

Годъ IX.—Книга 1.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ.



1907.



МОСКВА.

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

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

въ 1907 году.

Основанный нами восемь лѣтъ тому назадъ, духовный, богословско-апологетическій журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣетъ свою задачу раскрытіе и отстаиваніе непререкаемой истинности Христовой вѣры, „не пововодно“ хранимой Духомъ Святымъ въ Православной Церкви, въ противодѣйствіе рационализму и неврью. Охватившее же наше отечество такъ называемое „освободительное“ движеніе, которое подъ именемъ „духовнаго обновленія“ иронизко и въ церковь, коснулось и самой вѣры, обявываетъ, думается намъ, православнаго апологета неуклющо держаться того же строго охранительнаго направленія и въ положительномъ раскрытіи хранимаго въ нашей Церкви православія. Поэтому, выходи 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 вѣлсообразнымъ и нужнымъ не „новые пути“ для этой мысли и жизни отыскивать и пролагать, а отмѣчать и выяснять 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-правственнаго образованія въ свѣтской школѣ; ея же одушевлялись мы и въ предлагаемомъ нами новомъ русскомъ переводѣ „Постаній патріарховъ восточно-кафоліческой церкви и православной вѣрѣ“.

Немного единомыслинниковъ оказалось у насъ между собратіями и не богатъ былъ журналъ подписчиками въ прошедшемъ году. Но вотъ что писалъ намъ по этому поводу одинъ святитель 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 ревности 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-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 — **библиографическаго**, служатъ книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія. Къ этому долгомъ считаемъ присовокупить, что въ наступающемъ году въ журналъ будутъ помѣщаться под-

Годъ IX.—Книга 1.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ.



1907.



МОСКВА.

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

Глагола ѿмъ (ученикамъ Своимъ)
Иисъ: вы же кого Мѧ глаголете быти;
Ѧщѣиоуъ же Сѧмшнъ Пѣтръ, рече:
Ты еси Хрѣтосъ, Сѧнъ Бѧа живагш
Ѧ ѡвѣщавъ Иисъ рече емъ: блженъ
еси Сѧмшнъ вѣсъ Іуна, гѧкш плоть
и крѡвъ не гѧви тебѣ, но Оцъ Мѡй,
Иже на нѣбѣхъ. И Азъ же тебѣ гѧголю,
гѧкш ты еси Пѣтръ, и на семъ камени
созидѧ Црковь Мою, и врата ѧдова
не ѡдолѧютъ ей.

(Мѡ. XVI, 16—18).

Нѣсть стъ, гѧкоже Ты, Гдѧ Бже
мѡй, вознесый рѡгъ вѣрныхъ Твоихъ,
Бже, и оутвердивый насъ на камени
исповѣданѧ Твоегш.

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

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ.

1907.

Томъ I.

ОТДѢЛЪ I.

ЗНАЧЕНІЕ КРЕЩЕНІЯ ГОСПОДНЯ ВЪ ДѢЛѢ НАШЕГО СПАСЕНІЯ ¹⁾).

Днесъ небесе и земли Творецъ приходитъ плотію на Іорданъ, крещенія прося Безгрѣшный, да очиститъ міръ отъ лести вражія, и крещается отъ раба Владыка всяческихъ (ангеловъ и человѣковъ, неба и земли). Стихира на стиховнѣ.

Глубина паденія человѣческаго; совершенное поврежденіе и растлѣніе двойственной человѣческой природы. Чрезвычайность средствъ со стороны Творца къ возстановленію, возрожденію, просвѣщенію и обоженію (пакибытіе).

Празднуемъ, братія, всемірное и всеспасительное крещеніе плотію Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа отъ Іоанна во Іорданѣ. Оно предопредѣлено было въ совѣтѣ Божіемъ отъ вѣчности, какъ и всѣ чудныя дѣла Божія касательно спасенія человѣческаго рода. Изъ того самаго, что оно опредѣлено было Самимъ Богомъ, видно, что оно было необходимо и требовалось безконечною правдою Божіею, какъ необходимая мѣра къ возстановленію и очищенію падшаго и оскверненнаго грѣхомъ рода человѣческаго. Такъ и Самъ Господь сказалъ о фарисеяхъ, что они отвергли совѣтъ Божій о себѣ, не крестившись отъ Іоанна Крестителя крещеніемъ покаянія.¹⁾

Паденіе чедовѣка было велико, глубоко, всесторонне, всегибельно, и безъ воплощенія и крещенія по плоти Сына Божія спасеніе его было невозможно.

¹⁾ Слово на день Преславнаго Богоявленія и Крещенія Господня, произнесенное въ Кронштадтскомъ Андреевскомъ соборѣ 6 января 1907 года.

Никакой ходатай, ни ангель, не могъ спасти падшаго человѣка, созданнаго по образу и подобію Божію. Одинъ только всеблагій, премудрый и всемогущій Творецъ могъ спасти его, ибо, чтобы спасти,—нужно было возсоздать его и, такъ сказать, переплавить его, какъ золото въ горнилѣ, и дать ему пакибытіе чрезъ крещеніе (то-есть новое бытіе). Кто же, кромѣ Творца, могъ это сдѣлать? И вотъ Самъ Творецъ воплощается и дѣлается Человѣкомъ, чтобы спасти подобное подобнымъ, то-есть Своимъ чистымъ чело-вѣчествомъ, въ соединеніи съ Божествомъ, чтобы привить къ Себѣ, какъ къ доброй плодовой маслинѣ, одичавшую отъ грѣха маслину—человѣчество грѣшное,—Самъ крещается въ рѣкѣ и влагаетъ освященіе водѣ на всѣ времена, чтобы такимъ образомъ узаконить таинство крещенія водою и Духомъ, для отмытія скверны грѣха человѣческаго. Онъ погружается въ водѣ, что бы погрузить людскіе грѣхи, и чтобы мы спогреблись Ему крещеніемъ въ смерть, дабы и совоскреснуть съ Нимъ изъ мертвыхъ. Да умокнуть же всѣ наши безбожники, отвергающіе нужду крещенія и прочія таинства нашей св. вѣры, необходимыя для нашего спасенія, и да посрамятся въ своей гордынѣ, какъ древніе фарисеи, отвергнушіе крещеніе Іоанново, и да вспомнятъ слово Господне: *если кто не родится водою и Духомъ, не можетъ войти въ царствіе Божіе: рожденное отъ плоти есть плоть (грѣхъ), а рожденное отъ Духа есть духъ (святость)*. (Іоан. 3, 5—6).

Современные интеллигенты не признаютъ первоначальной порчи человѣческаго рода—и страсти плотскія считаютъ законными, и борьбу съ ними не нужною, такъ же какъ и нахожденіе свое подъ сѣнію Церкви—ненужнымъ, и Евангеліе—для себя необязательнымъ или неисполнимымъ, и потому отдались быстринѣ теченія своихъ страстей, и въ этомъ безпутіи погибаютъ; жизнь считаютъ за игру страстей и плотскія наслажденія за цѣль жизни, а смерть—за совершенное исчезновеніе съ жизненнаго поприща. Боже мой! до чего извратились понятія людей, еще именующихся христіанами!

Господи! гдѣ Твое Евангеліе, это слово о царствіи небесномъ, слово о вѣрѣ и покаяніи, слово о мирѣ, слово жизни вѣчной, слово во всякой іотѣ истинное, непрелож-

ное, неизмѣнное, спасительное, радостное и животворное для всѣхъ вѣрующихъ искренно? Оно удалено почти изъ всѣхъ жилищъ и читается ежедневно только въ церкви,— а безъ него человѣкъ ходитъ во тьмѣ и не знаетъ, куда идетъ,— *потому что тьма ослѣпила ему глаза* (1 Иоан. 2, 11). Слово человѣческое суетное, бласненное читается ежедневно и въ домахъ, и на улицахъ съ жадностью и величайшимъ интересомъ, а въ сладчайшему и спасительному слову Божію пропалъ въ людяхъ всякій интересъ. О, суетные, спящіе духовнымъ сномъ люди, — когда вы воспрянете, пробудитесь и взгляните трезво истинными очами на жизнь свою, на высокую, вѣчную дѣль ея! Когда вы заинтересуетесь своею христіанскою задачей, вопросомъ о будущемъ судѣ, о жизни и смерти, дѣла ваши осудятъ васъ; слово Евангелія, которое вамъ проповѣдано, оно *будетъ судить васъ въ послѣдній день* (Иоан. 12, 48).

Заключу слово мое словами Апостола Павла къ крестившимся христіанамъ изъ язычниковъ: *Неужели не знаете, что всѣ мы, крестившися во Христа Иисуса, въ смерть Его крестились? И такъ мы погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы, какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни. Ибо, какъ мы соединены съ Нимъ подобіемъ смерти Его, то должны быть соединены и подобіемъ воскресенія, зная то, что ветхій нашъ человекъ (отъ Адама наслѣдованный) распятъ съ Нимъ, чтобы упразднено было тѣло грѣховное, дабы намъ не быть уже рабами грѣху; ибо умершій освободился отъ грѣха. Если же мы умерли со Христомъ, то вѣруемъ, что и жить будемъ съ Нимъ, зная, что Христосъ, воскресши изъ мертвыхъ, уже не умираетъ: смерть уже не имѣетъ надъ Нимъ власти. Ибо, что Онъ умеръ, то умеръ однажды для грѣха; а что живетъ, то живетъ для Бога. Такъ и вы почитайте себя мертвыми для грѣха, живыми же для Бога во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ. (Римл. 6, 3—11). АМИНЬ.*

Александръ Леонидовъ

НАУЧНАЯ НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАГО МОНИЗМА.

(Критическій разборъ «міровыхъ загадокъ» Геккеля).

Въ мірѣ случайностей великое и ничтожное, прекрасное и отвратительное, мощное смысломъ и убогое имъ, иногда становятся вполне сравнимыми въ своихъ слѣдствіяхъ— на долю того и другаго, случается, выпадаетъ широкая извѣстность. Вещи полярныя вообще интересны, и здѣсь пока нѣтъ психологической загадки. Но она неизбежно рождается тамъ, гдѣ одно, оставаясь неизмѣннымъ по существу, превращается въ свою противоположность для сознанія многихъ.

Если рукоплескали Нерону, увѣряя, что онъ великій артистъ, то тамъ въ безумной тираніи, полномъ обезличеніи массъ, многочисленныхъ шайкахъ льстецовъ— тунецъ заключаетъ вѣрный ключъ къ объясненію уродливыхъ восторговъ. Но когда переводятъ «міровыя загадки» Геккеля вотъ уже на пятый языкъ, когда онъ самъ неистово выкрикиваетъ, что въ одной Германіи въ 16000 экземпляровъ разошлась его книга, а въ Англіи за три мѣсяца нашлось тридцать тысячъ обезумѣвшихъ, то получается сложный комплексъ переживаній съ неизбежнымъ характеромъ раздражаемости. Въ одно и то же время и мучительный интересъ—въ чемъ тайна успѣха? Обалніе ли предъ заглавіемъ пошутило надъ любопытствомъ людей, или вообще бѣдность разсудочной силы массъ, или, наконецъ, здѣсь повиненъ какой-то паталогическій гипнозъ толпы; а параллельно—стыдъ за науку и гнѣвъ оскорбленнаго чувства на дерзость автора придать своимъ дурно связаннымъ, во многихъ случаяхъ плохо самимъ сознаваемымъ, въ добавокъ догматическимъ положеніямъ названіе монистической философіи.

Не могу умолчать и еще объ одной досадной вещи—страшно должно быть хотѣлось Геккелю, чтобы его имя въ какомъ нибудь изданіи рисовалось съ предикатомъ «философъ» или было сопоставлено съ какимъ либо именемъ дѣйствительно философа, и вотъ желаніе сбылось.

Въ іюлѣ 1900 г. человекъ вполне логичный, берлинскій профессоръ философіи Фридрихъ Паульсенъ въ журналѣ «Preussische Jahrbücher» пишетъ статью подъ заглавіемъ «Эрнстъ Геккель, какъ философъ»; а въ 1901 г. въ томъ же Берлинѣ появляется монографія признаннаго знатока Канта, профессора философіи въ Килѣ Эриха Адикэса подъ заглавіемъ: «Кантъ contra Геккель; теорія познанія противъ естественно-научнаго догматизма». Хотя для Адикэса въ его работѣ имя Геккеля есть простая случайность, не имѣетъ никакой цѣны, и Канта онъ сопоставляетъ съ Геккелемъ не обычномъ смыслѣ, а просто въ томъ, что Геккель приписалъ себѣ естественно-научное міровоззрѣніе — монистическую философію, для Адикэса же естественно научное міросозерцаніе—сплошной догматизмъ, такъ какъ Кантъ, по мысли Адикэса, въ своей критикѣ чистаго разума ясно показалъ, что міросозерцаніе относится не къ области знанія, а къ области вѣры; значить предъ судомъ Канта разсматривается не Геккель, какъ таковой, а естествознаніе въ своей претензіи создать міросозерцаніе. Вотъ почему въ этой же работѣ Адикэсъ, гдѣ касается самого Геккеля въ его стремленіи философствовать, говоритъ о немъ, что *въ философскомъ отношеніи Геккель нуль*, на что, правда, и самъ Геккель жалуется въ своемъ послѣсловіи (218 стр.). Тѣмъ не менѣе все же правда, что имя Геккеля вертится въ заголовкѣ на ряду съ Кантомъ!

Въ статьѣ уважаемаго профессора философіи Фридриха Паульсена: «Эрнстъ Геккель, какъ философъ» предикатъ философа обошелся Геккелю очень дорого. Въ этой статьѣ съ логичностію, свойственною Паульсену вообще, безпощадно обнаружена бьющая въ глаза бездарность Геккеля, какъ мыслителя, совершенное непониманіе имъ философіи и смѣхотворность его работы «міровыя загадки».

При чтеніи «міровыхъ загадокъ» Паульсенъ глубоко пережилъ все, что неизбѣжно почувствуетъ всякій мыслящій человекъ, прочитывая этотъ рагъ excellence дивный

трудъ. *«Со жгучимъ чувствомъ стыда, говоритъ Паульсенъ, я читалъ эту книгу, мнѣ стыдно было за жалкое состояніе общаго и философскаго образованія нашего народа. Больно и грустно, что у насъ возможна такая книга, что она была написана, напечатана и раскуплена, что ее читали, ей вѣрили, ею восхищались въ народѣ, имѣящемъ своего Канта, Гете и Шопенгауэра!»*

Однако Геккель, навсегда безсильный дать осмысленный отвѣтъ Паульсену по существу, объявилъ, что Паульсенъ изъ зависти подвергъ его злостной критикѣ; именно, по словамъ Геккеля, Паульсенъ, будто-бы, позавидовалъ слишкомъ широкому распространенію книги: «міровыя загадки». Очевидно, Геккель, опираясь на гипнозъ толпы, не въ силахъ былъ проразумѣть той простой вещи, что Паульсенъ остался-бы при прежнемъ взглядѣ на «міровыя загадки Геккеля», если-бы даже люди всего земнаго шара находили въ этой книгѣ что-либо цѣннаго. Вѣдь честный человѣкъ не можетъ безъ возмущенія смотрѣть, а не завидовать, когда люди типа «молчалиныхъ» создаютъ себѣ блестящую карьеру, такъ разумный человѣкъ и съ склонностію къ широкимъ концепціямъ раздражается и только страдаетъ, когда предъ нимъ развертывается такая трагикомедія: книга съ хвастливымъ заглавіемъ при поразительной бѣдности логики и синтеза многими принимается за монистическую философію и именно тамъ, гдѣ духъ Канта сильнѣй и сильнѣй оживаетъ.

И вотъ черезъ семь лѣтъ, послѣ выхода въ свѣтъ, «міровыя «загадки» появились и у насъ въ Москвѣ въ русскомъ переводѣ.

Какъ отнесутся мои соотечественники къ этой новинкѣ,—сказать напередъ не рискую. Сдается мнѣ, что Геккель и его издатели едва ли будутъ особо благодарны Москвѣ. Вѣдь здѣсь уже нѣсколько лѣтъ тому назадъ пробудился интересъ къ изученію Канта и, по заявленію одного участника дѣла, идетъ все въ возрастающей прогрессіи, и даже на липо—мы имѣемъ уже на русскомъ языкѣ первый выпускъ «Кантиана»—серіи руководствъ къ изученію философіи Канта; въ недалекомъ будущемъ готовятся къ изданію еще три выпуска: II, Фр. Шульце: «Разъясняющее изложеніе критики чистаго разума»; III, Гольдеръ: «Изложеніе теоріи по-

знанія Канта»; IV, Адамсонъ: «Четыре лекціи о философіи Канта» и сверхъ того въ скоромъ времени на родномъ языкѣ взыскующіе Канта могутъ узнать, какъ преломился Кантъ въ сознаніи профессоръ германскихъ университетовъ изъ ихъ рѣчей въ день столѣтней годовщины со дня смерти Канта.

Я думаю, что при такомъ аппаратѣ «неокантизирующіеся», на лозунгъ поклонниковъ Геккеля «*impravidī progrediamur*»¹⁾, отвѣтятъ: «*sani a Haeckel'e regrediamur*».

Кромѣ того, въ цѣлостной части общества глубоко живъ духъ Вл. С. Соловьева и образовался пока маленькій союзикъ съ цѣлью всесторонне углубиться въ философію Соловьева. Я увѣренъ, что люди и этого толка безпорно отвернутся отъ монизма Геккеля; мнѣ сдается почему-то, что даже самые термины «книги загадокъ»: протисты, метазои и т. п. тамъ способны вызвать только нервное подергиваніе.

Внѣ философской оцѣнки общихъ концепцій книги и ихъ логической цѣнности трудно предугадать, какое отношеніе вызоветъ въ себѣ книга, потому что у нея претензіи всеобъемлющи. Она хочетъ все разрѣшить и въ категорической формѣ. Здѣсь мы даже встрѣчаемся со взглядомъ Геккеля на юристовъ. Любопытно, согласятся ли юристы со слѣдующимъ: «о главномъ объектѣ своей дѣятельности, человѣческомъ организмѣ, и важнѣйшей функціи его,—душѣ, юристы имѣютъ лишь поверхностныя свѣдѣнія; объ этомъ на каждомъ шагѣ свидѣлствуютъ намъ удивительныя взгляды ихъ на свободу воли, отвѣтственность человѣка... Большинству студентовъ-юристовъ даже въ голову не приходитъ позаняться антропологіей, психологіей и исторіей эволюціи, этими первыми предпосылками для правильнаго сужденія о существѣ человѣка. Конечно, для этого у нихъ нѣтъ времени, оно съ избыткомъ уходитъ у нихъ на досканальное изученіе пивного кодекса, на облагораживающій культъ дуэлей, а то, что остается послѣ всего этого изъ ихъ драгоцѣннаго времени, необхо-

¹⁾ Этимъ лозунгомъ «*impravidī progrediamur*» заканчиваетъ свою статью проф. Лангъ «Эрнстъ Геккель, какъ человѣкъ и ученый», ХХ стр.

