудовольствіи со стороны враговъ всякаго поступательнаго движенія впередъ. „Церковный Голосъ“ въ моментъ своего появленія привѣтствовалъ зарю возрождающейся свободной жизни, какъ необходимое условіе для полнаго осуществленія христіанскаго добра, въ побѣду котораго онъ неизмѣнно продолжаетъ вѣрить, вступая во второй годъ своего существованія. Среди политическихъ бурь и обще-русскаго семейнаго разлада, „Церковный Голосъ“ призываетъ всѣхъ къ братскому миру и дружной творческой работѣ во имя всеобщаго блага, какъ цѣли всякой свободы. Сочувствуя общему прогрессивному движенію и служа ему въ церковной области. „Церковный Голосъ“ не сливаетъ себя съ какою либо изъ существующихъ политическихъ партій, раздѣленныхъ враждою и взаимной ненавистью, а держитъ курсъ свой по указанію высшей Христовой правды и любви. Надѣясь на близкое возрожденіе христіанской общественности среди русскаго народа, редакція журнала стремится содѣйствовать пробужденію и обновленію церковной жизни и на своемъ знамени выставляетъ: 1) Вѣрность началамъ древней Вселенской Церкви, не только не стѣсняющей церковнаго творчества, необходимаго для обновленія церковной жизни, но и призывающей къ нему. 2. Необходимость для настоящаго времени широкихъ церковныхъ реформъ на началахъ соборности, восстанавливаемой отъ самаго низа—приходской жизни, до вершинъ церковнаго управленія, на основѣ полноправности всѣхъ членовъ Церкви (вопросъ о мірянахъ и бѣломъ духовенствѣ). 3. Свободу церкви, ея жизни и ея науки. 4. Восстановленіе утерянной связи между церковію и современною культурой. „Церковный Голосъ“ по прежнему выходитъ по пятницамъ большими тетрадями въ изящной обложкѣ по слѣдующей программѣ: 1. Руководящія редакціонныя статьи по всѣмъ вопросамъ вѣры и церковной жизни, которые выдвигаются временемъ, а также по вопросамъ государственнымъ, общественнымъ бытовымъ и т. д., насколько послѣдніе требуютъ въ отношеніи къ себѣ церковной оцѣнки въ сознаніи вѣрующихъ. 2. Религіозно-философскіе и историческіе этюды, по возможности живые и краткіе, разнообразныхъ авторовъ по тѣмъ же вопросамъ. 3. Духовно-назидательныя статьи, по преимуществу—примѣнительно къ временамъ церковнаго года, могущія служить пособіемъ или матеріаломъ для проповѣдниковъ.

Беллетристическія статьи религіозно-нравственнаго характера и стихотворенія. Пастырскія отзывы на явленія современной мысли и жизни. 4. Хроника церковно-общественной жизни. въ Россіи и извѣстія о дѣятельности „Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія“, различныхъ его учреждений и аналогичныхъ ему обществъ. 5. Корреспонденціи о разныхъ событіяхъ и явленіяхъ религіозно-нравственной жизни въ Россіи и въ православныхъ церквахъ заграницей. О дѣяніяхъ будущаго Всероссийскаго Церковнаго Собора (собственные нарочитые корреспонденты) 6. Обзорніе выдающихся статей въ повременной духовной и свѣтской печати („Изъ повременной печати“). 7. Статьи критическаго и апологетическаго характера. 8. Библиографія. 9. Вопросы читателей (идейнаго, а не узко-практическаго) характера и отвѣты на нихъ. 10. Смѣсь. 11. Почтовый ящикъ редакціи. Всѣмъ годовымъ подписчикамъ будутъ высланы въ качествѣ бесплатнаго приложенія двѣ книги: 1) О современныхъ духовныхъ потребностяхъ мысли и жизни (въ двухъ выпускахъ) А. М. Бухарена (бывш. архим. Феодора). 2) „По слову Твоему“ (Лук. V, 5). Сборникъ проповѣдей на евангельскія чтенія, прот. І. П. Слободскаго. Цѣна журнала „Церковный Голосъ“ съ приложеніями 5 руб. въ годъ съ доставкой и пересылкой, 6 руб. за границу. Въ отдѣльной продажѣ цѣна № 15 коп.

Редакторы: } Протоіерей *И. Лахотинскій.*
 } Протоіерей *І. П. Слободской*

Адресъ редакціи и конторы: С.-Петербургъ, Стремянная, 20.

14) «Руководство для сельскихъ пастырей». Въ 1907 подписномъ году журналъ «Руководство для сельскихъ пастырей», вступаая въ 48-й годъ существованія, останется вѣрнымъ своей задачѣ—содѣйствовать, по мѣрѣ силъ, православно-русскому духовенству въ его святомъ и многотрудномъ служеніи. Бурнымъ потокомъ текутъ событія русской жизни въ послѣднее время, затрогивая существеннымъ образомъ положеніе Православной Церкви и ея служителей. Привѣтствую пышные всходы государственныхъ и церковныхъ реформъ и по мѣрѣ силъ содѣйствую ихъ расцвѣту и созрѣванію, мы пойдемъ навстрѣчу современнымъ теченіямъ жизни государственной и общественной съ крестомъ Христовымъ въ рукахъ и въ сердцахъ. Какъ граждане Россійской имперіи, будемъ служить, по мѣрѣ возможности, укрѣпленію великой родины нашей на началахъ обновленія и свободы, по силою вѣры Христовой и любви, завѣщанной Христомъ. Мы не будемъ равнодушными зрителями великой преобразовательной работы, совершаемой государствомъ при живомъ участіи общества; но мы не забудемъ, что наша прямая обязанность служить «созиданію Церкви Христовой, яже есть тѣло Его»; среди бурь и волненій житейскаго моря мы будемъ призывать паству свою къ единой несокрушимой скалѣ—вѣрѣ Христовой, къ жизни въ мирѣ, любви и надеждѣ на Господа въ кораблѣ, которому не страшны житейскія волны. У котораго кормчій—Христосъ, и который есть Церковь Его.