димо для зазубриванія сотенъ параграфовъ — вѣдь знаніе этихъ параграфовъ открываетъ юристамъ дорогу ко всѣмъ должностямъ въ нашемъ современномъ культурномъ государствѣ» (4 стр.).

Horribile dictu!—Геккель въ тысячной долѣ, кажется, даже напоминаетъ Толстого—именно во взглядѣ на политику; онъ говоритъ: «вовсе не имѣетъ значенія та или другая государственная форма. Монархія или республика, аристократическій или демократическій строй—все это второстепенные вопросы въ сравненіи съ тѣмъ, будетъ ли наше современное культурное государство носить церковный или свѣтскій характеръ» (5 стр.). Выходитъ, что даже и для политиковъ всѣхъ согласій, съ особенности чуждыхъ вопросовъ міровозрѣнія, въ книгѣ Геккеля найдется двѣ или три строчки далеко не безынтересныхъ.

Но пора уже кончить объ этомъ — будущее покажетъ, какъ оцѣнять у насъ Іенскаго естествовѣда-философа.

Увидавъ переводъ книги Геккеля: «міровыя загадки», я прибрѣлъ эту книгу, отнюдь безъ надежды найти въ ней дѣйствительно солидное раскрытіе монистической философіи. Имя Геккеля мнѣ извѣстно было давно по его работамъ и тогда уже онъ оставилъ впечатлѣніе человѣка крайне увлекающагося, способнаго прямо таки къ фантастическимъ гипотезамъ и съ значительнымъ дефектомъ въ логикѣ. Это тотъ самый Геккель, который въ одной изъ своихъ обширныхъ работъ утверждалъ, что родиной проантропоса была Лемуриа, которая, впрочемъ, потонула въ океанѣ; тотъ, съ которымъ случился скандальный курьезъ, когда онъ въ своей общей морфологіи мучился вопросомъ, гдѣ связующее звено позвоночныхъ съ безпозвоночными; но вскорѣ онъ воспрянулъ духомъ и съ запальчивой самоувѣренностію заявилъ: «что амфіоксъ со стороны позвоночныхъ животныхъ и асцидидъ со стороны безпозвоночныхъ создаютъ мостъ, который одинъ дозволяетъ заполнить бездну между этими главными группами животныхъ... Согласіе, обнаруживаемое амфіоксомъ и асцидидомъ..., показываетъ также и ихъ кровное родство и ихъ происхожденіе отъ одной общей формы; этимъ оно проливаетъ самый яркій свѣтъ и на древнѣйшіе корни родословной человѣка». Однако, вскорѣ оказалось, что подъемомъ духа Геккель обязанъ не работамъ зоолога

Ковалевскаго по изслѣдованію аспидіевъ и амфіокса, а своему свободному художеству, которое и выразилось въ тенденціозной поддѣлкѣ рисунковъ Ковалевскаго. Но Вюрцбургскій профессоръ Семперъ, самый подробно изслѣдовавшій развитіе ланцетника, уничтожилъ фантастическій мосьт Геккеля ³⁾).

Не тѣмъ Геккель вызываетъ къ себѣ раздраженіе, что онъ горячій поборникъ дарвинизма. Стоя безусловно на точкѣ зрѣнія антидарвинистической, я тѣмъ не менѣе многихъ дарвинистовъ глубоко уважаю. Ни Романесъ, изслѣдованія котораго въ области духовной эволюціи для Геккеля имѣютъ силу непререкаемаго авторитета, ни Гексли — не менѣе горячій апостолъ дарвинизма, никогда не были столь догматичны, какъ Геккель, никогда такъ безцеремонно не обращались съ научнымъ словомъ, хотя Гексли человекъ по натурѣ былъ страстный, съ богатой фантазіей ⁴⁾, а Романесъ имѣлъ сильное предрасположеніе къ естественно-научному монизму.

Въ монизмѣ естествознанія, по моему мнѣнію, важнѣйшимъ вопросомъ является вопросъ о произвольномъ зарожденіи: безъ его оправданія монизмъ—дѣло вѣры, а не положеніе науки ⁴⁾; между тѣмъ ни Гексли, ни Романесъ, какъ ни дорого было для нихъ доказать произвольное зарожденіе, признали открыто, что такихъ доказательствъ нѣтъ. Гексли въ своей президентской рѣчи въ британскомъ обществѣ въ 1870 г. призывалъ *только къ вѣрѣ въ произвольное зарожденіе*. «Оглядываясь назадъ, говорилъ онъ, въ страшную даль прошлаго, я не нахожу никакихъ воспоминаній о началѣ жизни, а потому у меня нѣтъ никакихъ средствъ составить какое нибудь опредѣленное заключеніе объ условіяхъ ея (т. е. жизни) появленія. *Убѣжденіе, въ*

²⁾ См. объ этомъ мою работу: «Происхожденіе человека съ точки зрѣнія органической эволюціи», 1905 г. 30 стр.

³⁾ См. напр., его рѣчь: «эволюція и этика» въ сборникѣ рѣчей Тимирязева «Нѣкоторыя основныя задачи современнаго естествознанія». 115—160 стр.

⁴⁾ См. объ этомъ мою статью: «Вопросъ о происхожденіи жизни въ свѣтѣ научнаго познанія и богословско-философствующей мысли», 1904 г. журналъ «Вѣра и Церковь», кн. 7, 8.

научномъ смыслѣ слова, есть дѣло серьезное, нуждающееся въ прочныя основанія, а потому сказать, въ виду признаннаго отсутствія доказательствъ, что у меня есть какое-либо убѣжденіе въ тотъ или иной способъ зарожденія существующихъ формъ жизни, значило бы употребить слова неправильно. Но тамъ, гдѣ нѣтъ убѣжденій, можетъ быть ожиданіе; и если-бы мнѣ позволили заглянуть за предѣлы безднн времянъ, отъ которыхъ сохранились геологическія воспоминанія, въ еще болѣе отдаленную эпоху, когда земля проходила чрезъ такія физическія и химическія условія, какихъ она въ другой разъ не увидитъ, подобно тому, какъ человѣкъ не воротитъ своего дѣтства,—тамъ я ожидалъ бы найти очевидцевъ эволюціи живой протоплазмы изъ мертвой матеріи. Я ожидалъ бы ея появленія въ простѣйшей формѣ, но со способностію, какою обладаютъ и нынѣ существующіе грибки образовать новую протоплазму изъ такихъ веществъ, какъ углекислый аммоній, соли павелевой, винно-каменной кислоты, щелочей, соединеній фосфора и воды—безъ помощи свѣта. Таковы ожиданія, къ какимъ приводитъ меня разсужденіе по аналогіи; но я еще разъ прошу васъ помнить, что я не имѣю никакого права называть свое мнѣніе чѣмъ либо инымъ, нежели дѣломъ фило-софской вѣры»⁵⁾. Такъ же открыто и прямо признается и Романесъ. «Съ научной точки зрѣнія, говоритъ онъ, въ настоящее время мы согласны съ тѣмъ, что наука не въ состояніи еще дать хотя бы какое либо предположеніе по этому предмету; и намъ, людямъ науки, приходится лишь откровенно признаться въ этомъ. Теперь же мы можемъ высказать, что теорія органическаго развитія кажется намъ особенно вѣроятной на томъ общемъ основаніи, что она стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ такъ называемымъ принципомъ непрерывности»⁶⁾.

Для сопоставленія я позволю себѣ утомить читателя дословной передачей сужденій Геккеля по данному вопросу. Четырнадцатую главу своихъ «міровыхъ загадокъ»

⁵⁾ Эдвардъ Клодъ «Картины міра, дѣтство человечества, пионеры эволюціи въ XIX столѣтіи» (въ одной книгѣ) 442—443 стр. переводъ съ англійскаго А. Погодина 1898 г.

⁶⁾ Романесъ «Теорія Дарвина и важнѣйшія изъ ея примѣсней», переводъ съ англійскаго Кольцова подъ редакціей Мензбира, 1899 г. 16 стр.

Геккель озаглавилъ: «Единство въ природѣ». Въ ней, въ отдѣлѣ: «Архигонія или первоначальное зачатіе» онъ говоритъ: «старое понятіе самопроизвольнаго зарожденія все еще толкуютъ теперь очень различно; именно благодаря господствующему на этотъ счетъ смѣшенію понятій, благодаря противорѣчивому примѣненію этого понятія къ совершенно различнымъ, старымъ и новымъ гипотезамъ, эта важная проблема осталась по сегодняшній день однимъ изъ самыхъ туманныхъ вопросовъ во всемъ естествознаніи. Я ограничиваю понятіе первоначальнаго зачатія или абиогенесиса первымъ возникновеніемъ живой плазмы изъ анорганическихъ соединеній углерода и различаю въ этомъ началѣ біогенесиса два главные періода: 1) автогонію, возникновеніе простѣйшихъ плазматическихъ организмовъ въ анорганической питательной жидкости и 2) пласмогонію, индивидуализацію примитивнѣйшихъ организмовъ изъ числа этихъ плазматическихъ соединеній; они принимаютъ форму монеръ. Эти важныя и очень трудныя проблемы я такъ подробно разбираю въ 15 главѣ моей «Естественной исторіи міроздавія», что мнѣ нѣтъ надобности возвращаться къ нимъ здѣсь; я отсылаю читателя къ моей книгѣ. Очень обстоятельный и строго-научный разборъ этихъ вопросовъ я далъ уже въ 1866 г. въ своей «Морфологіи» (томъ 1, стр. 167—190); позднѣе Нэгели въ своей механико-физиологической теоріи происхожденія (1884 г.) пользуется гипотезой первоначальнаго зачатія совершенно въ томъ же смыслѣ, какъ и я, считаетъ ее неизбѣжнымъ элементомъ въ естественной исторіи развитія. Я совершенно согласенъ съ его положеніемъ: «отрицать первоначальное зачатіе—значить вѣрить въ чудо»¹⁾).

Я думаю, можно бы кажется премію назначить, если-бы ктонибудь въ этой тирадѣ Геккеля открылъ признаки научнаго доказательства первоначальнаго зачатія. Онъ даетъ названіе главѣ: «единство міра», которая въ монистической схемѣ должна быть основною главой, говоритъ много по поводу, но напрасно искать доказательства. Что же изъ приведеннаго отдѣла возможно извлечь? Разсудокъ не

¹⁾ Геккель «Міровыя загадки» 134 стр.

требовательный, и въ особенности подверженный дурману гипноза, пожалуй, и удовлетворится отвѣтомъ, заявивъ, что Геккель видитъ первоначальное зачатіе въ возникновеніи живой плазмы изъ анорганическихъ соединеній углерода и различаетъ въ немъ два періода: автогонію и плазмогонію. Но я позволю себѣ спросить Геккеля, чѣмъ же лучше его наивный отвѣтъ, смѣхотворныхъ сужденій, высказанныхъ еще въ глубокой древности Плиніемъ младшимъ. «Откуда берется пища въ морѣ для исполинскихъ морскихъ животныхъ и удивительныхъ чудовищъ? Спрашиваетъ онъ. «Она берется, отвѣчаетъ Плиній, изъ зародышей, которыя падаютъ въ море съ неба. Накопляясь въ морскихъ безднахъ, они составляютъ обильную пищу для обитателей водъ; а оставшіеся, перемѣшиваясь между собой различными способами безъ всякаго порядка, производятъ существа, которыя имѣютъ сходство съ животными»⁹⁾. Повторяю, отвѣтъ Плинія при всей смѣхотворности я ставлю выше отвѣта Геккеля. Въ то время, какъ Геккель, уклоняясь отъ доказательства, фанатично утверждаетъ, что живая плазма произошла изъ анорганическихъ соединеній углерода и даетъ понять, что онъ будто-бы въ 1866 г. въ своей морфологіи далъ строго научный разборъ этихъ вопросовъ, Плиній отказывается отъ мысли, что живое самопроизвольно произошло на землѣ и допускаетъ, что оно развилось изъ зародышей, упавшихъ съ неба.

Мнѣ могутъ возразить, что изъ духа противорѣчія не впадаю ли я самъ въ нѣкоторую наивность, если противопологаю Геккелю Плинію, челоѣка глубокой древности. Но позвольте—у лицъ склонныхъ къ защитѣ Геккеля я прошу вниманія, маленькаго напряженія разсудка и возможной объективности.

Когда была доказана полная невозможность въ фактахъ естественнаго опыта найти опору для *generatio spontanea*, поборники ея вернулись къ приему Плинія—къ отчаяннымъ фантастическимъ выходкамъ. Г. Э. Рихтеръ первый создалъ теорію «*Kosmosoöa*», существованія зароды-

⁹⁾ Эдмонъ Перье «Основныя идеи зоологіи въ ихъ историческомъ развитіи», 1886 г. 26 стр.

шей на планетныхъ мірахъ. Исходя изъ того, что во вселенной всюду носятся мельчайшія частицы твердаго вещества, отдѣляющіяся отъ міровыхъ тѣлъ при ихъ быстромъ движеніи, Рихтеръ принимаетъ, что одновременно съ этими твердыми частицами и въ связи съ ними постоянно отдѣляются отъ міровыхъ тѣлъ и жизнеспособные зародыши, которые вмѣстѣ съ послѣдними переносятся на другія міровыя тѣла. Если таковыя зародыши нападаютъ на міровыя тѣла въ такой стадіи развитія, какая представляетъ особенно благопріятныя условія тепла и влажности, они начинаютъ развиваться далѣе и служатъ исходнымъ пунктомъ для новаго міра организмовъ. По мнѣнію Рихтера, гдѣ нибудь въ міровомъ пространствѣ всегда существовали такія тѣла, въ которыхъ была жизнь и при томъ въ формѣ клѣтокъ. Существованіе во вселенной живыхъ клѣтокъ является вѣчнымъ «*Omne vivum aeternitate e cellula*». Независимо отъ Рихтера Гельмгольцъ и Вильямъ Томсонъ въ свою очередь подняли вопросъ, не могла ли быть занесена жизнь на нашу землю съ какого нибудь небеснаго тѣла и оба высказались, что такой взглядъ нельзя считать ненаучнымъ. Прошу запомнить читателя, что это произошло черезъ 18 лѣтъ послѣ выхода въ свѣтъ морфологіи Геккеля, на которую онъ ссылается, что —будто тамъ имъ дано строго научное обоснованіе абиогенесиса.

Гельмгольцъ въ трудѣ 1884 г. «*Ueber die Entstehung des Planetensystems*» (Vorträge und Reden, Bd. II Braunschweig 1884 г.) говоритъ: «Метеориты содержатъ иногда углеводородныя соединенія; свѣтъ, исходящій изъ головы кометы, даетъ спектръ, ближе всего стоящій къ спектру электрической искры въ углеводородномъ газѣ. Но углеродъ характеренъ для органическихъ соединеній, изъ которыхъ построены живыя тѣла. Кто можетъ сказать, не разносятъ ли кометы, пересѣкающія всюду міровое пространство, и зародыши жизни, насколько новыя міровыя тѣла способны давать убѣжище организованнымъ твореніямъ! И можетъ быть, эта жизнь въ зародышѣ даже должна считаться сродни нашей, какъ ни своеобразны ея измѣненія въ зависимости отъ приспособленія къ новымъ условіямъ». Однако Гельмгольцъ глубоко сознаетъ, что подобныя предположенія дальше догадокъ не идутъ. «Я не могу возразить,

если ктонибудь станетъ считать эту гипотезу весьма невѣроятной или крайне невѣроятной. Но я считаю совершенно научнымъ, *если всѣ наши попытки вывести организмы изъ вещества безжизненнаго терпятъ неудачу, спросить, возникла ли жизнь вообще когданибудь, не на столько ли она стара, какъ и сама матерія, а ея зародыши, передаваясь съ одного мірового тѣла на другое, не развились ли тамъ, гдѣ нашли для себя удобную почву?*

Однородные взгляды по вопросу о происхожденіи жизни высказалъ и англійскій физикъ Вильямъ-Томсонъ въ своей рѣчи «о новѣйшихъ успѣхахъ въ естественныхъ наукахъ» при открытіи британскаго собранія естествоиспытателей въ 1871 г., значить, черезъ пять лѣтъ послѣ Геккелевской морфологіи. Если гипотеза космическихъ зародышей появилась значительно позднѣе морфологіи Геккеля, а появленіе всякой новой гипотезы по какому либо вопросу свидѣтельствуешь о неудовлетворительности предшествующихъ объясненій по данному вопросу, если къ тому же самая идея гипотезы «Kosmosoöa» по существу является отрицаніемъ всякихъ научныхъ доказательствъ произвольнаго зарожденія, то имѣлъ ли нравственное право Геккель, не приводя никакихъ доказательствъ въ своихъ «міровыхъ загадкахъ», отослать читателя къ своей морфологіи (66 г.!) съ увѣреніемъ, что тамъ вопросъ строго-научно обоснованъ?

Наконецъ, почему Геккель не считается съ новѣйшимъ неовитализмомъ? Почему онъ оставилъ въ сторонѣ изслѣдованія базельскаго проф. Бунге? Почему обошелъ молчаніемъ прекрасное изслѣдованіе Engelmann'a въ его Beiträge zur Physiologie des Protoplasmas» надъ одноклѣтчатымъ существомъ Arcella, которое несомнѣнно, какъ доказалъ Энгельманъ, имѣетъ психическую жизнь—цѣлестремительность? Почему не пытался серьезно опровергнуть новѣйшій своеобразный неовитализмъ проф. ботаники въ Килѣ Рейнке въ его двухъ крупныхъ изслѣдованіяхъ: «Міръ какъ дѣяніе» 1899 г. и «Введеніе въ теоретическую біологію» 1901 г.? Вѣдь отсюда бы Геккель ясно узналъ, что самый наипростѣйшій организмъ состоитъ изъ весьма различныхъ соединеній; что число ихъ показываетъ, что жизнь не приурочена къ какомунибудь однообразному веществу, и пото-

му не можетъ быть разсматриваема, какъ химическое свойство одного какого либо соединенія. Правда Геккель на 224 стр. въ своемъ не менѣе алогичномъ, какъ и вся его книга, послѣсловіи вспомнилъ о Рейнке, но вмѣсто опроверженія онъ бросаетъ только одну фразу полную грубости и злости: «Его (т. е. Рейнке) гипотеза о доминантахъ служить лазейкой, чрезъ которую прокрадывается въ міросозерпаніе современнаго человѣка старая мистика, дуализмъ и суевѣріе, вѣра въ сотвореніе міра и прочія чудеса» (и только!) Этотъ балаганный приѣмъ Геккеля, я думаю, дальше балаганной публики никого и не можетъ удовлетворить. Въ 1904 г., спустя пять лѣтъ послѣ выхода «міровыхъ загадокъ» Геккеля, на второмъ международномъ философскомъ конгрессѣ въ Женевѣ этотъ же проф. ботаники Рейнке произноситъ блестящую рѣчь «о неовитализмѣ и роли конечныхъ причинъ въ біологіи», гдѣ даже доказываетъ, что финальность въ природѣ объективно существуетъ.

Итакъ, Геккель, не обосновавъ идеи произвольнаго зачатія въ «міровыхъ загадкахъ», не имѣлъ права отсылать читателя къ своей морфологіи, ни тѣмъ болѣе говорить, что тамъ вопросъ строго-научно раскрытъ, не считаясь съ положеніемъ вопроса въ научномъ мірѣ послѣ выхода его морфологіи. Какимъ же удивленіемъ будетъ пораженъ, наконецъ читатель, если окажется, что въ этой самой морфологіи, на которую Геккель ссылается съ такимъ апломбомъ, на самомъ дѣлѣ никакихъ доказательствъ нѣтъ. Общій смыслъ сужденій по данному вопросу изъ его труда «*Geneelle Morphologie der Organismen*» (Berlin 1866 г.) тотъ, что въ нѣкоторый моментъ развитія земли живое вещество должно было произойти изъ безжизненнаго, потому что было время, когда земля находилась въ такомъ состояніи, которое исключало всякую органическую жизнь. По Геккелю этотъ моментъ наступилъ не ранѣе, чѣмъ находящіяся въ атмосферѣ водяные пары осѣли въ капельно-жидкомъ видѣ. При этомъ появившіеся первоначально организмы вовсе не были клѣтки, а должны были быть самыми низшими и самыми простыми организмами, которые только мы можемъ представить, совершенно однородные, безструктурные, бѣлковые комочки. Однако на вопросъ, какъ произо-

шло это возникновение, Геккель отвѣтитъ отказывается. «Каждая попытка проникнуть въ подробности самозарожденія уже заранѣе должна считаться несостоятельной, потому что мы не можемъ себѣ составить сколько нибудь удовлетворительнаго представленія о томъ совершенно своеобразномъ состояніи, въ какомъ находилась наша земля ко времени перваго появленія организмовъ». И такой суррогатъ фантазмовъ выдается за строго научное раскрытіе вопроса! Геккель долженъ былъ, вмѣсто того, чтобы играть на довѣріи людей, привести въ вышеназванномъ отдѣлѣ «міровыхъ загадокъ» экстрактъ доказательствъ изъ своей морфологіи; тогда, по крайней мѣрѣ, читатель зналъ бы, что выраженіе «строго-научно» въ отношеніи къ трудамъ Геккеля нужно понимать не въ обычномъ смыслѣ.

Впрочемъ въ вышеприведенномъ мною отдѣлѣ изъ «міровыхъ загадокъ», именно въ концѣ его Геккелемъ случайно обронена фраза, которая съ вѣроятностью даетъ право гадать, что подъ кричащею фразой «строго научно» должно разумѣть въ его морфологіи. Читатель, вѣроятно, помнитъ, что отдѣлъ заканчивается такъ: «Нэгели пользуется гипотезой первоначальнаго зачатія совершенно въ томъ же смыслѣ, какъ и я, считаетъ ее неизбѣжнымъ элементомъ въ естественной исторіи развитія. *Я совершенно согласенъ съ его положеніемъ: отрицать первоначальное зачатіе — значитъ вѣрять въ чудо*» (134 стр.). Прошу внимательно вдуматься въ логическій смыслъ послѣдней фразы. Очевидно мысль Геккеля идетъ такимъ образомъ: я въ чудо не вѣрю, а не принять первоначальнаго зачатія значитъ принять идею творенія, т. е. чудо; потому я, отвергая чудо, принимаю первоначальное зачатіе. Слѣдовательно, основаніемъ для Геккеля принять первоначальное зачатіе служитъ не необходимость мысли, съ неизбѣжностію вытекающая изъ научныхъ доказательствъ, а невѣріе въ чудо. Но тогда Геккель по совѣсти долженъ былъ формулировать такъ: «я не вѣрю въ идею творенія, а вѣрю въ идею произвольнаго зачатія, причемъ догматика моей вѣры по данному вопросу болѣе подробно изложена въ моей морфологіи». Правда, при такой постановкѣ дѣла прозелитовъ Геккелевской вѣры оказалось бы меньше, зато Геккель больше бы выигралъ въ честности.

Итакъ, повторяю, Геккель своей книгой «міровыя загадки» способенъ вызвать раздраженіе отнюдь не тѣмъ, что онъ—поборникъ дарвинизма, а именно тѣмъ, что онъ только престижитаторъ дарвинизма; а равно онъ противенъ христіанину совершенно не тѣмъ, что онъ выставяетъ себя врагомъ христіанской религіи, а именно тѣмъ, что на самомъ дѣлѣ онъ оказывается только кошунникомъ въ крайне вульгарномъ значеніи этого слова. Возьмите напр., Людвига Фейербаха — это то же врагъ христіанства и даже серьезный; но его книга «сущность христіанства» не только не вызываетъ какого либо отвращенія, а даже при всемъ несогласіи съ ней, можетъ доставить глубокій умственный интересъ. Геккель же, совершенно не вѣдая, въ чемъ заключается сущность религіи вообще и христіанской въ частности, кажется, подъ этой сущностью разумѣетъ рожденіе Иисуса Христа отъ Дѣвы Маріи и пускается во всевозможныя инсинуаціи съ пріемами неподобно напоминающими свахъ стараго времени, которыя по найму инсинуировали противъ дѣвухекъ въ интересахъ разстроить ихъ бракъ.

Для большей законченности въ интересахъ обрисовки своеобразныхъ пріемовъ Геккеля въ такъ называемомъ «научномъ» изслѣдованіи я считаю долгомъ отмѣтить еще одинъ прелюбопытный тактичекій пріемъ. Въ шестой главѣ «міровыхъ загадокъ», озаглавленной метафизически: «сущность души» Геккель предлагаетъ вниманію читателя отдѣлъ подъ названіемъ: «психологическія метаморфозы». Во всемъ отдѣлѣ находится только одна общая мысль настолько общеизвѣстная, что даже крестьянскіе мальчишки въ деревняхъ великолѣпно знаютъ ее, но только проще и яснѣе выражаютъ. «Дѣдко-то не въ разумѣ на старости сталъ» говорятъ они про иного старика-чудака. Геккель то же говоритъ, что на старости лѣтъ случаются метаморфозы объективныхъ и субъективныхъ возрѣній; а изъ отдѣльчика «эволюція души по выходѣ ребенка изъ утробы матери» видно, что этотъ періодъ для мужчины начинается послѣ 60 лѣтъ. Приведенная мысль могла-бы имѣть какой нибудь интересъ въ психологическомъ отношеніи и значимость лишь подъ тѣмъ условіемъ, когда-бы было научно раскрыто: 1) есть ли это общее явленіе для человѣка въ извѣстный

періодъ возраста и 2) почему въ извѣстный періодъ происходятъ именно такія перемѣны. Ничего подобнаго у Геккеля нѣтъ. Паденіе силъ, какъ причина психологическихъ метаморфозъ, Геккелемъ утверждается скрыто, или, какъ обычно говорятъ, объ этомъ можно прочесть между строкъ. Во избѣженіе какой нибудь выходки поклонниковъ Геккеля съ приемами своего учителя я привожу изъ «міровыхъ загадокъ» отдѣлъ «психологическія метаморфозы» пѣбликомъ и дословно, подчеркивая лишь тѣ мѣста, которыя интересны для читателя со стороны обрисовки приемовъ Геккеля. «Психологическія метаморфозы: самый любопытный примѣръ такой полной метаморфозы своихъ объективныхъ и субъективныхъ возрѣній въ области психологіи являетъ намъ самъ маститый вождь немѣцкой философіи, Эммануиль Кантъ. *Въ своей молодости Кантъ, бывшій тогда дѣйствительно критическимъ философомъ, приходитъ къ убѣжденію, что три столпа мистицизма не выдерживаютъ критики съ точки зрѣнія критики «чистаго разума»; на старости лѣтъ (!) Кантъ становится догматикомъ и находитъ, что эти три верховныя фонтасмагоріи являются «постулатами практическаго разума» и въ качествѣ таковыхъ оказываются безусловно необходимыми.* Въ настоящее время пользуется извѣстнымъ вліяніемъ школа неокантіанцевъ, но чѣмъ усерднѣе она проповѣдуетъ «возвращеніе къ Канту», какъ единственный исходъ изъ ужасной путаницы современной метафизики, тѣмъ ярче выступаетъ предъ нами это очевидное, роковое противорѣчіе между возрѣніями молодого и стараго Канта; *мы ниже вернемся къ этому дуализму.*

«Интересный примѣръ такой же коренной перемѣны во взглядахъ представляютъ два знаменитыхъ естествоиспытателя: Р. Вирховъ и Э. Дюбуа-Реймонъ. *Эту метаморфозу нельзя обойти молчаніемъ:* оба берлинскихъ біолога уже сорокъ слишкомъ лѣтъ тому назадъ играли очень важную роль въ крупнѣйшемъ университетѣ Германіи и прямо и косвенно оказали глубокое вліяніе на всю современную духовную жизнь. Рудольфъ, заслуженный основатель целлюлярной патологіи, *въ лучшую пору своей научной дѣятельности,* въ срединѣ 19-го столѣтія (въ особенности, во время своего пребыванія въ Вюрцбургѣ отъ 1849 до 1856 г.)

БЫТЬ ЧИСТЫМЪ МОНИСТОМЪ; онъ считался тогда, однимъ изъ самыхъ видныхъ представителей вновь народившагося материализма. Вся жизненные процессы человека Вирховъ разсматривалъ тогда, какъ механическія явленія природы, и изложилъ свои общіе біологическіе взгляды на этотъ предметъ въ рядѣ превосходныхъ статей (въ первыхъ томахъ издаваемаго имъ Архива патологической анатоміи). Въ другихъ статьяхъ онъ тоже болѣе или менѣе ярко высказываетъ свое тогдашнее монистическое міровоззрѣніе. Самой замѣчательной изъ всѣхъ этихъ статей, безспорно, является статья: «объединительныя стремленія въ научной медицинѣ» (1849). Въ 1856 г. Вирховъ удѣляетъ этому «медицинскому символу вѣры» первое мѣсто въ своемъ «сборникѣ статей по научной медицинѣ»; это было сдѣлано, конечно, съ намѣреніемъ и съ полнымъ сознаніемъ философскаго достоинства этого «символа вѣры». *Вирховъ неуклонно и сознательно слѣдуетъ здѣсь тѣмъ самымъ основнымъ положеніямъ* нашего современнаго монизма, къ которымъ я прибѣгаю въ этой книгѣ въ области «міровыхъ загадокъ»; онъ признаетъ исключительно опытную науку, а единственными надежными источниками ея — наши органы чувствъ и мозгъ; онъ рѣшительно возстаетъ противъ дуализма въ антропологіи, противъ всякаго, такъ называемаго откровенія и всякой «трансцендентности» съ ихъ двумя путями: «вѣра и антропоморфизмъ». На первомъ планѣ онъ подчеркиваетъ монистическій характеръ антропологіи, неразрывную связь между духомъ и тѣломъ, силой и матеріей; въ концѣ своего предисловія (стр. 4) онъ говоритъ слѣдующее: я убѣжденъ, что мнѣ никогда въ жизни не придется отказываться отъ положенія о единствѣ челоѣческаго существа и отъ всѣхъ его послѣдствій». *Къ сожалѣнію это убѣжденіе оказалось жестокой ошибкой: 28 лѣтъ спустя Вирховъ высказываетъ диаметрально противоположныя воззрѣнія въ своей напущившей рѣчи «о свободѣ науки въ современномъ государствѣ», которую онъ прочелъ 1877 г. на собраніи естествоиспытателей въ Мюнхенѣ; противъ нападокъ, заключающихся въ этой рѣчи, я выступаю въ своемъ сочиненіи «Свободная наука и свободное ученіе» (1878 г.).*

«Таковую же непоследовательность въ области важнѣйшихъ философскихъ проблемъ проявилъ и Эмиль Дюбуа-

Реймонъ, что снискало ему громкое одобрение со стороны дуалистическихъ школъ, а главнымъ образомъ со стороны *Ecclesia militans*. Знаменитый ораторъ Берлинской Академіи въ общемъ былъ прежде всегда сторонникомъ нашего монизма; онъ много способствовалъ низверженію виталистической доктрины и трансцендентнаго взгляда на жизнь; тѣмъ въосторженнѣе было ликование нашихъ противниковъ, когда въ 1872 г. въ своей извѣстной рѣчи *ignotabimus* онъ объявилъ «сознаніе» неразрѣшимой міровой загадкой и въ качествѣ сверхъестественнаго феномена противопоставилъ его всѣмъ остальнымъ функціямъ нашего мозга». 47 — 49 стр.

Справедливо ли г. читатель, что въ этомъ отдѣлѣ между строкъ Геккель внушаетъ, что и Кантъ и Вирхъ въ и Дюбуа-Реймонъ въ болѣе старческомъ возрастѣ ослабили умственными силами? Если у васъ г. читатель незамѣтно получился таковой выводъ, то я бы просилъ разобраться, что послужило его основаніемъ при чтеніи отдѣла. При самомъ внимательномъ анализѣ получившагося у васъ вывода вы можете отвѣтить только одно, что произведенія этихъ лицъ Канта, Вирхова и Реймона въ болѣе поздній періодъ ихъ жизни принципиально противорѣчивы болѣе раннимъ произведеніямъ и въ то же время идутъ въ разрѣзъ съ монистическимъ воззрѣніемъ Геккеля. Кромѣ констатированія факта перемѣны, какой же возможенъ выводъ? Но прежде—какъ образуется самый процессъ внушенія? На болѣе позднія произведенія этихъ лицъ при помощи разныхъ эпитетовъ Геккель набрасываетъ опредѣленную тѣнь и выражая сожалѣніе, что болѣе раннія произведенія этихъ могучихъ лицъ, въ пору ихъ расцвѣта или не противорѣчили, или вполнѣ подтверждали принципы воззрѣній Геккеля; болѣе позднія произведенія идутъ въ разрѣзъ съ принципами Геккеля и вызываютъ въ немъ сожалѣніе, очевидно потому, что, какъ противорѣчація Геккелю, они суть результатъ ослабѣвшаго мышленія—неизбѣжнаго результата старости—нѣкогда великихъ умовъ. Такъ постепенно вливается ядъ недоувѣрія и къ критикѣ практическаго разума Канта и къ упомянутымъ позднѣйшимъ Вирхова и Реймона. Но если отбросить всѣ потайныя внушенія, что же должно слѣдовать изъ этого отдѣла? Фактъ остается фактомъ: критика практическаго разума

противорѣчить критикѣ чистаго разума и въ болѣе позднихъ произведеніяхъ и Вирховъ и Реймонъ высказываются діаметрально противоположно воззрѣніямъ болѣе раннихъ періодовъ. Но какъ изъ факта перемѣны логически вывести, что они суть произведенія болѣе ослабѣвшаго ума? Нужно показать, что въ этихъ произведеніяхъ сказался разрушающійся разсудокъ, т. е. въ нихъ ослабѣли логичность и синтезъ. Но кто способный понять критику практическаго разума или блестящую рѣчь Реймона о міровыхъ загадкахъ рѣшится на такое святотатство противъ разума?..

Выводъ я думаю ясенъ.

Теперь я позволю спросить читателя только знакомаго съ психологіей, *какъ* гармонируетъ приведенный отдѣлъ, составляющій по содержанію почти $\frac{1}{3}$ шестой главы, озаглавленной «сущность души»?!

Дѣло, кажется, просто вскрывается. Геккелю нужно было создать несложный аппаратъ для внушенія, а на кого подобный аппаратъ возимѣетъ силу, въ комъ вызоветъ обратное отношеніе, съ этимъ Геккель не считается. Крайне интересно, что въ этой же главѣ о «сущности души» въ отдѣлѣ: психологія животныхъ» (!) Геккель пускаетъ этотъ аппаратъ, что называется во всю, въ отношеніи знаменитаго физиолого-психолога Вундта, такъ что на долю отдѣла «психологія животныхъ» *ничего не остается!* (см. 51—53 стр.). Ислѣдованія Вундта въ области души человѣка и животныхъ пользуются широкою извѣстностію въ ученомъ мірѣ. Нельзя говорить о душѣ животныхъ, умалчивая о Вундтѣ. Но словно на бѣду Геккеля позднѣйшая работа Вундта 1892 г., «Лекціи о душѣ человѣка и животныхъ» принципиально противорѣчатъ монистическому пониманію.

И вотъ Геккель блестяще примѣняетъ вышеупомянутый аппаратъ внушенія и достигаетъ даже таковыхъ результатовъ, что въ отдѣлѣ: «психологія животныхъ» *ни слова отъ себя «въ концѣ концовъ не говоритъ о психологіи животныхъ»*. Сказавъ въ началѣ отдѣла о Реймарусѣ, давшемъ въ 18 ст. толчекъ къ изслѣдованію по психологіи животныхъ и перечисливъ далѣе только по именамъ другихъ лицъ, работавшихъ въ этой области, Геккель, прямо

переходитъ къ Вундту и говоритъ слѣдующее: «въ настоящее время однимъ изъ самыхъ выдающихся нѣмецкихъ психологовъ считается Вильгельмъ Вундтъ въ Лейпцигѣ; отъ большинства другихъ философовъ его отличаетъ то громадное преимущество, что онъ обладаетъ солидными познаніями въ области зоологіи, анатоміи и физиологіи. Бывшій ученикъ и ассистентъ Гельмгольца, Вундтъ привыкъ примѣнять основные законы физики и химіи во всѣхъ физиологическихъ дисциплинахъ, въ томъ числѣ также въ психологіи, какъ того требовалъ Іоганнъ Миллеръ. На этомъ принципѣ основаны въ 1863 г. прекрасныя лекціи Вундта «о душѣ человѣка и животныхъ». Какъ онъ самъ заявляетъ въ предисловіи, онъ доказываетъ здѣсь, что важнѣйшіе душевные процессы происходятъ безсознательно; эти лекціи показываютъ намъ тотъ механизмъ, который перерабатываетъ за порогомъ сознанія толчки, получаемые нами отъ внѣшнихъ впечатлѣній. Но выше всеобщую я въ этомъ трудѣ Вундта то, что онъ здѣсь впервые переноситъ законъ сохраненія силы въ область психологіи и подтверждаетъ это рядомъ фактомъ изъ области электрофизиологіи.