Теперь, когда въ Россіи объявлена свобода вѣроисповѣданія, для сектантовъ и старообрядцевъ свобода устроенія своей церковно-приходской жизни, подъ знаменемъ имени Христова свободно и открыто поднимутся враги православной вѣры;—но мы безобоязненно, съ твердой надеждой на помощь Христову, станемъ на стражѣ Православной Церкви, какъ стояли всегда, удвоивъ свою энергію въ защитѣ православной паствы отъ посягательства иновѣрцевъ, еретиковъ, сектантовъ и старообрядцевъ. Во взаимообщеніи и единеніи—прочный залогъ для успѣшной дѣятельности и для успѣшной борьбы, а потому «Руководство для сельскихъ пастырей» съ полною готовностью предлагаетъ свои страницы всемъ пастырямъ, желающимъ подѣлиться своими мыслями, наблюденіями и опытомъ съ пастырями. Въ тѣхъ же цѣляхъ возможно широкаго ознакомленія читателей съ указаніями пастырскаго опыта, журналъ въ 1907 году будетъ давать время отъ времени на своихъ страницахъ, въ формѣ достаточно полныхъ обзорѣній, свѣдѣнія о церковной и пастырской дѣятельности въ восточно-православныхъ и западныхъ инославныхъ церквахъ, а также обзоръ церковно-общественной жизни и выдающихся событій приходской жизни Россіи. Годовое изданіе журнала будетъ состоять изъ 52 еженедѣльно выходящихъ номеровъ, что составитъ три тома, изъ 12 книжекъ «Проповѣдей» и 12 выпусковъ «Богословскаго библиографическаго Листка». Кроме того, въ 1907 г. Редакція дастъ подписчикамъ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, нотный сборникъ «Церковныя пѣнопѣнія». «Руководство для сельскихъ пастырей» рекомендовано Святѣйшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ зеведеніяхъ къ выпискѣ въ церковныя 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 благочинныхъ можетъ быть отсрочена до конца подписнаго года. Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Кіевъ, въ редакцію журнала: «Руководство для сельскихъ пастырей».

15) «Миссіонерскій Сборникъ», издаваемый Братствомъ св. Василия Рязанскаго. (XVII-й годъ изданія). „Миссіонерскій Сборникъ“ имѣетъ своею цѣлью служить интересамъ св. Церкви Христовой въ ея борьбѣ съ расколомъ старообрядчества, русскимъ сектантствомъ рационалистическаго и мистическаго направленія и магоматантствомъ. „Миссіонерскій Сборникъ“ въ 1907 году издается по программѣ, утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ. Отдѣлъ первый (официальный). Узаконенія и распоряженія гражданской, центрально-церковной и мѣстной (Рязанской) епархіальной власти отно-

сительно миссіонерскаго дѣла, равно какъ относительно положенія сектантовъ, раскольниковъ и инородцевъ—нехристіанъ,—тѣхъ, какіе встрѣчаются въ предѣлахъ Рязанской епархіи.—Оффиціальныя отчеты (и извѣщенія изъ нихъ епархіальныхъ миссіонеровъ и миссіонерскихъ учрежденій 'Миссіонерскаго Комитета и Братства св. Василя Ряз.), имѣющее непосредственное отношеніе къ миссіонерскому дѣлу. Отдѣлъ второй (литературный). Собесѣдованія и бесѣды съ сектантами и раскольниками, равно какъ слова и поученія, направленные противъ нихъ.—Научно-литературныя статьи и замѣтки по исторіи и обличенію сектантства и раскола.—Библиографическія замѣтки о книгахъ, журнальныхъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ миссіонерскому дѣлу и полезныхъ для мѣстныхъ миссіонеровъ и пастырей Церкви въ ихъ борьбѣ съ расколомъ, сектантствомъ и магометанствомъ. Списки для миссіонерскихъ библиотекъ книгъ и брошюръ. Неизданные матеріалы для исторіи сектантства и раскола, а также и полемики съ ними. Отдѣлъ третій (епархіальныя извѣстія). Свѣдѣнія и дѣятельности пастырей Церкви, миссіонеровъ и общихъ миссіонерскихъ учрежденій Рязанской епархіи въ борьбѣ съ расколомъ, сектантствомъ и магометанствомъ: объ открытіи миссіонерскихъ библиотекъ, о собесѣдованіяхъ, обращеніяхъ въ православіе и т. п.—Свѣдѣнія о мѣстномъ сектантствѣ, расколѣ и инородическомъ нехристіанскомъ населеніи и выдающихся дѣятеляхъ въ сердцѣ ихъ. Отдѣлъ четвертый (поепархіальныхъ извѣстіяхъ). Распоряженія и дѣйствія въ иныхъ епархіяхъ по части противосектантской и противораскольнической миссіи, имѣющія практическій интересъ и полезныя для мѣстной Рязанской миссіи.—Сообщенія о выдающихся случаяхъ обращенія въ православіе изъ раскола, сектантства и магометанства (трудами миссіонеровъ или пастырей Церкви) и о выдающихся событіяхъ въ жизни раскола и сектантства внѣ Рязанской епархіи. Такое содержаніе журнала было оцѣнено и одобрено, предст-вителями миссіонерскаго дѣла на третьемъ Всероссійскомъ съѣздѣ миссіонеровъ въ г. Казани (1897 г.). Съѣздъ рекомендовалъ братскій органъ „Миссіонерскій Сборникъ“ со всѣми его изданіями для выписки во всѣ противораскольническія благотворительныя и противосектантскія церковно-приходскія библиотеки Такимъ образомъ, журналъ „Миссіонерскій Сборникъ“, признанный Съѣздомъ специалистовъ миссіонеровъ полезнымъ для дѣла православной внутренней миссіи, является самымъ доступнымъ по цѣнѣ (два руб. за годовое изданіе съ пересылкой) для православнаго приходскаго духовенства и всѣхъ труженниковъ святого миссіонерскаго дѣла. Кромѣ четырехъ отдѣловъ, въ программу журнала „Мис. Сборникъ“ въ 1907 г. будетъ включенъ, разрѣшенный Синодомъ, новый отдѣлъ (пятый): „обзоръ періодической печати по вопросамъ миссіи и расколосектантства“. „Миссіонерскій Сборникъ“ выходитъ разъ въ два мѣсяца книжками не менѣе 5 печатныхъ листовъ.—Цѣна за годовое изданіе 2 рубля. Адресъ: Рязань. Редакція „Миссіонерскаго Сборника“.