• Тридцать лѣтъ спустя (1892 г.) Вундтъ обнародовалъ второе, совершенно переработанное и значительно сокращенное изданіе своихъ «лекцій о душѣ человѣка и животныхъ». Въ этомъ изданіи онъ рѣшительно отказывается отъ главныхъ мыслей, высказываемыхъ имъ въ первомъ изданіи, и вмѣсто прежней монистической точки зрѣнія преподноситъ намъ дуализмъ чистѣйшей воды. Въ предисловіи ко второму изданію онъ говоритъ, что ему не скоро удалось избавиться отъ фундаментальныхъ заблужденій перваго изданія, которое «уже давно стало въ его глазахъ своего рода прегрѣшеніемъ молодости». «Оно лежало тяжелымъ бременемъ на моей совѣсти, и я стремился такъ или иначе загладить свою ошибку».—Дѣйствительно, оба изданія этихъ очень распространенныхъ «лекцій» Вундта диаметрально расходятся во взглядахъ на важнѣйшія явленія духовной жизни; въ первомъ изданіи они носятъ чисто-монистическій и материалистическій характеръ, во второмъ—дуалистическій и спиритуалистическій. Въ первомъ изданіи авторъ видитъ въ психологіи естественную науку и

примѣняетъ къ ней тѣ же принципы, какъ и въ физиологіи: психологія является лишь частью этой послѣдней; *черезъ 30 лѣтъ* психологія стала для него *типичной наукой о духѣ, радикально отличающейся отъ естествознанія какъ по своимъ принципамъ, такъ и по своимъ объектамъ изслѣдованія*. Рельефнѣе всего эта метаморфоза сказалась въ выставленномъ Вундтомъ принципѣ психо-физическаго параллелизма, согласно которому «всякому психическому процессу соответствуетъ тотъ или иной физическій процессъ», хотя оба совершенно независимы другъ отъ друга и не находятся между собой въ отношеніи естественной причинной связи. Разумѣется, этотъ безусловный дуализмъ между тѣломъ и душой, природой и духомъ, снискалъ полное одобреніе господствующей школьной философіи; она видитъ въ немъ значительный шагъ впередъ, тѣмъ болѣе, что слышитъ его изъ устъ авторитетнаго естествовѣда, который прежде исповѣдывалъ совершенно противоположныя воззрѣнія нашего новѣйшаго монизма. Я лично стою уже болѣе сорока лѣтъ на органической точкѣ этого монизма и при всей моей доброй волѣ никакъ не могу эманципироваться отъ этого послѣдняго; поэтому мнѣ, конечно, не остается ничего другого, какъ считать «прегрѣшенія молодости» молодого физиолога Вундта правильнымъ взглядомъ на природу и взять ихъ подъ свою энергичную защиту отъ противоположныхъ взглядовъ старика философа Вундта» (52—53 стр.) Далѣе, Геккель, снова перечисливъ жертвы старости (Кантъ, Вирховъ, Реймонъ, Бэръ), сказалъ въ двухъ фразахъ о поучительности этихъ примѣровъ и тѣмъ закончилъ отдѣлъ «о психологіи животныхъ».

Не правда ли, читатель, вѣдь остроумный маневръ съ аппаратомъ внушенія! Но гдѣ же, спроситъ читатель, «психологія животныхъ»? Въ болѣе ранней работѣ Вундта «о душѣ человѣка и животныхъ». Но гдѣ же гарантія, что тамъ сообразно съ дѣйствительностію и вполнѣ научно представлена психологія животныхъ? Гарантія въ томъ, что тамъ Вундтъ прилагаетъ къ фактамъ психической жизни механическіе принципы, и его воззрѣнія вполнѣ отвѣчаютъ монизму; а работа того же Вундта болѣе поздняго времени и на ту же тему противорѣчитъ монизму, потому не заслуживаетъ вниманія; ergo она есть резуль-

татъ старости съ необходимымъ слѣдствіемъ упадка умственныхъ силъ.

Прочитывая книгу Геккеля «міровыя загадки», я совершенно охотно объяснилъ бы ея поразительную алогичность преелоннымъ возрастомъ Геккеля тѣмъ болѣе, что она дѣйствительно написана имъ въ этомъ возрастѣ, но къ несчастію такое предположеніе непримѣнимо къ Геккелю, такъ какъ перемѣнъ въ немъ не произошло и произведенія его цвѣта лѣтъ въ такой же степени алогичны, какъ и данное.

Давъ краткую обрисовку пріемовъ Геккеля, я считаю нужнымъ еще добавить и о томъ, что въ книгѣ «міровыя загадки» такъ называемый монизмъ не принадлежитъ самому Геккелю. Въ своемъ послѣсловіи Геккель самъ заявляетъ: «мои противники оказываютъ мнѣ слишкомъ много чести, выдавая ученіе монизма, набросанное мною въ 1892 г. въ Альтенбургской рѣчи и развитое въ «міровыхъ загадкахъ», за мою личную доктрину. На самомъ дѣлѣ, монизмъ является нагляднымъ и дѣльнымъ міросозерцаніемъ новѣйшаго естествознанія на исходѣ 19-го столѣтія» (221 стр.).

Геккель здѣсь несомнѣнно справедливъ, когда заявляетъ, что монизмъ его («міровыхъ загадокъ») не есть его личная доктрина. Это есть собственно эволюціонизмъ, съ философской стороны котораго безмѣрно лучше познакомиться по работѣ Спенсера «основныя начала»; а кто предпочитаетъ конкретныя формы, для того опять таки безмѣрно лучше прочесть работу Генри Друммонда «эволюція и прогрессъ человѣка». Тамъ, по крайней мѣрѣ, у читателя получится ясная картина хода эволюціи въ отношенія къ тому—истинно это или ложно. Отъ работы же Геккеля при всемъ стремленіи читатель не можетъ достигъ ни первой, ни второй цѣли; я снова повторяю: если-бы въ имени Геккеля не таилось нѣкотораго гипноза по проніи судьбы, то я счелъ-бы совершенно бесполезнымъ говорить объ этой книгѣ. Представьте себѣ какую нибудь солидную библиотечку, которая много лѣтъ оставалась безъ должнаго призора, приведена въ полный безпорядокъ и—вотъ Васъ пригласили ее устроить! Въ положеніи такой же неблагодарной задачи окажется всякій, кто сдѣлалъ-бы попытку

изложить въ немногомъ содержаніе «міровыхъ загадокъ». Поразительная разбросанность, частая повторяемость, догматичныя утвержденія вмѣсто доказательствъ, дробленіе на бездну отдѣльчиковъ съ заголовками, часто неотвѣчающими ихъ содержанію, вмѣсто положительнаго раскрытія — историческій балластъ, вмѣсто прямого отвѣта предложеніе читателю обратиться къ такой-то работѣ съ завѣреніемъ, что тамъ вопросъ научно раскрытъ—чтобы одолѣть эти прелести и выжать экстрактъ, который къ тому же не поразитъ никакой новизной знакомаго съ эволюціонной теоріей, такъ я отъ подробнаго изложенія уклоняюсь и рекомендую читателю познакомиться съ эволюціонной доктриной въ какомъ либо популярномъ изложеніи, свидѣтельствуя по совѣсти, что онъ этимъ выиграетъ, а не проиграетъ; Геккеля же буду касаться лишь тамъ, гдѣ онъ рельефнѣй выступаетъ, какъ, такъ называемый, мыслитель.

Итакъ, прежде всего возникаетъ вопросъ, что хотѣлъ выразить Геккель, и какъ нужно понимать заглавіе его книги «міровыя загадки» и ниже «популярныя очерки монистической философіи»?

Геккель главнымъ образомъ хотѣлъ показать, что существуетъ для науки не семь міровыхъ загадокъ, какъ установилъ Реймонъ въ своей знаменитой рѣчи «ignotabimus», а существуетъ, если угодно, только одна—это законъ субстанции; потому книга озаглавлена: «міровыя загадки». Опираясь на такъ называемый законъ субстанции (законъ сохраненія матеріи + законъ сохраненія энергіи), Геккель все міровое бытѣ выводитъ изъ единого и потому своему представленію развитія мірового бытѣя онъ придаетъ названіе монистическихъ очерковъ. Въ своемъ заключеніи онъ говоритъ: «число міровыхъ загадокъ постепенно сокращалось, пока не свелось въ концѣ концовъ на единую всеобъемлющую, универсальную загадку, на проблему субстанции. Что собственно представляетъ собою это великое чудо природы, въ чемъ его глубочайшая сущность? Естествоиспытатель называетъ его природой или вселенной,

идеалистъ—философъ—субстанціей или космосомъ, вѣрующій—Творцомъ или Богомъ. Можемъ ли мы утверждать, что замѣчательное развитіе нашей современной космологіи повело къ разрѣшенію этой загадки субстанціи», что оно, по крайней мѣрѣ, приблизило насъ къ этому желанному результату?

Смотря по тому, кто задаетъ себѣ этотъ вопросъ, изъ какой философской точки зрѣнія исходитъ спрашивающій и въ какой степени онъ обладаетъ эмпирическими научными познаніями,—онъ приходитъ къ различнымъ результатамъ. Мы безъ обиняковъ должны согласиться съ тѣмъ, *что сокровеннѣйшая сущность природы осталась намъ по сію пору, быть можетъ, столь же чуждой и непонятной, какъ Анаксимандру и Эмпедоклу 2400 лѣтъ тому назадъ, Спинозѣ и Ньютону 200 лѣтъ тому назадъ, Канту и Гёте за 100 лѣтъ до насъ. Даже болѣе того, мы должны признаться, что настоящая сущность субстанціи являются намъ во все болѣе таинственнымъ и загадочномъ свѣтѣ, по мѣрѣ того, какъ мы проникаемъ въ ея атрибуты, матерію и энергію, и знакомимся съ ея безчисленными формами проявленія и развитія. Мы и теперь не знаемъ, что представляемъ собою «вещь въ себѣ», скрывающаяся за познаваемыми нами явленіями.*

Но какое намъ вообще дѣло до этой мистической «вещи въ себѣ», разъ у насъ нѣтъ никакой возможности подойти къ ней, разъ мы не въ состояніи даже съ достовѣрностью установить фактъ ея существованія? Представимъ лучше бесплодные изысканія на этотъ счетъ «числымъ метафизикамъ», а сами въ качествѣ «безхитростныхъ физиковъ» *займемся тѣми неопытными реальными приобретеніями, которыя выпали на долю нашей монистической философіи природы.*

Первое мѣсто между всѣми открытіями нашего «великаго столѣтія» занимаемъ грандіозный, всеобъемлющій законъ субстанціи, «основной законъ сохранения силы и матеріи». Такъ какъ субстанція вездѣ находится въ процессѣ вѣчнаго движенія и преобразованія, этотъ законъ въ то же время является универсальнымъ закономъ развитія. *Этотъ верховный законъ, подчинившій себѣ все остальные, доказываетъ намъ всеобщее единство природы и вѣчное двй-*

ствие естественныхъ силъ, изъ темной проблемы субстанціи развился ясный законъ субстанціи. На этой почвѣ мы строимъ, свою монистическую философію космоса, которая учитъ насъ, что во вселенной безраздѣльно царятъ «вѣчные желѣзные, могучіе законы. Она сводитъ съ пьедестала три главныя центральныя догмы прежней дуалистической философіи: личнаго Бога, безсмертіе души и свободу воли». (ibid 198—199 стр.)

Итакъ, въ книгѣ Геккеля законъ субстанціи имѣетъ самое кардинальное значеніе. Поэтому я считаю совершенно необходимымъ подвергнуть всестороннему разсмотрѣнію, что разумѣетъ Геккель подъ закономъ субстанціи, почему онъ увѣренъ въ его универсальномъ значеніи.

Въ 12 главѣ, озаглавленной: «Законъ субстанціи» онъ говоритъ: «самымъ верховнымъ и всеобъемлющимъ закономъ природы я считаю законъ субстанціи, единственно истинный космологическій основной законъ. Открытіе его является величайшимъ пріобрѣтеніемъ 19 столѣтія: всѣ остальные извѣстные намъ законы природы подчинены этому универсальному закону субстанціи. Въ понятіи «закона субстанціи» я объединяю два высшихъ универсальныхъ закона различнаго происхожденія: болѣе старый химическій законъ о «сохраненіи матеріи» и физическій законъ о «сохраненіи силы», открытый сравнительно недавно. Для многихъ моихъ читателей, вѣроятно, будетъ чѣмъ-то самимъ собою разумѣющимся, что оба эти основные закона точнаго естествознанія по существу неразрывно связаны другъ съ другомъ; на этой точкѣ зрѣнія стоятъ также большинство современныхъ естествоиспытателей. Однако этотъ фактъ до сихъ поръ еще оспаривается многими учеными, такъ что нуждается все-таки въ особомъ доказательствѣ. Поэтому мы сначала бросимъ бѣглый взглядъ на каждый изъ этихъ законовъ въ отдѣльности. Законъ сохраненія матеріи. Сумма матеріи, заполняющей безконечное пространство вселенной, всегда одна и та же. Когда какое нибудь тѣло, повидимому, подвергается процессу уничтоженія и исчезаетъ на нашихъ глазахъ, оно на самомъ дѣлѣ переходитъ лишь въ другую форму. Такъ, напр., при сгораніи угля послѣдній соединяется съ кислородомъ воздуха и превращается въ газообразную углекислоту;

кусокъ сахара, упавшій въ воду, переходитъ изъ твердаго состоянiя въ жидкое. Точно такъже, когда намъ кажется, что возникаетъ новое тѣло природы, на самомъ дѣлѣ лишь происходитъ превращенiе матерiи изъ одной формы въ другую: во время дождя водяные пары, находящiеся въ воздухѣ, охлаждаются и падаютъ въ видѣ капель на землю; когда желѣзо находится въ сыромъ мѣстѣ, верхнiй слой металла соединяется съ кислородомъ и водой, соединяющимися въ воздухѣ и, такимъ образомъ, образуется ржавина. Въ природѣ мы нигдѣ не замѣчаемъ возникновенiя или сотворенiя новой матерiи; нигдѣ не замѣчаемъ также исчезновенiя или уничтоженiя матерiи. Это положенiе опыта считается теперь самымъ важнымъ и непреложнымъ началомъ химической науки; съ помощью вѣсовъ мы всегда можемъ въ немъ наглядно убѣдиться. Французскому химику Лавуазье принадлежитъ та безсмертная заслуга, что онъ первый съ помощью вѣсовъ доказалъ этотъ законъ. Въ настоящее время всѣ естествоиспытатели, долгое время занимавшiеся изученiемъ явленiй природы, такъ неколебимо убѣждены въ *безусловномъ постоянствѣ матерiи, что не могутъ себѣ даже и представить обратнаго*. Законъ сохраненiя энергiи. Сумма силъ, дѣйствующихъ въ безконечномъ пространствѣ вселенной и обуславливающихъ всѣ явленiя природы, остается одной и той же. Въ паровозѣ дѣйствуетъ давленiе (сила напряженiя) нагрѣтаго пара, которое превращается въ живую силу механическаго движенiя; когда раздается свистокъ паровоза, въ воздухѣ происходитъ звуковыя колебанiя, которыя передаются черезъ барабанную перепонку и цѣпь ушныхъ костей въ лабиринтъ нашего внутренняго уха, а отсюда черезъ слуховой нервъ къ акустическимъ клѣткамъ-ганглиямъ, образующимъ слуховой центръ въ височной области мозговой коры. Все изумительное богатство образовъ и красокъ, одушевляющее нашу планету, является въ послѣднемъ счетѣ ничѣмъ инымъ, какъ солнечнымъ свѣтомъ, прошедшимъ чрезъ извѣстныя превращенiя. Поразительное развитiе техники въ наше время даетъ намъ возможность превращать одну силу въ другую. Теплоту въ движенiе, движенiе—въ свѣтъ и звукъ, эти послѣднiе—въ электричество или наоборотъ; это теперь извѣстно всѣмъ и каждому.

При точномъ измѣреніи количество силы, дѣйствующей въ этихъ превращеніяхъ, оказалось, что оно остается всегда одинаковымъ. Во вселенной не пропадаетъ ни одной частицы какой-то ни было силы: *не пропадаетъ и не создается вновь...*

Единство закона субстанціи. Для нашего монистическаго міросозерцанія очень важно доказать, что оба этихъ главныхъ космологическихъ закона: химическій законъ сохраненія матеріи и физическій законъ сохраненія силы неразрывно связаны между собой; между обѣими теоріями такая же тѣсная связь, какъ и между ихъ объектами, матеріей и силой (энергіей). Многие монистическіе ученые и философы сочтутъ это единство законовъ чѣмъ-то само собою разумѣющимся; такъ какъ они касаются лишь двухъ различныхъ сторонъ одного и того же объекта-космоса; однако, этотъ вполне правильный взглядъ далеко еще не сталъ общимъ достояніемъ науки. *Напротивъ его энергично оспариваетъ вся дуалистическая школа въ философіи, виталистическая доктрина въ биологіи и теорія параллелизма въ психологіи; онъ нашелъ себѣ противниковъ даже среди (непослѣдовательныхъ!) приверженцевъ монизма, которые побиваютъ его ссылкой на сознаніе, вообще на высшую духовную дѣятельность человѣка или на другія проявленія его «свободной душевной жизни». Поэтому я самымъ категорическимъ образомъ подчеркиваю здѣсь единство закона субстанціи: между обоими логически расчлененными законами фактически существуетъ неразрывная связь (ibid 109—111 стр.)*

Будто-бы, по словамъ Геккеля, «современная физика установила законъ субстанціи въ болѣе элементарной аорганической области; физиологія доказала, что этотъ законъ дѣйствуетъ во всей области органической природы. Она показала, что всѣ безъ исключенія жизненныя функціи организмовъ покоятся на постоянномъ обмѣнѣ силъ и связанномъ съ этимъ обмѣнѣ веществъ не отличаются въ этомъ отношеніи отъ элементарнѣйшихъ процессовъ въ такъ называемой безжизненной природѣ. Не только ростъ и питаніе растений и животныхъ, но точно такъ-же и функціи ихъ движеній и ощущеній, ихъ чувствъ и душевной дѣятельности—все это зиждется на превращеніи силъ

напряженія въ живую силу и наоборотъ. Этотъ верховный законъ господствуетъ въ тѣхъ совершеннѣйшихъ продуктахъ нервной системы у высшихъ животныхъ и у человека, которые называются духовною жизнью. Стало-быть, онъ простирается также на всю область психологii. Мы твердо убѣждены, что вышеописанный основной законъ космологii простирается на всю природу. Этотъ монистическiй взглядъ имѣетъ чрезвычайно важное значенiе. Онъ не только доказываетъ принципиальное единство міра и причинную связь между всеми познаваемыми явленіями—его положительное достоинство, — но и, окончательно разбивая три центральныя догмы мешафизики: «Богъ, свобода, безсмертіе»; онъ является крупнѣйшимъ приобрѣтеніемъ современной мысли—его отрицательное достоинство. Законъ субстанціи сводитъ всѣ явленія на механическія причины и примыкаетъ стало-быть, къ общему закону причинности» (ibid 120—121 стр.)

Я привелъ буквально все существующее у Геккеля о законѣ субстанціи и оказалось, что подѣ нимъ Геккель разумѣетъ законъ сохраненія матеріи, открытый въ 1789 г. Лавуазье, и законъ сохраненія энергii, открытый Робертомъ Мейеромъ въ 1842 г. ⁹⁾ Тотъ и другой законы самымъ

⁹⁾ Любопытно, что Геккель властно заявляетъ, будто этотъ законъ совершенно уничтожаетъ догматы — личнаго Бога, свободной воли и безсмертія; между тѣмъ какъ самъ Юлій Робертъ Майеръ, которому наука и обязана закономъ сохраненія энергii, не только не видѣлъ никакого антагонизма между законами природы и даже признаніемъ управленія міромъ волею Бога, но открыто заявлялъ въ своихъ естественно научныхъ чтеніяхъ бытіе Бога, какъ Творца и Промыслителя міра, и свою борьбу противъ матеріализма вслѣдъ, повинуясь великимъ словамъ Христа: «всякаго, кто исповѣдуетъ Меня предъ людьми, исповѣдую и Я предъ Отцомъ Моимъ небеснымъ». Если этотъ фактъ и можетъ поставить читателя въ положеніе вопроса, то Геккель, я думаю, едва ли бы смутился ссылкой на него; онъ вѣроятно спона прибѣгъ бы къ очерченному мною выше аппарату внушенія и, если-бы оказалось, что приведенныя сужденія Мейера падаютъ на болѣе поздній періодъ его жизни, то Геккель съ обычнымъ созвѣніемъ снова бы съ обычнымъ выраженіемъ нечлани подчеркнулъ бы фактъ метаморфозы, какъ онъ не постѣснился это сдѣлать въ отношеніи даже Ньютона въ нужномъ для него мѣстѣ. «Изъ своего закона тяготѣнія Ньютонъ, говоритъ Геккель, заключилъ о непосредственномъ вліяніи на разстояніе—это стало со временемъ однимъ изъ самыхъ важ-

элементарнымъ образомъ изложены, добавлено, что важно доказать о неразрывной связи между собою того и другого закона, но вмѣсто доказательствъ явились только слова и въ добавокъ съ заключительнымъ характеромъ «поэтому я самымъ категорическимъ образомъ подчеркиваю здѣсь единство закона субстанціи» (ibid 111 стр.) Сказано, далѣе, что закону субстанціи подчинена вся психическая жизнь, начиная отъ ощущенія и кончая высшими проявленіями духа, и все это въ поразительно догматичной формѣ, безъ всякихъ обоснованій. Правда есть кое какія попытки придать видимость основаній, но только не въ центральной XII главѣ о законѣ субстанціи, а по мѣстамъ разбросаны, начиная отъ VI главы.

Если я одолѣю эту трудность представить скольконибудь связно удивительно безсвязные отрывки Геккеля по вопросу объ эволюціи души, такъ я специально разберу эти призрачныя основанія, а теперь пока вернусь къ закону субстанціи. *Почему Геккель въ усиленной степени подчеркиваетъ (хотя не доказываетъ), что законъ сохраненія матеріи неразрывно связанъ съ закономъ сохраненія энергіи?*

Мнѣ кажется. можно отвѣтить на это удачно, поставивъ другой вопросъ: каковой выводъ получился-бы, если-бы это было на самомъ дѣлѣ такъ? Получилось-бы: вещество никогда не исчезаетъ (постулатъ перваго закона), общая сумма энергіи всегда равна себѣ (постулатъ втораго закона); если ихъ связать неразрывно, то этимъ самымъ значитъ признать, что внѣ вещества нѣтъ энергіи, а гдѣ нѣтъ энергіи ни въ потенціальномъ ни въ кинетическомъ положеніи тамъ нѣтъ и веществъ; ergo за границами того и другаго —

ныхъ и вредныхъ догматовъ физики, эта гипотеза не только не дастъ намъ ни малѣйшаго представленія о дѣйствительныхъ причинахъ притяженія массъ, а напротивъ является серьезной преградой на пути къ разумнѣнью ихъ. *Я подозреваю, что постоянныя размышленія объ этомъ таинственномъ дѣйствіи на разстояніи не мало способствовали той перемѣнѣ, которая произошла съ Ньютономъ за послѣдніе 34 года его жизни и совратила его въ темный лабиринтъ мистическихъ грёзъ теистическихъ суетврій: подъ конецъ онъ даже дѣлалъ метафизическія гипотезы о пророчествѣ пророка Давида и бессмысленныхъ бредняхъ откровенія св. Юанна» (ibid 112 стр.).*

небытье, а отсюда обратный вывод: существуетъ лишь то, что подлежитъ учету химіи (вещество) и физики (энергія). Отсюда совершенно справедливо, что законъ субстанціи низводитъ съ пьедестала догматы и о личномъ Богѣ и о безсмертіи и о свободной волѣ.

Но позвольте, г. Геккель, что вы связуете, какъ закономѣрное то, что для васъ только желательно связать, и что вообще желательное вмѣсто сущаго нерѣдко выдаете такъ это не новость при знакомствѣ съ вашими трудами. Но отчего вы не попытались вообразимую вами неизбежную связь между этими двумя законами логически раскрыть, а лишь только ограничились словами «подчеркиваю», «убѣжденъ» и т. п.? Вѣдь законъ сохраненія вещества есть законъ химіи и ни о чемъ другомъ не говоритъ, какъ только о томъ, что *въ предѣлахъ опыта всякое вещество всякій разъ не только не пропадаетъ абсолютно, а измѣняясь въ видѣ вполне сохраняютъ свою прежнюю вѣсомость, что всегда и подтверждается на вѣсахъ химіи*—о большемъ ни о чемъ не говоритъ этотъ законъ. Даже съ точки зрѣнія этого закона нельзя утверждать, что вещество никогда не было сотворено, *потому что этотъ законъ говоритъ вѣдь только о веществе имѣющемся, о неизбѣжномъ сохраненіи его количества — оно не создается и не убываетъ*; но по какому праву мысли придавать этой формулѣ характеръ вѣчности? Вѣдь если допустить, что вещество создано — вѣдь въ этомъ созданномъ веществѣ также бы осуществился законъ сохранія матеріи, какъ исчезающему.

Что касается закона сохраненія энергіи, то его приложимость простирается только на физическое бытѣе и онъ отнюдь не приложимъ къ психическому міру, какъ завѣряетъ Геккель. Не мѣшало-бы Геккелю прежде своихъ увѣреній познакомиться со слѣдующими работами, гдѣ вполне научно раскрыта неприменимость закона сохраненія энергіи къ психической жизни: съ монографіей проф. М. Каррьера «Das Wachstum der Energie in der geistigen und organischen Welt». А ученый E. Dreher въ статьѣ «Geistige und materielle Kraft», говоря объ упомянутой монографіи М. Каррьера, сомнѣвается даже вообще въ томъ, чтобы законъ сохраненія энергіи имѣлъ значеніе всеобщаго закона даже

и въ физической области (см. журн. 1903 г. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*. Bd. 101 и 102): Таковой же взглядъ на законъ сохраненія энергій высказываетъ извѣстный американскій эмпиристъ и психофизиологъ Ladd въ своемъ замѣчательномъ трудѣ: «*Philosophy of Mind: An essay in the metaphysics of Psychology*. London. 1895 г.

Отстаивая здѣсь, между прочимъ, тезисъ о томъ, что психологія должна быть дуалистична, проф. Лэдъ мастерскимъ анализомъ понятій причинности, взаимодѣйствія, энергій и самаго закона сохраненія энергій, пока непровѣреннымъ еще въ области биологій и явленій жизни, говоритъ, что этотъ законъ имѣетъ значеніе извѣстнаго обобщенія *количественныхъ* отношеній въ области физическихъ явленій, но *столь же не применимъ къ объясненію ихъ качественной разнородности и различій*, какъ и особенной природѣ душевныхъ явленій сравнительно съ матеріальными (о трудѣ Лэдда см. журн. Вопросы философіи и психологій, VI ч. V кн. или 30 кн. отъ момента изданія журнала 619—624 стр. Отзывъ проф. Н. Я. Грота). Таковой же взглядъ на законъ сохраненія энергій мы встрѣчаемъ въ трудѣ Busse «*Geist und Körper. Seele und Leib*» (Leipzig, 1903 г.). Отстаивая въ психологій принципъ взаимодѣйствія и отвергая параллелистическое ученіе, Busse на 404—474 стр. названнаго труда подвергаетъ всестороннему разбору законъ сохраненія энергій. Сущность разбора состоитъ въ слѣдующемъ. Указавъ на то, что принципъ сохраненія энергій не есть положеніе самоочевидное, онъ различаетъ въ немъ, подобно Вундту, два момента: принципъ эквивалентности (*äquivalenz-prinzip*) и принципъ постоянства (*konstanz-prinzip*). Первый принципъ опытнаго происхожденія даетъ полное право утверждать только то, что «если при взаимодѣйствіи тѣлъ (будь они составныя части міра неорганическаго или органическаго) въ одномъ мѣстѣ затрачивается опредѣленное количество энергій, то въ другомъ появляется такое же количество энергій въ той же или другой формѣ». Слѣдовательно, имѣетъ отношеніе только къ взаимодѣйствію физическихъ агентовъ *и потому нисколько не исключаетъ взаимодѣйствія между душой и тѣломъ*. Принципъ постоянства наоборотъ такое взаимодѣйствіе безусловно исключаетъ, но *за то самый принципъ*

постоянства не доказанъ и не можетъ быть доказанъ. Правда, его можно вывести изъ принципа эквивалентности, но только подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, еслибы можно было доказать, что физическій міръ есть замкнутая система, недоступная для вліянія извнѣ (т. е. для воздѣйствія факторовъ къ ней не принадлежащихъ) и сама не простирающая вліянія ни на что внѣ ея. Такимъ образомъ получается, что принципъ постоянства опирается на принципъ замкнутой физической причинности, а слѣдовательно и падаетъ вмѣстѣ съ нимъ. Таковъ взглядъ Busse.

Однако въ виду того, что законъ сохраненія энергіи въ законѣ «субстанціи» Геккеля играетъ капитальную роль, я считаю необходимымъ остановиться на немъ возможно подробнѣе.

Въ качествѣ принципа эквивалентности законъ сохраненія энергіи *есть только эмпирическое обобщеніе.* Когда пушечное ядро ударяется о пробный щитъ, его энергія движенія мгновенно уничтожается, за то и оно и щитъ очень разгорячаются. Значитъ, энергія уничтожаясь въ одной формѣ, совсѣмъ не уничтожается, а лишь ускользаетъ отъ зрѣнія, подобно волшебнику «Арабскихъ сказокъ», чтобы появиться вновь подъ какою либо другою формой; и соотношеніе различныхъ формъ энергіи механика опредѣляетъ съ математической точностью. Напримѣръ, чтобы получить единицу теплоты нужно затратить 425 килограмметровъ механической работы ¹⁰⁾. Значитъ, за-

¹⁰⁾ Для наибольшей конкретности и избѣгая подробностей въ текстѣ, я здѣсь въ примѣчаніи приведу примѣръ какъ утилизуется мировая энергія для нуждъ человѣка. Въ городѣ Скрэнтонѣ, близъ Филадельфіи, на значительномъ разстояніи отъ города находится водопадъ. Вода падаетъ на лопатки многочисленныхъ огромныхъ колесъ, чѣмъ и приводитъ эти послѣдніе во вращательное движеніе, которое передается индукціоннымъ машинамъ, помѣщеннымъ подъ навѣсомъ справа отъ колесъ; такимъ образомъ, энергія движенія воды превращается въ электрическую энергію; послѣдняя по сѣти воздушныхъ и подземныхъ проволокъ передается въ соответствующіе пункты, гдѣ и утилизуется, сообразно цѣли: одна часть ея превращается въ свѣтъ для освѣщенія города, другая въ теплоту, употребляемую на металлургическихъ заводахъ, третья служитъ телеграфу и телефону, четвертою пользуются въ гальванопластическихъ заведеніяхъ; дажѣ эта энергія является рабочей силой въ механическихъ мастерскихъ,

конъ сохраненія энергiи, какъ эмпирическое обобщеніе, имѣеть границу своего приложенія — именно, онъ примѣнитъ тамъ, гдѣ только установлено существованіе эквивалентныхъ отношеній между силами природы. Но для психическихъ явленій еще никто не установилъ физическихъ эквивалентовъ и я утверждаю, что попытка установить ихъ останется на вѣки въ своемъ родѣ квадратурой круга въ психологiи. Напротивъ, въ психологiи должно считать непререкаемымъ фактомъ, что малыя колебанія въ фiзіологическихъ процессахъ *не измѣняютъ* психическихъ явленій, вызываемыхъ ими; а это и значить, что *однимъ и тѣмъ же психическимъ явленіямъ соответствуютъ цѣлые ряды физическихъ эквивалентовъ въ известныхъ границахъ.* Это съ ясностію вытекаетъ изъ закона Вебера и Фехнера. При одномъ и томъ же качествѣ ощущенія бываютъ различной силы напряженности. Возьмемъ ли мы ощущение звука или ощущение свѣта—ихъ сила зависитъ отъ величины внѣшняго раздраженія: чѣмъ сильнѣе раздраженіе, тѣмъ интенсивнѣе ощущеніе, и наоборотъ. Сѣтчатка нашего глаза сильнѣе раздражится, когда мы къ одной зажженной свѣчѣ прибавимъ другую зажженную, и по этой причинѣ мы скажемъ: стало свѣтлѣе. Однако варьируя эти опыты, мы приходимъ къ факту весьма солиднаго значенія: окажется, что ощущенія увеличиваются неравномѣрно съ усиленіемъ раздраженій, но значительно медленнѣе ихъ. Къ одной свѣчѣ прибавленная другая значительно увеличиваетъ ощущеніе свѣта, но прибавьте одну свѣчу къ большой люстрѣ, зажженной въ залѣ, и замѣтнаго измѣненія въ нашемъ ощущеніи не произойдетъ. То же самое наблюдается и въ прочихъ ощущеніяхъ. Веберъ и Фехнеръ установили особый законъ зависимости ощущеній отъ раздраженій: въ то время, когда раздраженіе растеть въ геометрической прогрессіи (т. е. въ порядкѣ 2, 4, 8, 16 и т. д.), ощущеніе увеличивается только въ ариѳметической прогрессіи (въ порядкѣ 2, 4, 6,

двигателемъ желѣзнодорожныхъ поѣздовъ, трамваевъ, молотильныхъ машинъ и т. д. См. мой рефератъ, читанный въ Московскомъ Университетѣ. «Въ поискахъ за истиной», 1905 г. 10 стр.

8, и т. д.). Слѣдовательно, ощущение не нарастаетъ постепенно вмѣстѣ съ постепеннымъ ростомъ раздраженія—*оно мѣняется скачками*. Нужно только *опредѣленнымъ образомъ* увеличить раздраженіе, чтобы вмѣстѣ измѣнилось и ощущение. Поэтому пока раздраженіе не достигло опредѣленной нормы, хотя само и прошло известную скалу измѣненій, ощущение остается безъ перемѣны. Ergo, даже въ ощущеніяхъ—этихъ первичныхъ фактахъ сознательной жизни *наблюдается прерывность и ни о какихъ эквивалентахъ не можетъ быть рѣчи*.

Въ принципѣ эквивалентности мы имѣемъ дѣло съ механической причинностью. Получаемъ возможность выражать ее въ причинныхъ уравненіяхъ. Но, спрашивается, съ какими понятіями оперируютъ причинныя уравненія? *Это суть понятія массы, скорости, разстоянія и т. п. Но я утверждаю, что ни въ какомъ будущемъ эти понятія не могутъ быть приложены правомѣрно къ явленіямъ психической жизни*.

Любая цѣпь физической причинности отмѣчена характеромъ субстанціальности. О какомъ-бы физическомъ процессѣ ни поднялся вопросъ, мы всегда стараемся *разложить этотъ процессъ на опредѣленные движенія вещества*. Вѣдь для всѣхъ измѣненій и событій въ природѣ неизбѣжно предполагается нѣкоторый опредѣленный субстратъ этихъ измѣненій и событій. Спросите, что такое звукъ? Въ отвѣтъ вы получите—колебаніе (движеніе матеріи); вы захотѣли узнать причину свѣта и вамъ преждее время предложили бы въ отвѣтъ теорію истеченія, по которой свѣтъ есть результатъ того, что свѣтящееся тѣло *отбрасываетъ* отъ себя частицы своего вещества, подобно тому, какъ пахучее тѣло распространяетъ свой запахъ—значитъ *движеніе чего-то*; теперь на тотъ же вопросъ отвѣтять теоріей волнообразнаго движенія эфира—значитъ *опять движенія нѣкакого субстрата*. Наука вполне увѣрена въ непремѣнномъ присутствіи вещества въ каждомъ явленіи физического міра. Невозможно допустить движенія, если нѣтъ движущагося тѣла, т. е. мы убѣждены въ соотносительности вещества и его состояній, мы непоколебимо знаемъ, что не можетъ быть матерьяльныхъ состояній, если ихъ не переживаетъ никакое вещество и не можетъ быть ве-

щества, которое не находилось бы въ какомъ нибудь опредѣленномъ состояніи движенія или покоя. Поэтому вещество съ полнымъ правомъ должно быть названо субстанціей матерьяльной дѣйствительности: оно основа и носитель процессовъ вселенной, оно всегда равно себѣ, не возрастая и не уменьшаясь въ количествѣ, — чрезъ многообразное движеніе своихъ частицъ оно всегда сохраняетъ свою неизмѣнную природу. Все это дѣлаетъ незыблемымъ положеніе, что *для физической области явленіе и субстанція соотносительны.*

Всякое тѣло, какъ таковое, неизмѣнно обладаетъ какою нибудь длиною, какою нибудь шириной, какою нибудь глубиной; для него неизбѣженъ пространственный объемъ, — равно какъ и какая нибудь форма—т. е. тѣло или кругло или кубично или представляетъ какую нибудь другую многогранную фигуру; оно ограничивается или прямыми или кривыми поверхностями. Его отношеніе къ другимъ тѣламъ опредѣляется его положеніемъ и разстояніемъ отъ нихъ въ пространствѣ. Что справедливо о тѣлѣ какъ тѣломъ, то же самое справедливо и о частяхъ его, до какой-бы возможной дѣлимости мы ни довели его—*эти доступныя только хорошему микроскопу, частицы все же будутъ протяженны—съ опредѣленнымъ объемомъ, величиной, формой и положеніемъ.* Но выше я сказалъ, что явленіе и субстанція соотносительны. Отсюда, если протяженны сами тѣла, то протяженны и всѣ явленія, происходящія съ ними: физическія явленія состоятъ изъ движенія или всей массы данныхъ тѣлъ, или ихъ мельчайшихъ частицъ. Но что такое самое движеніе? Всякое движеніе есть перемѣна мѣста въ пространствѣ въ опредѣленномъ направленіи. Значитъ вполне справедливо можно сказать, что *явленія физической природы сводятся къ пространственной перестановкѣ протяженныхъ величинъ.* Но кто дерзнетъ изъ психологовъ утверждать, что наши желанія, —выраженія воли и мысли— *протяженны, или кто осмѣлится сказать, что блаженство музыкальнаго ощущенія есть опредѣленная пляска атомовъ углерода, водорода, азота, кислорода, фосфора и другихъ, что верхъ чувственнаго удовольствія есть своеобразный вихрь подобныхъ же атомовъ, что бѣшенство боли при раздраженіи тройничнаго нерва есть только молекулярная буря?*

Я утверждаю, что для психологовъ всѣхъ порядковъ одинаково аксіоматично положеніе, что психическія атомы не протяженны (въ физическомъ значеніи этого понятія)¹¹⁾. А если при наличности убѣжденія въ несомнѣнной истинности положенія въ то же время у нѣкоторыхъ психологовъ до сихъ поръ продолжаетъ двоиться въ глазахъ, поскольку иные продолжаютъ утверждать, что душевныя явленія и сопровождающія ихъ физическія явленія совсѣмъ одно и то же; то во избѣжаніе потери времени я отвѣчу имъ словами Паульсена: «положеніе: мысли суть собственно не что иное, какъ движенія въ мозгѣ, чувства не что иное, какъ тѣлесныя явленія въ сосудодвигательной системѣ,—это положеніе вполне неопровержимо, не потому, конечно, что оно истинно, а потому, что оно абсолютно безмысленно. Безмысленное раздѣляетъ съ истиной то преимущество, что оно не можетъ быть опровергнуто. Мысль, которая есть въ сущности не что иное, какъ движеніе, есть желѣзо, которое собственно деревянно. Противъ этого нельзя спорить; можно только сказать: подъ мыслью я разумѣю именно мысль, а не движеніе мозговыхъ молекулъ, и точно также словами: гнѣвъ и страхъ я обозначаю именно самые гнѣвъ и страхъ, а не суженіе или расширеніе кровеносныхъ сосудовъ».