Редакторъ, преподаватель Семинаріи, *Н. Остроумовъ*

16) Еженедѣльный журналъ II-й годъ изданія. «Церковно-Общественная Жизнь». Издаваемый подъ редакціей профессоровъ: Л. И. Писарева, протоіерея А. В. Смирнова, М. А. Машанова и К. Г. Григорьева. При литературномъ участіи прогрессивной группы профессоровъ Казанской Духовной Академіи, Казанскаго Университета, Казанскаго

духовенства, а также и другихъ многихъ сотрудниковъ изъ Петербурга, Москвы, Кіева и прочихъ городовъ Россіи. Ближайшее участіе въ журналѣ принимаютъ: извѣстный публицистъ В. В. Розановъ, профессоръ Петербургской духовной академіи архимандритъ Михаилъ и профессоръ Казанской духовной академіи В. И. Несмѣзовъ. 52 №№ въ годъ, которые будутъ выходить въ 1907 г. въ увеличенномъ размѣрѣ еженедѣльно «по пятницамъ», книжкамъ по 64 страницы въ каждой, въ цвѣтной обложкѣ. Вступая во второй годъ изданія, «Ц. О. Ж.» попрежнему будетъ неуклонно служить интересамъ обновленія Русской церковной жизни. Девизъ журнала—возстановленіе нравственно-религіозныхъ устоевъ Церкви во всей широтѣ и всеобъемлемости ея отношеній—нравственно-религіозныхъ, административно-правовыхъ, общественно-государственныхъ и социальныхъ. Всѣ статьи «Ц. О. Ж.»—оригинальныя и при общедоступности и живости изложенія, рассчитаны на самую широкую публику. Въ общемъ каждый номеръ, отвѣчая насущнымъ запросамъ момента, будетъ представлять по возможности полное и безпристрастное освѣщеніе фактовъ наличной церковно-общественной дѣятельности. Программа журнала: I. Передовыя руководящія статьи.—II. Статьи по современнымъ вопросамъ церковно-общественной жизни и мысли.—III. По вопросамъ церковной практики.—IV. Вопросъ русскаго инородчества.—V. Беллетристическіе очерки изъ духовнаго быта.—VI. Духовная и свѣтская печать по вопросамъ церковно-общественной жизни.—VII. Изъ инородческой печати.—VIII. Корреспонденціи (отъ собственныхъ корреспондентовъ).—IX. Церковная бібліотека: краткія бібліографическія замѣтки о вновь выходящихъ книгахъ.—X. Хроника современныхъ событій въ Россіи.—XI. Изъ церковно-общественной жизни: а) Запада и б) православнаго Востока.—XII. Обзоры жизни епархій.—XIII. Почтовый ящикъ редакціи.—XIV. Объявленія. Въ видѣ особаго бесплатнаго приложенія при журналѣ всѣмъ годовымъ подписчикамъ «въ концѣ года» будетъ разосланъ 1-й выпускъ предпринятаго редакціей «Ц. О. Ж.» изданія, подъ заглавіемъ: «Въ помощь религіозно-нравственному самообразованію». Это изданіе составитъ предметный, строго-систематизированный, критическій указатель наличной русскоѣ литературѣ по всѣмъ отраслямъ богословскаго, философскаго, церковно-историческаго и церковно-общественнаго знанія. Подписная цѣна: въ Россіи—на годъ 5 рублей, на полгода—3 рубля, помѣсячно—50 коп., отдѣльный номеръ 12 копѣекъ; за границу—на годъ 6 рублей, на полгода—3 р. 50 коп. Годовымъ подписчикамъ разсрочка по ихъ собственному усмотрѣнію. Всѣ новые подписчики на 1907 г., внесшіе годовую (5 р.) и

полугодовую (3 р.) плату, будутъ получать журналъ за 1906 годъ копѣчную марку. Адресъ Редакція и главная контора—Казань, Первая Академическая у. домъ № 11. Отдѣленіе конторы: «Центральная типографія» (Воскресенская у., домъ Крупенникова, рядомъ съ циркомъ). Подписка принимается въ главной конторѣ редакціи, ея отдѣленіи и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ. Книжные магазины и комиссіонныя конторы удерживаютъ комиссіонныхъ 50/0 съ доставленной подписки.

Редакторы-издатели: профессора *Л. И. Писаревъ*, протоіерей *А. В. Смирновъ*, *М. А. Машановъ*, *А. І. Григорьевъ*.

17) «Дѣятель». Программа журнала слѣдующая: 1) Правительственныя распоряженія. 2) Статьи литературнаго, экономическаго, гигиеническаго, 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 библіографія. 12) Объявленія. Подписная цѣна на годъ 2 рубля. Полугодовая подписка не принимается, а съ приложеніемъ №№ газеты Русь. Православная и Самодержавная за годъ 5 руб. Журналъ за 1904 годъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Министер. народ. просвѣщ. въ безплатныя народныя бібліотеки и читальни. Выписывающіе за 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905 и 1906 годы платятъ 20 рублей и получаютъ всѣ изданія общества, бесплатно. Адресъ редакціи: Казань.

18) Еженедѣльный духовно-нравственный и патриотическій журналъ «Доброе Слово». Открывая подписку на второй годъ изданія, редакція Добраго Слова надѣется, что и въ настоящемъ году, оставаясь вѣрнымъ своему имени и знамени—За Вѣру, Царя и Отечество, — «Доброе Слово» неуклонно, въ духѣ христіанской любви и терпимости, избѣгая всякаго рѣзкаго тона, но въ твердомъ сознаніи правоты своихъ взглядовъ, будетъ служить укрѣпленію религіознаго чувства, располагать къ неослабному помятованію служебнаго долга и присяги, развивать любовь и преданность—Престолу и Отечеству. Журналъ «Доброе Слово» желаетъ быть въ подлинномъ смыслѣ «добрымъ» словомъ. и посему первѣйшей задачей своей ставитъ поло-

жительное раскрытіе высокаго достоинства христіанскаго званія, являя дѣйствительные образцы лучшихъ христіанъ въ историческихъ разсказахъ о замѣчательныхъ святыхъ Православной Церкви, въ сообщеніяхъ о святыхъ и святыхъ мѣстахъ, столь любимыхъ благочестивымъ русскимъ народомъ, и въ поучительныхъ образахъ героевъ служебнаго долга и любви къ ближнимъ. Помня, что правда сама себя оправдаетъ, и ложь прежде всего сама себя разбиваетъ. «Доброе Слово» не замалчиваетъ явленій текущей русской дѣйствительности и въ каждомъ своемъ номерѣ даетъ спокойное и безпристрастное освѣщеніе всѣхъ живо-трепещущихъ вопросовъ государственной, общественной и церковной жизни Россіи. Приспособленный къ пониманію всякаго грамотнаго человѣка, журналъ «Доброе Слово» въ каждомъ номерѣ непременно содержитъ по 1—2 стихотвореній, большею частью на религіозную или патріотическую тему, и даетъ небольшіе оригинальные разсказы и картины изъ быта народнаго и военнаго. На страницахъ «Добраго Слова» въ 1907 году будетъ печататься между прочимъ рядъ церковно-историческихъ Е. Поселянина подъ заглавіемъ «Витязи Русской Земли». Составъ сотрудниковъ «Добраго Слова» на 1907 годъ остается тотъ же. Подписная цѣна журнала «Доброе Слово», выходящаго въ С.-Петербургѣ еженедѣльно въ объемѣ не менѣе одного печатнаго листа съ доставкой и пересылкою въ Россіи: на годъ 2 рубля, полгода 1 р. 30 коп., 4 мѣсяца 1 рубль, 3 мѣсяца 80 коп., помѣсячно 30 коп., отдѣльный номеръ 5 коп. За границу 4 рубля въ годъ съ доставкой и пересылкой. Подписка принимается въ главной конторѣ — Екатеринбургскій кан. 138, кв. 5-я, въ отдѣленіяхъ: въ С.-Петербургѣ — при магазинѣ Главнаго Штаба (Невск., д. 4), И. Л. Тузова (Гостин. дв., 45), Вѣра и Знаніе (Невск. 119) и въ Вологдѣ — при книжномъ магазинѣ Іоанно-Предтеченскаго Братства (Московская ул., д. Гусева, бывш. Соколова). Равно можно подписываться и чрезъ другіе извѣстные магазины Петербурга, Москвы, Кіева, Казани, Одессы и др. гор.