¹¹⁾ Еще Юмъ далъ на это прекрасный отвѣтъ. «Что протяженно, говоритъ онъ, то должно имѣть опредѣленную фигуру, напримѣръ, быть квадратнымъ, круглымъ, треугольнымъ. Но ни одинъ изъ этихъ признаковъ нельзя приписать, положимъ, какому нибудь желанію, или вообще какому-бы то ни было впечатлѣніямъ и представленіямъ, (за исключеніемъ тѣхъ, которыя получаются изъ зрѣнія и осязанія). Моральная оцѣнка не можетъ помѣшаться направо или налѣво отъ страсти, и запахъ или звукъ не могутъ имѣть ни круглой ни четырехъугольной формы. Эти предметы и воспріятія такъ далеки отъ того, чтобы требовать себѣ опредѣленнаго мѣста, что они совсѣмъ не соединимы съ какими нибудь мѣстными опредѣленіями! Даже воображеніе не можетъ приписать имъ что либо подобное». Что касается того, что мы постоянно воспринимаемъ протяженность, какъ предметъ непосредственнаго сознанія, и мыслимъ о протяженности, то только слабое мышленіе можетъ свихнуться и на этомъ основаніи подумать — не протяженны ли мысли о протяженности. Таковымъ я совѣтую твердо помнить, что идея протяженности и протяженность этой идеи—не одно и то же.

Итакъ, *психическія явленія, какъ состоянія сознанія, не протяженны—они не движутся въ пространство и не слагаются изъ матеріальныхъ частицъ — это аксіома психологіи.*

Между тѣмъ принципъ эквивалентности въ причинныхъ уравненіяхъ, какъ я выше сказалъ, оперируетъ съ понятіями массы, скорости, разстоянія, т. е. съ такими понятіями, которыя по своей природѣ никогда не могутъ быть приложимы къ *психическимъ явленіямъ, какъ не протяженнымъ.*

Именно своимъ отличительнымъ свойствомъ-непротяженностью психическія явленія безусловно отрицаютъ въ отношеніи себя и законъ сохраненія энергіи, какъ точную механическую теорему. Въ этомъ значеніи законъ сохраненія энергіи *предполагаетъ въ качествѣ неизбѣжнаго условія своей истинности тотъ общій фактъ, что всякое движеніе способно породить только или другое движеніе или новое расположеніе матеріальныхъ частицъ* (если кинетическая форма энергіи переходитъ въ потенциальную). *Слѣдовательно, онъ неизбѣжно проходитъ мимо сферы, отмѣченной характеромъ непротяженности.* Два года тому назадъ въ своей монографіи: «Вопросъ о происхожденіи жизни въ свѣтѣ научнаго познанія и философствующей мысли», я, между прочимъ, показалъ, что приложеніе закона сохраненія энергіи даже къ объясненію появленія наипростѣйшей жизни ведетъ только къ отрицанію закона сохраненія энергіи (см. 25 стр. моей монографіи). Избѣгая подробностей, я покажу это возможно кратко. Вообразимъ на время, что физическое движеніе порождаетъ психическія состоянія, или превращается въ нихъ. Что же тогда произойдетъ съ закономъ сохраненія энергіи? Вѣдь не пужно проникательности, чтобы ясно видѣть, что законъ сохраненія энергіи тогда будетъ рѣзко нарушенъ, потому что въ тотъ самый моментъ, когда физическое движеніе порождаетъ въ головномъ мозгу психическое явленіе, само *физическое движеніе исчезаетъ безвозвратно, а появившееся на смяну его психическое явленіе не имѣетъ никакихъ физическихъ признаковъ и невыразимо ни въ какихъ механическихъ понятіяхъ—а это и значитъ, что сумма физической энергіи исчезаетъ, не замѣняясь соотвѣтственною суммою той же*

энергии. Кроме того, законъ сохранения энергии, какъ принципъ постоянства, опирается на принципъ замкнутой физической причинности; но вѣдь для этого прежде всего нужно доказать, что въ мирѣ нѣтъ другихъ дѣятелей, кроме инертныхъ тѣлъ. Итакъ, если принципъ постоянства и можетъ получать характеръ закона, то лишь послѣ того, когда только будетъ доказано, что въ мирѣ нѣтъ другихъ дѣятелей, кроме инертныхъ тѣлъ; но доказать да еще по отношенію къ цѣлому космосу несуществованіе чего либо логически, по моему, никогда неразрѣшимая проблема.

Далѣе, если-бы въ данной системѣ тѣлъ нѣкоторыя не обладали свойствомъ инертности, а напротивъ сами бы могли начинать и оканчивать дѣйствія, тогда къ таковымъ тѣламъ принципъ постоянства не имѣлъ бы никакого отношенія. Таковымъ тѣломъ является человѣкъ въ его психической дѣятельности.

Причинная связь явленій физическаго міра имѣетъ строго опредѣленный характеръ: тамъ всякое послѣдующее явленіе складывается изъ тѣхъ же элементовъ, какъ и явленіе предшествующее, и отличается отъ него только нѣкоторымъ перераспределеніемъ ихъ; причемъ это перераспределение совершается всегда безусловно необходимо—оно цѣлкомъ залагается въ предшествующихъ отношеніяхъ между элементами. Вотъ бильярдный шаръ наталкивается на другой и оба катятся. Вещество ихъ осталось прежнее, а направленіе и скорость движенія съ механическою необходимостью вытекаютъ изъ первоначальнаго движенія перваго шара, изъ свойствъ даннаго имъ толчка. Въ физической природѣ всѣ процессы стремятся подвести подъ этотъ типъ. Тамъ все имѣетъ качественную однородность и различія создаются только количественными разнообразіями. Такова механическая причинность. Совершенно особый характеръ представляютъ явленія психическія. Тамъ каждое явленіе души обладаетъ своимъ индивидуальнымъ качествомъ, которое составляетъ его принадлежность, отдѣляющую его отъ всѣхъ другихъ психическихъ состояній. Вѣдь никто не можетъ ощущеній звука выразить въ ощущеніяхъ свѣта, и ощущеній зрѣнія никто не переведетъ на языкъ обонанія. Подобно тому, какъ мы никогда не уяснимъ слѣпородженному, что такое свѣтъ, точно также совершен-

но напрасной будетъ наша попытка разъяснить челоуѣку различіе цвѣтовъ, допустимъ, краснаго и зеленаго, если онъ лишенъ способности ихъ различія. *Все это отъ того, что каждое ощущение, повторю, имѣетъ свою, индивидуальную физиономію.* Такую же качественную разнородность никогда неразложимую имѣютъ и другіе психическіе факты. Ощущенія специфически отличаются отъ представлений, идеи—отъ актовъ воли, чувства—отъ мыслей; въ свою очередь каждое чувство въ своей особой субъективной окраскѣ имѣетъ индивидуальную физиономію, которая отдѣляетъ его отъ всѣхъ другихъ чувствъ. Въ процессѣ развитія сознанія возможно лишь только эмпирически отмѣнить послѣдовательные этапы развитія сознанія—что ощущенія являются прежде представлений, представления прежде понятій и т. д., но построить эту послѣдовательность геометрически изъ какихъ нибудь однородныхъ простыхъ единицъ психическихъ никогда невозможно—*именно потому, что послѣдующіе психическіе факты не есть только своеобразная сумма предыдущихъ, а имѣетъ въ себѣ самоуъ нѣчто совершенно качественно новое, образуемое не путемъ сложенія.*

Въ виду крайней важности вопроса въ данномъ ходу рѣчи, а также и независимо для психологіи вообще, я покажу здѣсь по крайней мѣрѣ, что представленіе не есть сумма ощущеній. Съ ощущеній, какъ извѣстно, начинается жизнь нашего сознанія; слѣдующимъ этапомъ развитія являются представленія предметовъ, получаемыя дѣятельностію души-воспріятеля. Допустимъ, я беру представленіе яблока. Изъ чего складается мое представленіе объ яблокѣ? Изъ самыхъ разнообразныхъ зрительныхъ ощущеній отъ его окраски, изъ мускульныхъ ощущеній отъ его формы (при движеніи глаза), изъ осязательныхъ и мускульныхъ ощущеній отъ его твердости. Если мы узнаемъ при этомъ, что это—яблоко, а не что нибудь иное, мы тѣмъ самымъ вспоминаемъ зрительныя, вкусовыя, мускульныя, осязательныя ощущенія, которыя получили отъ него раньше. Но вѣдь позвольте—впечатлѣній много, а предметъ получился одинъ—именно яблоко. Какъ это возможно? Прошу особаго вниманія, чтобы уяснить тайну воспріятія и разъ навсегда понять, *что воспріятіе не есть сумма ощущеній.* Прежде всего, ощущенія отъ яблока различны и дѣйствуютъ на различные

органы и нервы. А эти органы и нервы, какъ учить физиологія, передають полученные впечатлѣнія въ совершенно различныя мозговые центры, иногда весьма отдаленныя другъ отъ друга. *Итакъ, въ чувствахъ—индивидуальныя, исполнѣ обособленныя ощущенія и ничего больше, а въ сознаніи—единство, т. е. опредѣленное представленіе яблока. Этого единства вѣдь не дано въ чувственности. Если-бы множественность ощущеній таинственнымъ образомъ сознаніемъ не претворялась въ единство, то никогда никакого представленія о яблокѣ и не получилось-бы; да и вообще безъ этого синтеза сознанія не было-бы у человѣка ни одного представленія ни о какой вещи въ мірѣ и самаго міра, какъ обьективированной суммы многомилліонныхъ вещей, для человѣка не существовало-бы. Ergo, ощущеніе отнюдь не то же, что воспріятіе и представленіе—не сумма впечатлѣній, а качественно совершенно новое въ психическомъ мірѣ.*

Поэтому душевная жизнь *есть непрерывный рядъ новыхъ приобретеній.* Когда она просыпается впервые, сознаніе начинаетъ наполняться ощущеніями, которыя раньше не существовали, потому что не было самой душевной жизни, часть которой они составляютъ. Новорожденный ребенокъ впервые раскрылъ глаза и получилъ различныя зрительныя впечатлѣнія. Раньше этого момента ничего подобнаго этимъ ощущеніямъ въ немъ не было. Откуда они взялись? Ихъ не было ни въ ребенкѣ, ни во внѣшней природѣ. Правда, аналогичныя ощущенія существовали у другихъ людей, но сознаніе одного человѣка не доступно для другого. Поэтому въ сознаніи ребенка появленіе зрительнаго ощущенія *есть абсолютно новый фактъ.* Между тѣмъ въ соотвѣтствіи съ этимъ фактомъ въ физическомъ организмѣ человѣка происходятъ явленія совершенно противоположныя по природѣ. Тамъ послѣдовательность механическаго типа. То возбужденіе нервовъ и мозговыхъ центровъ, которое физически вызываетъ ощущенія, можно съ полнымъ правомъ разсматривать, *какъ продолженіе движеній внѣшней среды, преобразованное внутри организма, соотвѣтственно особому строенію этого послѣдняго; а это внутреннее строеніе ребенка само есть результатъ предшествующихъ процессовъ, сводящихся къ движенію.* Т. е. *въ физической*

причинности, какъ я сказалъ выше, ничего качественно новаго не творится, а различія обуславливаются только перераспределеніемъ; психическая же причинность совершенно другого типа—здѣсь, какъ видно изъ приведеннаго, послѣдующее состояніе можетъ и не быть логически неизбѣжнымъ продолженіемъ состоянія предшествующаго, но выражаетъ нѣкоторое новое, качественно различное отъ прежняго, раскрытіе потенцій внутренней силы, лежащей въ основѣ даннаго порядка явленій. Таковая причинность должна быть названа творческой. Этимъ творческимъ характеромъ проникнута вся душевная жизнь и представляетъ абсолютную противоположность механической причинности. Физическій міръ совершенно безцвѣтенъ.

Въ безразличной инерціи физическія тѣла одинаково стремятся пребывать во всякомъ разѣ возникшемъ состояніи движенія или покоя; въ мірѣ психическомъ *каждое состояніе вызываетъ или положительное или отрицательное отношеніе нашей психической индивидуальности*, стремленіе его или удержать и усилить, или удалить и ослабить. Этотъ фактъ избирающаго вліянія сознанія на ходъ душевныхъ событій одинаково наблюдается на всѣхъ ступеняхъ душевной жизни, пачиная отъ побужденій, исходящихъ отъ чувственныхъ удовольствій и страданій, и кончал сложнѣйшими эмоціями и высшими проявленіями воли въ теоретическихъ и практическихъ дѣйствіяхъ. Уже въ самыхъ элементарныхъ фактахъ психической жизни именно въ ощущеніяхъ эта оцѣнка присутствуетъ. *Нѣтъ ощущенія, которое было-бы для насъ совершенно безразлично. Съ каждымъ изъ нихъ у насъ неизбѣжно соединяется переживание пріятности или непріятности*, что психологи называютъ тономъ ощущенія и въ чемъ выражается оцѣнка по отношенію къ ощущеніямъ. Всѣ наши внутренніе и виѣшніе акты движутся именно этими оцѣнками, хотя на различныхъ ступеняхъ душевной жизни и у различныхъ индивидуумовъ онѣ истекаютъ изъ различныхъ основъ: иной въ своихъ предпочтеніяхъ руководится эгоистическимъ интересомъ, другой избираетъ руководствуясь внушеніями нравственнаго или эстетическаго чувства, а третій предпочитаетъ стремленіе къ достовѣрному знанію.

Въ интересахъ лучшаго уясненія избирательной роли сознанія я позволю себѣ представить характеристику этой черты душевной жизни словами выдающагося аналитика и знаменитаго психолога Уилльяма Джэмса ¹²⁾. Онъ говоритъ: «начнемъ анализъ съ низшихъ формъ психики: что такое самыя чувства наши, какъ не органы подбора? Изъ безконечнаго хаоса движеній, изъ которыхъ, по словамъ физиковъ, состоитъ внѣшній міръ, каждый органъ чувствъ *извлекаетъ и воспринимаетъ лишь тѣ движенія*, которыя колеблются въ извѣстныхъ предѣлахъ скорости. *На эти движенія* данный органъ чувствъ реагируетъ, *оставляя безъ вниманія остальные*, какъ будто-бы они вовсе не существовали. Изъ того, что само по себѣ представляетъ беспорядочное неразличимое сплошное цѣлое, лишенное всякихъ оттѣнковъ и различій, наши органы чувствъ, *отвѣчая ни одни движенія и не отвѣчая ни другія*, создали міръ, полный контрастовъ рѣзкихъ удареній, внезапныхъ перемѣнъ

¹²⁾ Такъ какъ при ссылкахъ эпитеты «выдающійся, знаменитый и п. д.», случается, придаются извѣстному лицу не по существу, а въ связи съ тѣмъ, насколько извѣстное лицо солидарно въ своихъ сужденіяхъ съ авторомъ ссылокъ, то во избѣжаніе подобныхъ предположеній я отмѣчу здѣсь, какое висчатѣніе въ ученомъ мірѣ вызвала книга Джэмса *Psychology*, вышедшая въ 1892 г. Психологъ Селли въ журналѣ: «*Mind*» говоритъ, что Джэмсъ, написавъ ее, «совершилъ дѣло великой важности». По словамъ Маршалля въ «*Revue philosophique*, главномъ органѣ французскаго позитивизма, трудъ Джэмса представляетъ самое выдающееся произведеніе психологической литературы за послѣдніе 20 лѣтъ; это—одновременно наиболѣе полный и точный инвентарь того, что мы знаемъ въ области психологіи, и совокупность теорій, которыя слѣдуетъ признать одними изъ наиболѣе новыхъ и оригинальныхъ за послѣдніе полвѣка. Доріакъ въ *Année philosophique* (органѣ французскаго критицизма) говоритъ, что «*Principles of Psychology*» обезпечиваетъ ихъ автору одно изъ самыхъ почетныхъ мѣстъ не среди представителей (этого мало было-бы сказать), но среди просвѣтителей современной мысли «Таковое сдиподушіе, добавляетъ русскій переводчикъ книги Н. Лапшинъ, въ одобреніи критиковъ, принадлежащихъ къ различнымъ философскимъ направленіямъ, показываетъ, что психологическія заслуги Джэмса важны сами по себѣ независимо отъ той философской теоріи, съ точки зрѣнія которой мы будемъ оцѣнивать ихъ значеніе». Уилльямъ Джэмсъ «*Психологія*» перев. съ англ. Н. Лапшина 1896 г., съ приложеніемъ статьи переводчика: «Философское значеніе психологическихъ воззрѣній Джэмса» 1—2 стр. приложенія.

и картинныхъ сочетаній свѣта и тѣни. Если ощущенія, получаемыя нами при посредствѣ органа чувствъ, обусловлены извѣстнымъ соотношеніемъ концевго аппарата органа ко внѣшней средѣ, то съ другой стороны, изъ всѣхъ этихъ ощущеній *вниманіе наше избираетъ лишь нѣкоторыя наиболее интересныя*, оставляя въ сторонѣ остальные. Мы замѣчаемъ лишь тѣ ощущенія, *которыя служатъ знаками объектовъ, достойныхъ нашего вниманія въ практическомъ или эстетическомъ отношеніи*, имѣющихъ особыя названія «существительныхъ» и потому возведенныхъ въ особый чинъ достоинства и независимости. Но помимо того особаго интереса, который мы придаемъ объекту, *можно сказать, что какой нибудь столбъ пыли въ встряной день представляетъ совершенно такую же индивидуальную вещь и въ такой же мѣрѣ заслуживаетъ особаго названія, какъ и мое собственное тѣло.*

Что же происходитъ далѣе съ ощущеніями воспринятаго нами отъ каждаго отдѣльнаго предмета? *Между ними разсудокъ снова дѣлаетъ выборъ.* Извѣстныя ощущенія онъ избираетъ въ качества *чертъ, правильно характеризующихъ* данный предметъ, на другія смотритъ, какъ на случайныя свойства предмета, обусловленныя обстоятельствами данной минуты. Такъ, напримѣръ, крышка моего стола называется квадратной, *согласно одному изъ безконечнаго числа впечатлѣній, производимыхъ ею на ретину и представляющихъ* ощущеніе двухъ острыхъ угловъ; *но всѣ эти впечатлѣнія я называю перспективными видами стола, четыре же прямыхъ угла считаю истинной формой стола, видя въ прямоугольной формѣ на основаніи нѣкоторыхъ собственныхъ эстетическихъ соображеній существенное свойство стола.* Подобнымъ же образомъ, истинная форма круга воспринимается нами, когда линія зрѣнія перпендикулярна къ нему и проходитъ черезъ его центръ; всѣ другія ощущенія, получаемыя нами отъ круга, суть лишь знаки, указывающія на это ощущеніе. Истинный звукъ пушки тотъ, который мы слышимъ, находясь подлѣ нея. Истинный цвѣтъ кирпича есть то ощущеніе, которое получается нами, когда глазъ глядитъ на него на не далекомъ разстояніи, не при яркомъ освѣщеніи солнца и не въ полумракѣ; при другихъ же условіяхъ мы получаемъ отъ кирпича дру-

гое впечатлѣніе, которое служить лишь знакомъ, указывающимъ на истинное, именно, въ первомъ случаѣ кирпичъ кажется краснѣе, во второмъ синѣе, чѣмъ онъ есть на самомъ дѣлѣ. Читатель, вѣроятно, не знаетъ предмета, котораго онъ не представлялъ-бы себѣ въ извѣстномъ типичномъ положеніи, извѣстнаго нормальнаго размѣра, на опредѣленномъ разстояніи, съ опредѣленной окраской и т. д. *Но все эти существенныя характерныя черты, которыя въ своей совокупности образуютъ для насъ истинную объективность предмета и контрастируютъ съ такъ называемыми субъективными ощущеніями, получаемыми когда угодно отъ даннаго предмета, суть такія же простыя ощущенія. Нашъ умъ дѣлаетъ выборъ въ извѣстномъ направленіи и рѣшаетъ, какія именно ощущенія считать болѣе реальными и существенными.*

Далѣе, въ мірѣ объектовъ, индивидуализированныхъ такимъ образомъ съ помощью избирательной дѣятельности нашего ума, то, что называется «опытомъ», всецѣло обусловливается воспитаніемъ нашего вниманія. Вещь можетъ попадаться человѣку въ глаза сотни разъ, но, *если онъ упорно будетъ не обращать на нее вниманія, то никакъ нельзя будетъ сказать, что эта вещь вошла въ составъ его жизненнаго опыта.* Намъ случается видѣть тысячи мухъ, жуковъ и молей, но кто, кромѣ энтомолога, можетъ почерпнуть изъ своихъ наблюденій подробныя и точныя свѣдѣнія о жизни и свойствахъ этихъ насѣкомыхъ? Съ другой стороны, вещь, видѣнная *разъ* въ жизни, можетъ оставить неизгладимый слѣдъ въ нашей памяти. Представимъ себѣ, что четыре американца совершаютъ путешествіе по Европѣ. Одинъ привезетъ домой богатый запасъ художественныхъ впечатлѣній отъ костюмовъ, пейзажей, парковъ, произведеній архитектуры, скульптуры и живописи. Для другого во время путешествія эти впечатлѣнія какъ-бы не существовали: онъ весь будетъ занятъ, собираніемъ статистическихъ данныхъ, касающихся практической жизни: разстоянія, цѣны, количество населенія, канализація городовъ, механизмы для замыканія дверей и оконъ—вотъ какіе предметы будутъ поглощать все его вниманіе. Третій, вернувшись домой, будетъ въ состояніи дать подробный отчетъ о театрахъ, ресторанахъ и публич-

ныхъ собраніяхъ — и больше ни о чемъ; четвертый же, быть можетъ, во все время путешествія будетъ до того погруженъ въ свои думы, что, по возвращеніи на родину, его память, кромѣ названій нѣкоторыхъ мѣстъ, ничего не сохранитъ. Изъ той же массы воспринятыхъ впечатлѣній, *каждый путешественникъ избралъ то, что наиболее соотвѣствовало его личнымъ впечатлѣніямъ.*

Если мы теперь, оставивъ въ сторонѣ случайныя сочетанія объектовъ въ опытѣ, зададимся вопросомъ, какъ нашъ умъ рационально связываетъ ихъ между собой, то мы увидимъ, что и въ этомъ послѣднемъ процессѣ умъ играетъ главную роль. Здѣсь всякое сужденіе обуславливается способностію ума *раздробить на части анализируемое явленіе, извлечь изъ послѣднихъ то именно, что въ данномъ случаѣ можетъ повести къ правильному выводу:* гениальнымъ человѣкомъ мы называемъ такого, который всегда съумѣетъ извлечь изъ даннаго опыта истину въ теоретическихъ вопросахъ и указать надлежащія средства въ практическихъ. Въ сферѣ эстетической нашъ законъ является еще болѣе несомнѣннымъ. Артистъ *завѣдомо дѣлаетъ* выборъ въ средствахъ художественнаго воспроизведенія, отбрасывая всѣ тоны, краски и размѣры, которые не гармонируютъ другъ съ другомъ и не соотвѣтствуютъ главной цѣли его работы. Это единство, гармонія, «конвергенція характеровъ», согласно выраженію Тэна, которая сообщаетъ произведеніямъ искусства ихъ превосходство надъ произведеніями природы, всецѣло обусловлена *элиминаціей.* Любой объектъ, выхваченный изъ жизни, можетъ стать произведеніемъ искусства, если художникъ съумѣетъ въ немъ отмѣтить одну черту, какъ самую характеристичную, отбросивъ всѣ случайныя, не гармонирующіе съ основной чертой, элементы.

Дѣлая еще шагъ далѣе, мы переходимъ въ область этики, *гдѣ выборъ завѣдомо царитъ надъ всѣмъ остальнымъ.* Поступокъ не имѣетъ никакой этической цѣнности, *если онъ не былъ выбранъ изъ нѣсколькихъ одинаково возможныхъ.* Бороться во имя добра и постоянно поддерживать въ себѣ благія наклоненія, искоренять въ себѣ соблазнительныя влеченія, неуклонно держаться тяжелой стези добродѣтели — *вотъ характеристическія проявленія этической способности.*

Мало того, все это представляет лишь средства къ достиженію цѣлей, которыя человѣкъ считаетъ высшими. Этическая же энергія *par excellence* должна идти еще дальше и *выбирать* изъ нѣсколькихъ цѣлей, одинаково достижимыхъ, *ту, которую нужно будетъ считать наивысшею*. Выборъ здѣсь влечетъ за собою весьма важныя послѣдствія, налагающія неизгладимую печать на всю дальнѣйшую дѣятельность человѣка. Когда человѣкъ обдумываетъ, совершить преступленіе, или нѣтъ, выбрать или нѣтъ эту профессію, взять ли на себя эту должность, жениться ли на богатой, *то выборъ человека въ сущности колеблется между нѣсколькими равно возможными будущими его характеристиками*. Его рѣшеніе, сдѣланное въ данную минуту, *предопредѣляетъ все его дальнѣйшее поведеніе*. Шопенгауэръ, приводя въ пользу своего детерминизма тотъ аргументъ, что въ данномъ человѣкѣ со сложившимся характеромъ при данныхъ условіяхъ возможно лишь одно опредѣленное рѣшеніе воли, забываетъ, что въ такіе критическіе въ нравственномъ смыслѣ моменты для сознанія является сомнительною именно предполагаемая законченность характера. Здѣсь для человѣка не столь важенъ вопросъ, какъ поступить въ данномъ случаѣ: ему важнѣе опредѣлить, *какимъ существомъ лучше стать ему на будущее время*»¹³⁾.

Итакъ, законъ сохранения энергіи и въ качествѣ принципа постоянства *абсолютно не можетъ простирается на психическую жизнь*, потому что, какъ я сказалъ выше, его универсальность допустима лишь тогда, *когда будетъ несомнѣнно доказано, что въ міръ никакихъ другихъ дѣятелей нѣтъ, кромѣ инертныхъ тѣлъ*; между тѣмъ психическая жизнь обнаруживаетъ *творческую причинность*: 1) уже простѣйшій фактъ психической жизни—*ощущеніе есть абсолютно новый фактъ и исполнъ неразложимый*¹⁴⁾; 2) вся

¹³⁾ Уильямъ Джемсъ «Психологія» 129—131 стр.

¹⁴⁾ Я подчеркиваю, что ощущеніе есть первичный неразложимый фактъ вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ психологовъ монистовъ, которые, сближившись плодотворностію атомистической гипотезы въ химіи, гдѣ качественное разнообразіе тѣлъ сводится на количественное различіе атомныхъ вѣсовъ, стали разсматривать количественное разнообразіе ощущений,

психическая жизнь есть *постоянное приобретение качественно новаго*; 3) вся душевная жизнь *насквозь проникнута оцѣнкой и телеологическимъ характеромъ*: наше психическое состояніе внутренно направляется нашими стремленіями и оцѣнками; наше 'я на всѣхъ ступеняхъ своего развитія постоянно дѣлаетъ выборъ между пригоднымъ для него и ему враждебнымъ. Тогда какъ въ мірѣ фзическомъ существуютъ безусловно противоположныя свойства: 1)

какъ комплексы простѣйшихъ однородныхъ ощущеній. Такъ дѣлалъ Льюисъ, предполагая, что простѣйшему биологическому элементу биоплазмѣ соответствуетъ простѣйшей психической-псиоплазма. Тоже мы видимъ у Маха и Спесера. Тоже самое у Геккеля въ его «клеточной психологіи». *Для оправданія монизма допускать разложимость ощущенія необходимо, но объявлять, что ощущеніе и на самомъ дѣлѣ разложимо значитъ безмѣрно грѣшнѣе противъ дѣйствительности*. Вотъ неопровержимое доказательство неразложимости ощущенія, выраженное въ прекрасныхъ положеніяхъ У. Джемсомъ. «Любая различимая степень и любое различное качество самаго ощущенія является нераздѣльнымъ фактомъ сознанія, хотя внѣшнія причины нашихъ ощущеній и состоятъ изъ многихъ частей. Каждое ощущеніе есть непрерывное цѣлое. «Сильное ощущеніе, говоритъ докторъ Мюпстербергъ, — не есть составное изъ слабыхъ, но скорѣе нѣчто совершенно новое и какъ-бы несравнимое, такъ что некая измѣримой разницы между сильнымъ и слабымъ звуковымъ свѣтовымъ или термическимъ ощущеніемъ на первый взглядъ можетъ показаться также бессмысленнымъ, какъ пытаться опредѣлить математическую разницу между соевымъ и кислымъ или между головною болью и зубною болью. Отсюда ясно слѣдующее: если въ болѣе сильномъ свѣтовомъ ощущеніи болѣе слабое не заключается, то не психологично говорить, будто первое отличается отъ второго нѣкоторымъ *приростомъ*». Дѣйствительно наше ощущеніе ярко-краснаго свѣта не есть ощущеніе красноватаго цвѣта съ придаткомъ еще красноватаго: это есть нѣчто качественно отличное отъ красноватаго. Точно также въ нашемъ ощущеніи свѣта электрической дуги не заключается свѣта многого множества дымящихъ свѣчныхъ свѣчей. *Каждое ощущеніе представляетъ само по себѣ нѣкоторую недѣлимую единицу, и рѣшительно нельзя видѣть никакого яснаго смысла въ зачлененіи, что ощущенія суть массы скобинированныхъ единицъ*. Этотъ выводъ нисколько не противорѣчитъ тому факту, что исходя отъ слабого ощущенія и постепенно усиливая его, мы чувствуемъ, какъ оно возрастаетъ все болѣе, болѣе и болѣе. Здѣсь не то, чтобы увеличивалось количество однороднаго матерьяла, но наоборотъ, здѣсь все болѣе и болѣе увеличивается различіе, разстояніе между даннымъ ощущеніемъ и тѣмъ, которое мы приняли за исходную точку. «Джемсъ» «психологія» 19 стр.

вмѣсто качественной разнородности тамъ царитъ совершеннѣйшая однородность, создающая только видимость разнородности путемъ разнаго количества элементовъ и неодинаковаго способа сочетанія однихъ и тѣхъ же элементовъ; вмѣсто творческой — механическая причинность; вмѣсто движеній по опѣнкамъ и представленія пѣлей — властное царство закона инерціи съ неизбѣжнымъ безразличіемъ — гдѣ въ грядущемъ нѣтъ желанья

и прошедшаго не жаль,
 гдѣ, часъ разлуки, часъ свиданія
 и не радость, ни печаль!

Если наше сознаніе, какъ показано выше, играетъ роль избирающаго начала, *то значитъ оно въ известной степени участвуетъ въ физиологическихъ процессахъ и черезъ то оказываетъ свое особое видоизмѣняющее и направляющее воздействие на ходъ физическихъ событій — именно въ нашихъ собственныхъ поступкахъ.* Выбирая благопріятное и устраняя неблагопріятное, мы въ этомъ самомъ становимся активными. Если мнѣ на это возражать, что независимо отъ автоматической дѣятельности нервной системы ничто не можетъ привлечь моего вниманія, то это можетъ считаться возраженіемъ лишь только по недоразумѣнію. Правда, разъ предметъ попалъ въ поле моего духовнаго зрѣнія, такъ онъ вмѣстѣ и сдѣлался предметомъ вниманія, но вѣдь, позвольте, *за то отъ нервной системы не зависитъ интенсивность моего вниманія.* Кто, хотя немного знакомъ практически съ педагогическимъ дѣломъ, тотъ имѣетъ массу примѣровъ того, какое иногда требуется *напряженное умственное усиліе* для ребенка, чтобы удержать вниманіе на одномъ и томъ же предметѣ. Именно, эта *продолжительность и интенсивность* вниманія составляетъ *независимую переменную* отъ матерьяльныхъ условій среды. Конечно, отъ того, что я дольше сосредоточу вниманіе на известномъ предметѣ или известной идеѣ, я этимъ путемъ не внесу въ свое сознаніе новой идеи, *но получаю великую возможность, уясненіе которой богато чреватыми выводами въ вопросъ о свободѣ воли.* Допустимъ, двѣ противоположныя группы идей въ данный моментъ заполняютъ содержаніе нашего сознанія и создаютъ положеніе нерѣшимости; если мы на одной изъ нихъ, хотя на секунду остановимъ свое внима-

ніе, то можетъ произойти рѣшающее дѣйствіе—одна секунда вниманія, направленная на одну изъ этихъ группъ, можетъ сообщить этой послѣдней перевѣсъ надъ другой. Но что же такое практическая по содержанію жизнь, какъ не результатъ того, что мы мыслимъ? Если актомъ волевого усилія мы придаемъ господство извѣстной мысли надъ другими противоположными въ нашемъ сознаніи и если черезъ то мысль становится овеществленнымъ фактомъ, т. е. опредѣляетъ нашъ поступокъ, то значитъ въ актѣ волевого усилія наше внутреннее я переходитъ за грани субъективной дѣйствительности и воздѣйствуетъ на физиологическій и физическій міръ.

Значитъ въ міръ бытія, кромѣ мертвыхъ тѣлъ, существуютъ еще и другіе дѣятели творческаго типа, поэтому принципъ постоянства, какъ основанный на предположеніи, что другихъ дѣятелей, кромѣ мертвыхъ тѣлъ, нѣтъ, безспорно невѣренъ въ качествѣ универсальнаго принципа. Такимъ образомъ, слагаемыя Геккелевскаго «закона субстанціи», какъ я показалъ, не выдерживаютъ никакого критическаго испытанія и совершенно обезцѣниваются. Геккель считаетъ его краеугольнымъ камнемъ своего монизма, но если этого камня нѣтъ, на чемъ же будетъ базировать монизмъ Геккеля? Для Геккеля, конечно, — на желаніи вѣрить, на чемъ онъ у него и всегда держался, лишь для видимости надуть былъ законъ субстанціи. Для ищущаго же безъ этого фундамента монизмъ распадается.

А. Чемодаговъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

ЗНАЧЕНІЕ ЗАСЛУГЪ ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ ВЪ ДѢЛѢ ОПРАВДАНІЯ ЧЕЛОВѢКА ГРѢШНИКА.

Въ составѣ вѣроученія о спасеніи человѣка—болѣе трудный вопросъ о способѣ нашего оправданія. Рѣшенія этого вопроса такъ различны, какъ различны взгляды на самое оправданіе человѣка. Не касаясь тѣхъ или другихъ мнѣній, представимъ хотя въ видѣ опыта уясненіе даннаго вопроса по ученію св. Апостола Павла въ его посланіи особенно къ Римлянамъ ¹⁾.

Ученіе св. Апостола объ оправданіи человѣка можно высказать въ слѣдующихъ краткихъ словахъ: «какъ чрезъ грѣхъ одного человѣка—Адама, въ которомъ всѣ люди согрѣшили, грѣхъ вышелъ въ міръ, такъ правдою одного—Иисуса Христа явилось всѣмъ людямъ спасительная Благодать Божія. Какъ чрезъ грѣхъ одного—осужденіе всѣмъ, такъ правдою Одного—всѣмъ оправданіе. Какъ грѣхомъ одного воцарились грѣхъ и смерть, такъ и еще болѣе—праведностію Одного воцарились правда и жизнь вѣчная; и приѣмлющіе обиліе благодати и даръ правды чрезъ Иисуса будутъ царствовать въ жизни».

Изъ этого краткаго очерка очевидно, какъ нужно понимать способъ оправданія человѣка заслугами Христовыми. По прямому и ясному указанію св. Апостола, оправданіе отъ грѣха есть наше достояніе собственно по Благодати Христа Спасителя, подобно какъ осужденіе за грѣхъ есть наше наслѣдіе отъ прародителей. Заслуги Христовы принадлежатъ всѣмъ безъ исключенія, равно какъ послѣдствія прародительскаго грѣха простираются на всѣхъ безъ

¹⁾ Рим. 5, 8—10. 12. 21.

ограниченія. Заслуги Христовы оправдываютъ всѣхъ пріемлющихъ отъ Христа даръ правды по благодатному съ Нимъ общенію или союзу, подобно какъ осужденіе всѣхъ во Адамѣ принадлежитъ имъ по естественной между собою связи или по естеству.—Таковъ въ общемъ смыслѣ и нашъ отвѣтъ на вопросъ объ оправданіи человѣка заслугами Христовыми. Слѣдуетъ только представить по возможности обстоятельное раскрытіе высказаннаго отвѣта.