Редакторъ-Издатель свящ. *П. Н. Левашевъ.*

19) Ежемѣсячный литературно-общественный журналъ «*Беллетристъ*» съ иллюстраціями и портретами авторовъ. Журналъ ставитъ своей задачей—правдивое и всестороннее освѣщеніе русской жизни въ формѣ художественной литературы. Особенное вниманіе будетъ обращено на безпристрастное изображеніе жизни духовенства, духовнаго вѣдомства и дух.-учебныхъ заведеній. Между прочимъ. съ январьской книжки начнется печатаніе большихъ беллетристическихъ очерковъ Сергѣя Сиренева, имѣющихъ ши-

рокій современный интересъ, подъ общимъ заглавіемъ: «Въ духовной академіи». Съ другой стороны, произведенія, помѣщаемыя въ «Беллетристъ», будутъ широко и ярко отражать быть и религіозно-идейное настроеніе русской интеллигенціи. Такимъ образомъ, пастырь церкви найдетъ въ журналѣ, на ряду съ занимательнымъ беллетристическимъ чтеніемъ отвѣты на многие вопросы современной миссіонерской практики среди неустойчиваго, мятущагося духомъ общества. Кромѣ беллетристики, въ журналѣ будутъ печататься статьи по вопросамъ искусства (религіозн. живопись и дух. музыка) и на церковно-общественныя темы. Въ политическомъ отдѣлѣ, помимо руководящихъ статей въ духѣ манифеста 17 Октября 1905 г., редакция будетъ помѣщать сообщенія изъ провинціи и изъ-за границы отъ собственныхъ корреспондентовъ. Особый отдѣлъ «На Досугѣ» предоставляется въ распоряженіе читателей для взаимнаго обмѣна мыслей. Редакция счастлива объявить, что въ числѣ сотрудниковъ журнала «Беллетристъ» имѣются такія крупныя литературныя силы, какъ В. Г. Авсѣнко, Е. С. Баранцевичъ, Н. Н. Брешко-Брешковскій, П. П. Грѣдичъ, А. А. Плещеевъ, Н. И. Позняковъ, Д. М. Ратгаузъ, Викт. Рышковъ, В. Я. Свѣтловъ, К. М. Фофановъ, Мих. П. Чеховъ, и мн. друг., имена которыхъ будутъ опубликованы въ первомъ номерѣ. Въ церковно-общественномъ отдѣлѣ примутъ участіе извѣстнѣйшіе русскіе публицисты-богословы: Экстраординарный Профессоръ СПб. Духовной Академіи Архимандритъ Михаилъ и В. В. Розановъ. Журналъ будетъ выходить книжками большого формата на прекрасной бумагѣ и въ изящной обложкѣ. Цѣна на годъ съ дост. и перес. 4 руб., на полгода—2 руб. Адресъ редакціи и конторы: С.-Петербургъ, Малый Царскосельскій просп., д. № 25, кв. 32.

Издатель Студентъ С.-Петербургской Духовной Академіи
Борисъ Тотиро

20) Первое въ Россіи духовное литературное изданіе ежемѣсячный литературный и церковно-общественный журналъ «Звонарь». «Звонарь» является первымъ духовнымъ беллетристическимъ ежемѣсячникомъ, тогда какъ свѣтская литература имѣетъ ихъ десятки. «Звонарь» и въ наступающемъ 1907 году будетъ звонить вѣлчительно о духовномъ вѣдомствѣ; романы, повѣсти, рассказы, очерки и пр. будутъ рисовать исключительно жизнь духовенства, духовно-учебныхъ заведеній и вообще духовнаго сословія. «Звонарь» представляетъ интереснѣйшее и захватывающее чтеніе, особенно для семей духовенства, о чемъ можно судить на основаніи множества самыхъ восторженныхъ от-

зывать, полученных редакціей въ текущемъ году. «Звонарь» остается вѣренъ своей программѣ и будетъ имѣть тѣ же отдѣлы, а именно: 1) церковно-общественный, въ которомъ будутъ печататься статьи и очерки по вопросамъ церковной жизни, особенно требующимъ коренной реформы; 2) библиографическій, въ которомъ будутъ даваться отзывы о вновь выходящихъ книгахъ преимущественно каноническаго, богословскаго, церковно-общественнаго содержания и другихъ; 3) Критическій обзоръ современной печати—какъ духовной, такъ и свѣтской; 4) Лѣтопись церковно-общественной жизни; 5) Извѣстія и замѣтки—корреспонденціи изъ области церковно-общественной практики отъ собств. корреспондентовъ; 6) Смѣсь и 7) Почтовый ящикъ. «Звонарь» въ своихъ—какъ беллетристическихъ произведеніяхъ, такъ и въ статьяхъ всегда будетъ ратовать за свободу Церкви и ея жизни, раскрѣпощеніе духовенства и возвышеніе его авторитета въ обществѣ, что онъ уже и доказалъ въ текущемъ году, возбудивъ живѣйшій интересъ среди духовенства и въ обществѣ своими оригинальными и совершенно независимыми мнѣніями по животрепещущимъ вопросамъ жизни, церкви и духовенства. Думаемъ, что этихъ немногихъ словъ вполнѣ достаточно, чтобы показать, чѣмъ является нашъ «Звонарь» для безправнаго, забитаго и обездоленнаго, но высокаго и въ униженіи, православнаго духовенства... Журналъ будетъ выходить по образцу лучшихъ свѣтскихъ ежемесячниковъ—книжками до 20 печатныхъ листовъ каждая на прекрасной бумагѣ при участіи выдающихся литературныхъ и научныхъ силъ. Будучи либерально-прогрессивнымъ органомъ, — «Звонарь»—благодаря своей корректности—достигъ самаго широкаго распространенія въ средѣ духовенства; въ числѣ подписчиковъ—много епископовъ... Условія подписки: на годъ—6 рублей, на полгода—3 рубля съ доставкой и пересылкой въ Россіи. За границу: на годъ—10 руб., на полгода—5 руб. Отдѣльныя книжки журнала по 1 руб. съ пер.; нал. плат. на 10 к. дороже. При выискѣ не менѣе 10 экземпляровъ—11-й высылается бесплатно. Книгопродавцы удерживаютъ изъ подписной цѣны 5%. Объявленія принимаются по 25 к. за строку петита. О всѣхъ книгахъ, присылаемыхъ въ редакцію, дѣлается отзывъ или печатается (бесплатно) объявленіе. Адресъ Редакціи: г. С.-Петербургъ,—Измайловскій полкъ, 9 рота, д. 3.

Редакторъ-Издатель *Евгеній Бѣлковъ*. Отвѣтств. Редакторъ Прот. *Х. Бѣлковъ*.

21) «Московскія Вѣдомости», условія подписки на 1907 годъ: Съ доставкой и пересылкой въ Россіи: на годъ 12 р., на полгода 6 р. 50 к.; на три мѣс.—3 р. 60 к.; на одинъ мѣс.—1 р. 20 к. Съ доставкой и пересылкой за границу: на годъ 20 р., на полгода 11 р. 50 к.; на одинъ мѣс.—2 р. Подписка принимается только съ 1 числа каждаго мѣсяца; годовая подписка только съ января по 31 декабря. Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка платежа: для служащихъ по третямъ чрезъ ихъ казначеевъ; для частныхъ лицъ, обращающихся прямо въ контору Редакціи: 5 руб. при подпискѣ, 4 руб. къ 1 мая и 3 руб. къ 1 сентября. Не внесшимъ въ срокъ денегъ высылка газеты прекращается. Народныя школы, крестьяне (требуется удостовѣреніе званія), священно и церковно-служители православнаго исповѣданія въ девяти западныхъ и во всѣхъ Привислянскихъ, Балтійскихъ и Финляндскихъ губерніяхъ, также и сельское духовенство въ Россіи, платятъ въ годъ 8 р. и на полгода 4 р. 50 к. За перемѣну адреса взимается каждый разъ 20 к.; за границу разница въ подписной цѣнѣ. Подписка принимается: въ конторѣ Редакціи (Москва, Страстной бульваръ, д. № 78), въ Петербургѣ—въ конторѣ Торговаго Дома Л. и Э. Метцель и К^о, Морская, 11, въ Парижѣ—въ Agence Navas—Plaque de la Bourse. Розничная продажа №№ Московскихъ Вѣдомостей въ С.-Петербургѣ производится: въ газетн. кіоскахъ В. А. Пташникова и въ газетн. торговлѣ А. В. Наумовой въ пассажѣ. За границей въ главн. город. Зап. Европы и въ конторахъ Saarbach's New-Exchange, Mainz. Редакторъ-издатель *Владиміръ Гринмутъ*.

22) «Московскій Голосъ». Программа: 1) Государственное, общественное и церковное дѣло; 2) Мѣстное самоуправленіе и областныя вопросы; 3) Крестьянское дѣло; 4) Окраины; 5) Письма изъ областей и чужихъ странъ; 6) Историческія очерки; 7). Изящная словесность; 8). Художественная критика; 9). Лѣтопись внутренней жизни; 10). Лѣтопись чужихъ странъ. Условія подписки на 1907-й годъ. Съ доставкой и пересылкой: въ Россіи на 12 мѣс. 6 руб. на 6 мѣс. 3 р. 50 к. на 3 мѣс. 2 р. За границу на 12 мѣс. 8 руб. на 6 мѣс. 5 руб. на 3 мѣс. 3 руб. Разсрочка допускается годовымъ подписчикамъ на слѣдующихъ условіяхъ: при подпискѣ 3 р., 1 мая—2 р., 1 сентября—1 р. Сельскимъ священно-и церковно-служителямъ и учителямъ народныхъ школъ дѣлается уступка: при подпискѣ на годъ подписная цѣна 5 р., на полгода—2 р. 50 к. За перемѣну адреса—25 коп. Подписка принимается въ редакціи: Москва, Арбатъ, Серебряный пер., д. Оливъ. Газета издается при сотру-

ничествѣ: С. П. Бартечева, Ю. П. Бартечева, Я. Г. Буланова, проф. А. И. Введенскаго, проф. В. Ф. Залѣскаго, С. И. Загребина, В. А. Истомина, А. А. Кирѣева, Влад. А. Кожевникова, А. А. Корнилова, Н. Д. Кузнецова, П. Б. Мансурова, В. П. Миролюбова, М. А. Новоселова, I. В. Одинцова, К. Н. Пасхалова, докт. мед. Н. Я. Пясковскаго, Ѳ. Д. Самарина, акад. А. И. Соболевскаго. Л. А. Тихомирова, док. мед. Д. С. Трифановскаго, Д. А. Хомякова, свящ. С. Четверикова, Г. А. Шечкова, кн. А. Г. Щербатова и др. Редакторъ *Клавдій Степановъ*.

23) Политическая Общественная Литературная ежедневная газета «**Голось Русскаго**», издаваемая въ Москвѣ. Программа—обыкновенная для большихъ газетъ. Направление—народно-патріотическое; освѣдомленность—самая широкая. По воскресеньямъ бесплатныя иллюстрированныя приложенія. Подписная цѣна (съ пересылкой для всей Россіи): на 1 годъ: 7 р. на 6 мѣс.: 4 р. на 4 мѣс.: 3 р. на 3 мѣс. 2 р. 25 к., на 2 мѣс.: 1 р. 50 к., на 1 мѣс.: 80 к., за границу цѣна—вдвое. Для войсковыхъ частей всѣхъ родовъ оружія, правит. и казен. учреждений, казенныхъ винныхъ лавокъ, Волостныхъ правленій, крестьянъ (при выпискѣ чрезъ Волостныя правленія); Церковныхъ причтовъ и ихъ членовъ, сельскихъ и городскихъ учителей и учительницъ, народныхъ библиотекъ, и родныхъ читаленъ, народныхъ чайныхъ и Попечительствъ о народной трезвости, учебныхъ заведеній, причтовъ, пансіоновъ, богадѣленъ и больницъ и для редакцій газетъ и журналовъ. Подписной мѣсяцъ считается съ 1-го по 1-е число. Подписныя деньги адресуются на имя Редактора-Издателя Владиміра Андреевича Балашева (Москва, Воздвиженка, д. Осиповскаго).
Редакторъ-издатель *Владиміръ Балашевъ*.

24) Издающая въ Москвѣ ежедневная газета «**День**» подъ редакціей почетнаго члена „Монархической партіи“ Ф. Н. Берга. Газета „День“—независимый органъ печати, защищающій интересы кореннаго русскаго населенія. Газета «День» вынесла на себѣ всю тяжесть преслѣдованій, гоненій и уязвленій со стороны революціи за свое смѣлое и твердое отстаиваніе исконныхъ русскихъ государственныхъ устоевъ, за защиту интересовъ, завѣтовъ и вѣрованій русскаго народа. Въ разгаръ смуты и волненій во время московскаго возстанія, газета „День“ безбоязненно и неуклонно продолжала свое патріотическое дѣло. Газета „День“ въ разгаръ смуты была единственной въ Россіи общедоступной, частной, никѣмъ не субсидируемой патріотичес-

кой газетой и только съ наступленіемъ успокоенія начали издаваться въ нѣкоторыхъ городахъ единомышленныя намъ газеты. Тѣмъ не менѣе мы имѣемъ полное основаніе заявить, что изъ всѣхъ существующихъ нынѣ патріотическихъ газетъ одна газета «День» непоколебимо и самоотверженно вела страшную борьбу съ революціей, во время ея наибольшаго натиска. Отмѣчая этотъ фактъ, мы не ставимъ его себѣ въ заслугу, мы считаемъ, что исполнили лишь свой долгъ передъ Царемъ и русскимъ народомъ, не ожидая за это никакихъ наградъ. Многочисленныя выраженія намъ сочувствія нашими подписчиками и читателями воодушевляють насъ не только продолжать наше дѣло, но и значительно расширять и улучшать его для возможно полнаго удовлетворенія потребностей читателей. Въ текущемъ году въ газетѣ „День“ будутъ помѣщаться историческіе романы, повѣсти и рассказы извѣстныхъ русскихъ писателей; отчеты засѣданій Государственной Думы, а также фельетоны общественной жизни, отчеты судебныхъ засѣданій, справочныя свѣдѣнія, спортъ и, наконецъ, время отъ времени при газетѣ «День» будутъ прилагаться иллюстрированныя приложенія въ которыхъ будутъ помѣщаться портреты выдающихся государственныхъ и общественныхъ дѣятелей, виды наиболѣе достопримѣчательныхъ мѣстностей Россіи, карикатуры и шаржи на политическія и общественныя темы и проч. не взирая на столь значительныя улучшения. Подписная цѣна на газету «День» остается прежняя. На годъ съ пересылкой 4 р., на полгода 2 р., на три мѣсяца 1 руб. Подписка принимается въ главной конторѣ газеты „День“. Москва, Б. Дмитровка, домъ Михайлова. Издатель-основатель А. А. Петровичъ.

Редакторъ Ф. Н. Бергъ.

25) «Русское дѣло», вступая въ 7 годъ изданія, остается попрежнему свободнымъ и независимымъ органомъ, безгличуждающимся партійной узости и нетерпимости и съ глубокимъ отвращеніемъ смотрящимъ на то, какъ революціонная въ мундирахъ и съ циркулярами ведетъ кровавую борьбу съ революціоннымъ пролетаріатомъ въ блузахъ и съ бомбами, терзая и насилуя, каждый по-своему, нашу несчастную, опозоренную и униженную Родину. Заглушаемый криками безумной ненависти, нашъ слабый голосъ попрежнему зоветъ Русскихъ людей къ истинной свободѣ, къ Славянскому братству, къ разумнѣю и служенію кореннымъ Русскимъ и Христіанскимъ началамъ правды, мира и любви, забытымъ и пренебреженнымъ при старомъ строѣ и окончательно растоптанымъ въ угарѣ новѣйшей вакханаліи. Мы страстно ищемъ вѣрнаго историческаго

и національнаго выхода изъ того болота, куда насъ завело двухсотное рабство, у чуждыхъ народному духу началъ, мы вѣримъ въ конечное торжество Русскаго здраваго смысла, вѣримъ въ возрожденіе Россіи, какъ великой Славянской державы, мы зовемъ на дружную творческую работу надъ излѣченіемъ духовымъ, политическимъ и экономическимъ нашей Родины, надъ возрожденіемъ Русской Церкви, Русской деревни, Русской земщины, Русской исторической Верховной Власти. Вотъ, задачи и программа «Русскаго Дѣла». Открываемъ подписку на 1907 годъ на прежнихъ основаніяхъ: годъ—8 рублей, 9 мѣсяцевъ—6 руб. $\frac{1}{2}$ года—4 рубля, 3 мѣсяца—2 рубля, съ доставкой и пересылкой, Духовенству, военнымъ служащимъ, учащимъ и учащимся 6 руб. въ годъ, 3 руб. за полгода. Контора редакціи въ Москвѣ. Петровка 2-й Знаменскій пер., домъ Бриллиантовой.

Редакторъ-издатель *Сергій Шаратовъ*.

26) «Волга». Девизъ газеты: «Единство Россіи.—Царь и Дума.—Свобода, порядокъ и мирный трудъ». Газета выходитъ ежедневно, кромѣ дней послѣ праздничныхъ. Условія подписки: для годовыхъ подписчиковъ какъ городскихъ, такъ и иногороднихъ, допускается разсрочка подписной платы; при подпискѣ 2 р. и затѣмъ, начиная съ 1 марта по 1 р. ежемѣсячно; для чиновниковъ, выписывающихъ газету черезъ учрежденіе, въ которыхъ служать,—по 50 к. ежемѣсячно. Сельскимъ священникамъ, учителямъ и учительницамъ сельскихъ школъ и крестьянамъ газета высылается по тактѣ для городскихъ подписчиковъ. Для городскихъ подписчиковъ и слободы Покровской: на годъ 5 р., на 11 м. 4 р. 75 к., на 10 м. 4 р. 50 к., на 9 м. 4 р. 25 к., на 8 м. 4., на 7 м. 3 р. 50 к., на 6 м. 3 р., на 5 м. 2 р. 50 к., на 4 м. 2 р., на 3 м. 1 р. 60 к., на 2 м. 1 р. 20 к., на 1 м. 60 к. Для иногороднихъ: на годъ 6 р., на 11 м. 5 р. 75 к., на 10 м. 5 р. 50 к., на 9 м. 5 р., на 8 м. 4 р. 50 к., на 7 м. 4 р., на 6 м. 3 р. 50 к., на 5 м. 3 р., на 4 м. 2 р. 50 к., на 3 м. 2 р., на 2 м. 1 р. 50 к., на 1 м. 75 к. Новые подписчики, подписавшіеся на весь 1907 годъ, получаютъ газету до конца 1906 года бесплатно. Съ 2 января 1907 г. газета будетъ печататься въ собственной типографіи новымъ, специально, для газеты выписаннымъ шрифтомъ, въ увеличенномъ размѣрѣ. Адресъ Конторы: Нѣмецкая, д. Красулинъ, б. Сорокина. Редакціи: Московская, д. Лобанова. Телефонъ конторы 403. Телефонъ редакціи 791.

29) «Кормчій». Еженедѣльный Иллюстрированный Духовно-Нравственный Журналъ. XX-й годъ изданія. Издаваемый при участіи Отца Іоанна Кронштадтскаго. За 4 руб. 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. Свящ. В. Е. Черкесова и его же «Краткіе» отвѣты вопрошающимъ на личные запросы каждаго. Къ журналу бесплатно прилагаются: 52 №№ еженедѣльнаго Вѣстника подъ заглавіемъ: Современное Обзорніе событій текущей жизни, издаваемаго по программѣ: 1) руководящая передовая статья на современные темы; 2) церковная жизнь; 3) общественная жизнь; 4) заграничныя извѣстія; 5) добрые люди нашего времени; 6) полезные совѣты и указанія; 7) разныя замѣтки; 8) изъ газетъ и журналовъ. 52 №№ иллюстрированныхъ листовъ по житіямъ воскресныхъ святыхъ (для чтенія въ храмѣ и семьѣ въ граздничные дни, а также для бесплатной раздачи народу въ церквахъ). 12 книжекъ для народа подъ общимъ заглавіемъ «Народная библиотека Кормчаго», состоящая изъ ряда назидательныхъ разсказовъ изъ быта народнаго, школьнаго, миссіонерскаго, военнаго и проч. 12 православно-миссіонерскихъ листовъ, заключающихъ въ себѣ отвѣты на недоумѣнные вопросы раскола - сектантства. 12 иллюстрированныхъ листовъ на современно-общественные вопросы, выдвигаемые настоящимъ смутнымъ временемъ. 1 книга проповѣдей на всѣ воскресные и праздничные дни цѣлаго года, а также на разные случаи приходской жизни. 12 книжекъ подъ общимъ заглавіемъ: «Современные вопросы при свѣтѣ христіанства». Подписку на журналъ «Кормчій» посылать по такому адресу: Москва, Большая Ордынка, домъ Королева, въ Редакцію журнала «Кормчій».

Редакторъ прот. *І. Н. Бухаровъ*. Издатель свящ. *С. С. Ляндескій*.

28) «Русскій паломникъ». (Изъ XXII годъ) въ 1907 году дастъ своимъ подписчикамъ: 52 №№ литературно-художеств. и иллюстр. журнала до 2.000 столб. текста и до 300 иллюстрацій. 12 книгъ ежемѣсячныхъ приложений до 3,000 стран. убористой печати, а именно: I) Пустыня. Очерки жизни древнихъ подвижниковъ. Е. Поселянина. II Красное Солянышко. Историческая повесть изъ жизни святаго князя Владиміра А. Лаврова. III Чернецъ

Евѣдосій. Историческая повѣсть изъ церковно-общественной жизни эпохи Петра Великаго, А. А. Осипова. IV «Христіанинъ есмь». Историческая повѣсть изъ жизни святаго князя-мученика Михаила Черниговскаго Н. Стрѣшневъ. V. Великій старецъ. Очеркъ жизни преп. Нила Сорскаго Ник. Клименко. 7 книгъ VI—XII извѣстнаго «Русскаго Златоуста» архіепископа Иннокентія Херсонскаго, его ученые труды и одинъ сборникъ его проповѣдей. 8 книгъ до 1,500 стран. больш. форм. I-я полов. изд. полнаго собранія твореній Св. Тихона Здонскаго. Кромѣ литературныхъ приложеній, подписчики, приславшіе въ контору «Русскаго Паломника» 60 коп. на пересылку, получаютъ: Икону или картину по выбору каждаго подписчика одну изъ нижеслѣдующихъ: 1) Св. великомучен. Пантелеймонъ; 2) Иверская икона Богоматери; 3) Курско-Коренная икона Богоматери; 4) Нерукотворенный образъ Христа Спасителя; 5) Моленіе о чашѣ—копія съ картины проф. А. Ѳ. Бруни; 6) Хожденіе Христа по водамъ—копія съ картины проф. И. К. Айвазовскаго; 7) Портретъ о. Іоанна Кронштадтскаго; 8) Водопадъ Кивачъ—копія съ картины акад. В. Г. Казанцева; 9) Крушеніе Импер. поѣзда 17 Октября 1888 г.—копія съ картины художн. Н. Н. Каразина. Или 10) альбомъ «Народы Россіи» извѣстн. художницы Самокишъ-Судковской, въ изящн. папѣ. Подписная цѣна: На журн. «Русскій Паломникъ» со всѣми прилож. за годъ съ доставк. и пересылк. по всей Россіи 6 руб. Допускается разсрочка: При подпискѣ 2 руб., къ 1 Апр. 2 руб., къ 1 Юля остальные: Главная Ксѣтора: С.-Петербургъ, Стремянная, 12, соб. д.

29) «Вѣкъ». Газета-журналъ для духовенства. При ближайшемъ сотрудничествѣ членовъ Спб. Братства Ревнителей Церковнаго Обновленія (Союзъ 32-хъ) и редакціонномъ участіи проф. архим. Михаила и А. В. Карташева. 50 №№ ежемед., серьезной газеты по программѣ большихъ политич. газетъ съ широкимъ отдѣломъ церковно-общественной жизни, при участіи извѣстныхъ литераторовъ и профессоровъ. 50 №№ независимаго спец.-духовнаго журнала съ большимъ отдѣломъ обмѣна мнѣній читателей («Церковное обновленіе»), 24 Вып. отд. сочиненій по вопросамъ церковной жизни, исторіи и литературы библиотека «Вѣкъ». Подп. цѣна съ дост. и пересылкой: въ годъ—7 руб. Желая предоставить русскому духовенству особая льготы, редакція открываетъ специальную основательскую подписку съ уплатою подписн. денегъ въ теченіи 2-хъ мѣс. со дня настоящ. объявленія, причемъ, кромѣ ряда льготъ и права бесплатнаго полученія «Вѣка» въ текущемъ гсду. Подписчики-основатели уплачиваютъ вмѣсто 7 р. въ годъ съ дост. и адрес. 5 руб. Адресъ: Спб. Можайская, 31.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

въ 1907 году.

Основанный нами восемь лѣтъ тому назадъ, духовный, богословско-апологетический журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣетъ своею задачею раскрытіе и отстаиваніе непререкаемой истинности Христовой вѣры, „не нововодно“ хранимой Духомъ Святымъ въ Православной Церкви, въ противодѣйствіе рационализму и невѣрію. Охватившее же наше отечество такъ называемое „освободительное“ движеніе, которое подъ именемъ „духовнаго обновленія“ проникло и въ церковь, коснулось и самой вѣры, обяываетъ, думается намъ, православнаго апологета неуклонно держаться тогоже строго охранительнаго направленія и въ положительномъ раскрытіи хранимаго въ нашей Церкви православія. Поэтому, выходя изъ той мысли, что не внѣшнимъ создается внутреннее и не изъ общаго слагается частное, и не закрывая глазъ на практическіе недочеты современной богословской мысли и церковной жизни, мы признаемъ болѣе цѣлесообразнымъ и нужнымъ не „новые пути“ для этой мысли и жизни отыскивать и пролагать, а отмѣчать и выснѣять духоносную истину и животворящую силу въ старыхъ, отцами завѣщанныхъ, устояхъ. Въ истекшемъ году эта основная идея журнала съ особенною ясностію проводилась въ статьяхъ о церковномъ богослуженіи, о значеніи и положеніи въ церкви епископата, о приходской жизни, о современныхъ политическо-общественныхъ броженіяхъ, о духовно-учебныхъ заведеніяхъ и постановкѣ религіозно-нравственнаго образованія въ свѣтской школѣ; ею же одушевлялись мы и въ предлагаемомъ нами новомъ русскомъ переводѣ „Посланія патріарховъ восточно-католическія церкви и православной вѣрѣ“.

Немного единомышленниковъ оказалось у насъ между собратіями и не богатъ былъ журналъ подписчиками въ прошедшемъ году. Но вотъ что писалъ намъ по этому поводу одинъ святытель Божій: „Вопросъ о будущей судьбѣ вашего журнала, по существу и значенію своему, имѣетъ великую важность; потому то встрѣчающіяся затрудненія въ данномъ случаѣ такъ и обострились; но по той же причинѣ и не слѣдуетъ допускать прекращенія... изданія“. „Не къ малодушному бездѣйствію, а къ усиленію пастырской рѣвности зоветъ насъ освободительный духъ времени“, по тому же поводу писалъ досточтимый о. протоіерей Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ (Кронштадтскій). Ободряемые такими учительными словами людей Божіихъ, мы и открываемъ подписку на журналъ на 1907-й годъ въ его прежнемъ духѣ и направленіи.

Для незнакомыхъ съ журналомъ нужно сказать, что по содержанию своему онъ дѣлится на три отдѣла: въ первомъ — научно-богословномъ отдѣлѣ журнала помѣщаются статьи, служащія къ разъясненію тѣхъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые въ современной жизни и печати понимаются несогласно съ ученіемъ православной церкви, второй отдѣлъ — церковно-общественный, посвящается обзорнѣю и обсужденію съ точки зрѣнія православной церковности выдающихся явленій духовной жизни современнаго общества, а предметомъ третьяго — библиографическаго, служатъ книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія. Къ этому долгомъ считаемъ присовокупить, что въ наступающемъ году въ журналѣ будутъ помѣщаться под-

робныя свѣдѣнія о постановкѣ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія въ той русско-національной школѣ, которую подѣ именемъ Кирило-Меодіевской готовится основать въ Москвѣ „Русское монархическое собраніе“.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ одобренъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій, Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными преосвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благотворительскихъ бібліотекъ.

Журналъ выходитъ *десять разъ* въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками не менѣе 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ — пять рублей, съ доставкой и пересылкою — шесть рублей, на $\frac{1}{2}$ года — три рубля.

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

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900—1906 годы по четыре рубля за годъ съ пересылкой.

Тамъ же продаются и слѣдующія произведенія О. Соловьева:

1) О книгѣ пророка Іоны. Опытъ педагогико-эвдегетическаго изслѣдованія Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Δίδαξις του διδασκα Αποστολου*. Греческій текстъ, съ русскимъ переводомъ, введеніемъ и объяснительными примѣчаніями. Москва 1886. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

3) Царское самодержавіе по ученію Св. Библіи и родной исторіи. (По поводу современнаго шатанія умовъ). Изд. 2-е. Москва 1905 г. Цѣна 15 коп., съ пер. 20 к.

4) Указатель къ духовному богословно-апологетическому журналу *Вѣра и Церковь* за первое пятилѣтіе его (1888—1903 г.). Москва 1904. Ц. 20 к.

5) Указатель книгъ духовнаго содержанія для домашняго чтенія дѣтей младшаго, средняго и старшаго возрастовъ. Москва, 1904 г. Ц. 15 к.

6) Слава пр. отца нашего Серафима Саровскаго во свѣтѣ Христовой вѣры пр. церкви. Апологетическій очеркъ. Москва 1903. Ц. 30 коп.

7) Завѣтныя думы слуги учителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы. Москва 1902 г. Ц. 30 к., съ пер. 35 к.

8) Посланіе Святѣйшаго Синода о графѣ Львѣ Толстомъ. (Опытъ разъясненія его смысла и значенія по поводу толковъ о немъ въ образованномъ обществѣ). Изданіе второе, дополненное. Москва 1901 г. 40 стр. Ц. 25 коп., съ пер. 30 коп.

9) Памятная книжка православнаго христіанина о святой Библіи. Изд. 2-е. Учебнымъ Ком. М. Н. Пр. *одобрена* для приобрѣтенія въ ученическія бібліотеки всѣхъ мужскихъ и женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній М. Н. Пр. Учебнымъ Комитетомъ при св. Синодѣ *одобрена* для бібліотекъ духовныхъ мужскихъ и женскихъ епархіальныхъ училищъ. 1898. Цѣна 30 коп., съ пер. 35 коп.

10) *Пособіе къ доброму чтенію святой Библіи*. Изд. второе. С.-Петербургъ. 1898 г. 548+XVII страницъ. Цѣна съ пер. 2 р. 50 коп.

11) Св. Василія Великаго, архіепископа Кесаріеннападоійскаго, наставленіе юношамъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями. (Въ русскомъ переводѣ съ краткими свѣдѣніями о жизни св. Василія Великаго и твореніяхъ его). Москва 1895 г. Цѣна 10 коп., съ пер. 15 к.

12) О. протоіерей І. Гр. Наумовичъ. Очеркъ духовно-просвѣтительной дѣятельности о. Наумовича, съ приложеніемъ портрета его. Москва 1892 г. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

Открыта подписка на 1907-й годъ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьевъ.

Печатать дозволяется. Москва, 22 Декабря 1906 г.

Цензоръ, протоіерей *Николай Благоразумовъ*.