Но для намѣченной нами цѣли неизлишне будетъ прежде всего обратить вниманіе на весь составъ ученія св. Апостола о семъ предметѣ. Въ составѣ Апостольскаго ученія заключаются двѣ мысли: одна главная и основная—та, какъ правда Христова вмѣняется намъ и составляетъ, такъ сказать, наше достояніе; другая мысль, чрезъ которую уясняется первая—та, какъ грѣхъ прародителя вмѣняется его потомкамъ и составляетъ ихъ наслѣдіе. Мысли эти расположены такъ, что мысль о силѣ и дѣйствіи заслугъ Христовыхъ; а послѣдняя раскрывается чрезъ сопоставленіе съ предыдущею, то есть, чрезъ сравненіе Христа съ Адамомъ и отношенія Христа къ вѣрующимъ въ Него съ отношеніемъ Адама къ его потомкамъ, а также—силы и дѣйствія Правды Христовой съ силою и дѣйствіемъ грѣха Адамова. Согласно такому порядку мыслей въ ученіи св. Апостола будетъ слѣдовать и наше раскрытіе ученія объ оправданіи человѣка заслугами Христа Спасителя.

I.

Прежде всего и согласно указанію св. Апостола, необходимо раскрыть ученіе объ осужденіи человѣка. — А для того, чтобы вѣрнѣе понять Апостольское ученіе о праведности Суда Божія надъ прародителями и ихъ потомками, надобно уяснить точный смыслъ ученія св. Апостола о грѣхѣ, за который послѣдовало осужденіе человѣка.

1) Ученіе св. Апостола о грѣхопадении человѣка содержится въ посланіи его къ Римлянамъ въ слѣдующихъ словахъ: *Единымъ человекомъ грѣхъ во мѣръ вниде, и грѣхомъ смерть; и тако смерть во вся человеки вниде, во немъ же вси согрѣшиша. Все согрѣшиша, и лишени суть славы Бо-*

жія ²⁾). Въ этихъ словахъ, по разумѣнію св. Церкви, заключается ученіе собственно о грѣхѣ *первородномъ* или прародительскомъ—наслѣдственномъ ³⁾). Именно, здѣсь разумѣется грѣхъ, какъ нарушение воли или *Заповѣди Божіей*, а вмѣстѣ съ симъ — поврежденіе и разстройство чело-вѣческой природы грѣхомъ прародителя, съ лишеніемъ *Славы Божіей*, то есть, первобытной невинности и правды, каковое грѣховное состояніе и наслѣдуется всѣми потомками грѣшныхъ прародителей.—Слѣдуя такому церковному разумѣнію указанныхъ словъ св. Апостола, можно и должно со всею справедливостію утверждать, что грѣхъ и съ нимъ смерть получили свое начало въ лицѣ прародителей и, получивъ отъ нихъ начало, не ограничились ихъ природою, но сдѣлались наслѣдіемъ всѣхъ ихъ потомковъ.

2) Но какъ прародительскій грѣхъ могъ сдѣлаться нашимъ наслѣдіемъ? Какимъ путемъ или способомъ онъ перешелъ къ намъ? И какъ могло послѣдовать напе осужденіе за прародительскій грѣхъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ, по разумѣнію церковному, заключается въ тѣхъ же словахъ св. Апостола: *въ немъ же*, то есть, во Адамѣ *вси согрѣшиша*. Слова эти прямо и ясно выражаютъ мысль о нашей грѣховности въ силу грѣха прародительскаго, то есть, что всѣ люди и рождаются грѣшниками *во образъ грѣховномъ и смертномъ*, потому что всѣ согрѣшили въ прародителяхъ. Такимъ образомъ способъ перехода къ намъ первороднаго грѣха заключается въ связи нашей съ прародителями по естеству. Скажемъ о томъ подробнѣе. Адамъ есть въ точномъ смыслѣ—праотецъ рода чело-вѣческаго, а всѣ люди—потомки его. Потому всѣ люди, по закону природы, съ принятіемъ естества отъ прародителя, принимаютъ и его грѣховность, то есть, *грѣховное естество*. Какъ вредъ корня переходитъ и на вѣтви, или проникшіи въ корень дерева ядъ путемъ естественнаго произростанія всасывается въ самый плодъ: такъ и посѣянное въ природѣ нашихъ прародителей сѣмя грѣха переходитъ путемъ

²⁾ Рим. 5, 12; 3, 23.

³⁾ Такъ разумѣла и такъ учила св. Церковь на соборахъ: Карфагенскомъ, Африкан., Аравійскомъ и др.

рожденія и въ природу ихъ потомковъ, производя въ ихъ жизни шлевелы грѣховныя по роду своему. Укажемъ еще другой примѣръ. Какъ дѣти наследуютъ отъ своихъ родителей званіе и достояніе, точно также и всѣ люди получаютъ въ наследіе отъ своихъ прародителей состояніе грѣховности, то есть, поврежденіе и разстройство ихъ природы, а съ тѣмъ вмѣстѣ — лишеніе благодатныхъ Божіихъ даровъ, дѣлалось въ то же время, по выраженію св. Апостола, *чадами гнѣва Божія* 4). Безъ такого союза нашего съ прародителями мы не были бы причастны ихъ грѣху, какъ непрічастны, на примѣръ, одни Ангелы грѣху другихъ, не происходя по своей природѣ одни отъ другихъ. Вотъ способъ, какимъ грѣхъ прародителей можетъ распространяться на все ихъ потомство, дѣлаясь общимъ ихъ наследіемъ. Понятно само собою, что указанный выше способъ мало объясняетъ всеобщее наше осужденіе за прародительскій грѣхъ. Происхожденіе наше отъ Адама еще не влечетъ, такъ сказать, грѣховной его вины на все потомство; потому никто изъ потомковъ не отвѣчаетъ за прародительскій грѣхъ, котораго не совершилъ. При союзѣ нашемъ съ прародителями по естеству мы незаслуженно унаследовали бы отъ нихъ самое поврежденіе или разстройство ихъ грѣхомъ нашей природы и не отвѣчали бы за послѣдствія прародительскаго грѣха. Отвѣтственность наша въ такомъ случаѣ была бы равносильною той, какой подлежатъ существа не разумныя за дѣйствія чловѣка, которому они служатъ, какъ орудія; или же мы раздѣляли бы прародительскій грѣхъ на ряду съ видимою природою, суетѣ подвергнувшись *не волею, но за повинувшаго чловѣка* 5). Какъ же послѣ этого могло быть наше осужденіе за прародительскій грѣхъ? За отвѣтомъ на этотъ вопросъ обратимся опять къ ученію св. Апостола.

3) Прямой и опредѣленный отвѣтъ на указанный выше вопросъ заключается въ словахъ св. Апостола: *Въ немъ же, то есть, во Адамѣ, вси согрѣшиша* 6). Признавая всѣхъ лю-

4) Еф. 2, 3.

5) Рим. 8, 20, 21.

6) Рим. 5, 12.

дей грѣшными еще во Адамѣ, св. Апостоль даетъ тѣмъ разумѣть, кромѣ естественнаго, и нравственный союзъ нашъ съ прародителемъ. По силѣ этого нравственнаго союза, грѣхъ прародителя, принадлежа ему, принадлежитъ и всѣмъ намъ—его потомкамъ, съ тѣмъ только различіемъ, что онъ согрѣшилъ дѣйствительно и непосредственно; а мы сдѣлались грѣшными чрезъ его посредство, хотя и безъ личнаго нашего участія въ его грѣхѣ. По нравственной связи прародителя съ потомками, грѣхъ прародительскій есть, и наше достояніе и можетъ переходить изъ рода въ родъ, не теряя своего значенія и силы. Подтвердимъ наше сужденіе разумніемъ св. отцевъ и учителей Церкви ⁷⁾. По церковному разумнію, «личный нашъ грѣхъ во Адамѣ не возможенъ. Мы получаемъ возмездіе не за нашъ личный грѣхъ, но и не за чужую вину. Винодность грѣха прародительскаго есть и наша собственная, хотя и не по существу дѣйствія; какъ потомки грѣшныхъ прародителей, мы и сами грѣшны и виновны предъ Богомъ, достойны наказанія и лишенія милости Божіей: потому и разстройство нашей природы въ прародителяхъ сдѣлалось и нашимъ наслѣдіемъ» ⁸⁾. Для большей очевидности укажемъ примѣры дѣйствій нравственной вины. Такъ совѣтъ умирающаго, кончаясь съ его жизнію, дѣйствуетъ и по смерти, требуя исполненія его воли. Такъ младенецъ въ св. крещеніи отрывается отъ врага нашего спасенія и посвящается Богу волею и словомъ воспріемниковъ. Потому и согласно ученію св. Апостола можно со всею справедливостію сказать, что грѣхъ первородный въ силу нашего нравственнаго союза съ прародителемъ, принадлежитъ и всѣмъ его потомкамъ, производя въ ихъ природѣ разстройство и проявляя въ ихъ жизни гибельныя послѣдствія; и что потому смерть, какъ прямое слѣдствіе грѣха прародительскаго, стала удѣломъ всего человѣчества. Выразимъ сейчасъ высказанное наше заключеніе словами одного Богослова и учителя нашей Церкви. «Адамово ослушаніе виновно есть, да всякъ

⁷⁾ Св. Іустинъ муч. въ разговорѣ съ Трифономъ № 88. Св. Ириней прот. ересей. Кн. 3, гл. XX. Кн. 4, 5. Св. Кипріанъ въ письмѣ къ Фиду. Св. Амвросій, Златоустъ и друг.

⁸⁾ Рим. 3, 9, 10. Ефес. 2, 3.

отъ Адама происходящъ родится грѣшникъ проистекающимъ грѣхомъ по истинѣ внутрь въ себѣ сущимъ, а не точно Адамскимъ внѣшнимъ»⁹⁾).

Приблизимъ еще къ нашему разумнѣю мысль о вмѣняемости намъ первороднаго грѣха нѣкоторыми соображеніями. Что несообразнаго съ здравымъ сужденіемъ, если участь одного человѣка касается и другихъ людей, если печальное состояніе одного овладѣваетъ и другими? Что же несообразнаго и въ томъ, что грѣховное состояніе прародителей досталось и всему ихъ потомству, что грѣхъ прародителей сдѣлался наслѣдіемъ и всего рода человѣческаго? Не такъ понятны взаимныя отношенія существъ міра духовнаго и земнаго. Несовсѣмъ понятны взаимодѣйствія видимой природы на человѣка и человѣка на природу. Но люди, какъ существа одинаковыя по своей природѣ и живущія при одинаковыхъ условіяхъ въ предѣлахъ пространства и времени, находятся между собою въ самыхъ близкимъ отношеніяхъ, такъ что жизнь и дѣйствія однихъ имѣютъ прямое вліяніе на другихъ, проявляясь тѣми или другими послѣдствіями. Была бы хотя нѣкоторая несообразность, если бы мы имѣли какое-либо вліяніе на существа міра духовнаго, разобщенныя съ нами и своею природою и мѣстомъ своего пребыванія. Но какаѣ несообразности въ томъ, что люди, какъ существа одного рода человѣческаго, должны раздѣлять участь своихъ прародителей, то есть, унаслѣдовать отъ нихъ грѣховное состояніе съ его послѣдствіями? Напротивъ было бы несообразностію и даже несправедливостію, если бы грѣхъ прародителя оставался безъ всякаго отношенія къ его потомству и безъ всякаго вліянія на его участь. Прародительскій грѣхъ, какъ *нравственное зло*, можетъ и долженъ подлежать вмѣненію всѣмъ людямъ, хотя они и не принимали въ немъ *личнаго* и дѣятельнаго участія. Отсюда понятно, что не-

⁹⁾ Кам. Вѣры. Стеф. Яворск. ч. 2, гл. 9. Кстати здѣсь замѣтить, что неправдомыслияніе совершенно несправедливо думаютъ, будто человѣку можетъ принадлежать только его *личный грѣхъ*; а грѣхъ прародители можетъ переходить къ его потомству только *внѣшнимъ образомъ*, не производя въ его природѣ никакого разстройства. Такъ думаютъ пелагиане, рационалисты.

бесное правосудіе наказуетъ родъ человѣческой за грѣхъ его прародителя *по правдѣ*. И такое праведное наказаніе требовалось тѣмъ болѣе, что грѣхъ прародителя, по слову св. Апостола, оставался безъ удовлетворенія Правдѣ Божіей, а потому удержалъ и всю свою силу, проявляясь въ жизни человѣческой до самыхъ тяжкихъ послѣдствій — до смерти тѣла и духа, каковыя послѣдствія, по выраженію св. Апостола, даже *воцарились* ¹⁰⁾ надъ потомками прародителя. А удовлетвореніе Правдѣ Божіей со стороны грѣшника и смертнаго человѣка и быть не могло. Почему? Само собою понятно. Грѣхъ, по существу своему, есть *беззаконіе*; тяжесть грѣха — нарушеніе воли Бога — Творца и оскорбленіе Его величія; возмездія за грѣхъ или *оброцы грѣха* ¹¹⁾ смерть духовная и тѣлесная. Какая же могла быть со стороны человѣка — грѣшника умиловительная жертва Богу? Никакой! Потому Небесное Правосудіе и допустило оставаться грѣху съ его послѣдствіями въ родѣ человѣческомъ, доколѣ не совершится призиреніе Бога съ человѣкомъ во Иисусѣ Христѣ и доколѣ Крестною смертію Христовою не будетъ упраздненъ грѣхъ и побѣждена смерть.

4) Теперь, по ходу рѣчи св. Апостола, слѣдуетъ указать пространство дѣйствій первороднаго грѣха, то есть, всѣ ли потомки Адама или только немногіе подверглись вліянію того грѣха. Выше было о томъ замѣчено, но — кратко. Потому для большей полноты и ясности слѣдуетъ сказать нѣсколько подробнѣе. Св. Апостоль прямо и ясно говоритъ: «*Единъмъ челоѣкомъ грѣхъ въ мѣръ внидоу и грѣхомъ смерть.... вси согрѣшиша*» ¹²⁾. Изъ этихъ словъ со всею справедливостію надобно заключить, что послѣдовавшее еще во Адамѣ осужденіе за грѣхъ на смерть простирается на все потомство безъ исключенія и на всѣ времена безъ ограниченія. Говоря, что всѣ люди во Адамѣ, св. Апостоль даетъ разумѣть, что согрѣшили какъ жившіе до закона, такъ и жившіе во времена закона, — отъ Адама до Моисея и отъ Моисея

¹⁰⁾ Рим 5, 17—21.

¹¹⁾ Рим. 6, 23.

¹²⁾ По мнѣнію св. Златоуста, св. Апостоль не касается вопроса, почему чрезъ грѣхъ одного сдѣлались грѣшными *всѣ*; это не относилось къ его спору съ иудеями. Бес. X. къ Рим.

сея до Христа; почему тѣ и другіе умирали. Такое разумѣніе апостольскаго ученія не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Какъ появленіе смерти зависитъ отъ грѣха, а грѣхъ зависитъ отъ закона, письменнаго же закона не было до Моисея: то очевидно, что жившіе до закона и не согрѣшившіе подобно Адаму унаслѣдовали отъ своего прародителя грѣхъ и въ силу того грѣха умирали. Иначе и Правосудіе Божіе не допустило бы наказанія смертію безъ всякой вины. Конечно, нельзя думать, будто во времена до закона письменнаго не было для жившихъ тогда людей никакого закона или *заповѣди*. Такая мысль противорѣчила бы ученію св. Апостола въ другомъ мѣстѣ того же Его посланія, гдѣ онъ говоритъ, что и *«языцы немущие закона естествомъ законная творятъ, иже являютъ дѣло законное написано въ сердцахъ своихъ»* ¹³⁾. По мнѣнію св. отцевъ и учителей Церкви, подъ отсутствіемъ закона до Моисея нужно разумѣть отсутствіе писаннаго закона или заповѣдей, точно опредѣляющихъ образъ жизни человѣка. Такимъ образомъ власть смерти до закона и надъ согрѣшившими подобно прародителю ясно свидѣтельствуетъ о праведности суда Божія и наказанія тѣхъ людей смертію за грѣхъ прародительскій.

Точно также надобно сказать о силѣ первороднаго грѣха и о власти смерти во времена законныя ¹⁴⁾. Св. Апостоль, говоря о царствѣ смерти до закона, не указываетъ предѣла смерти во времена закона Моисеева; напротивъ, допускаетъ власть ея и послѣ закона и во все послѣдующее время. Если жившіе до закона и несогрѣшившіе подобно Адаму, но опытно дознавшіе силу грѣха хотя и безъ яснаго сознанія закона и потому неподобные грѣшному прародителю, подверглись проклятію и смерти: то подобную участь должны наслѣдовать и тѣ, которые знали требованія закона и несмотря на то грѣшили подобно прародителю. Сила грѣха и власть смерти уясняются изъ апостольскаго ученія

¹³⁾ Рим. 2, 14 15.

¹⁴⁾ Всеобщность грѣха и смерти признаютъ и неправомысляшіе—пелагиане и раціоналисты, но въ томъ только смыслѣ, что грѣхъ и смерть—естественныя послѣдствія нашей природы, а не грѣха первороднаго. — *Apud. August. Contv. Pelag. Cap. XIV, n. 21.*

въ другихъ посланіяхъ, гдѣ говорится о законѣ и его значеніи въ дѣлѣ нашего оправданія ¹⁵⁾. Такъ, по мысли св. Апостола, законъ занимаетъ какъ-бы средоточіе между ветхою и новою жизнію человѣка, не имѣя однако рѣшающаго вліянія на ту или другую сторону жизни человѣческой. Цѣль закона — отклонить отъ грѣха, получающаго свою силу отъ закона ¹⁶⁾. Значеніе и услуга закона—приготовить человѣка къ жизни по вѣрѣ, указуя ему образъ истинной жизни и сообщая ему руководящія указанія на всѣ случаи жизни. Послѣдствіями участія закона въ жизни человѣка могли быть и были отчасти: возбужденіе въ человѣкѣ чувства немощи въ дѣланіи добра, жажды высшей помощи и вѣры въ силу таковой помощи. Такимъ образомъ законъ, если и не могъ оказать грѣшному человѣку необходимой помощи, то по крайней мѣрѣ среди неминуемой нравственной гибели указывать ему путь къ новой и спасительной жизни. Въ этомъ смыслѣ законъ, по слову св. Апостола, былъ *нѣстунномъ ко Христу* ¹⁷⁾. Если же таково было значеніе закона по отношенію къ грѣховному состоянію человѣка, то очевидно, что въ жизни человѣческой какъ до закона и во времена закона, такъ и до Христа не могло быть существенной переменны. По разумѣнію св. Златоуста, «законъ послужилъ дополненіемъ осужденія, какъ Благодать—умноженіемъ дара Благодати ¹⁸⁾. Продолжимъ мысль св. отца и учителя Церкви. Отъ появленія закона грѣхъ и смерть не утратили своей силы: отъ свѣта закона уяснилась только тьма грѣховная на всѣхъ путяхъ жизни человѣческой; пришли въ ясность сознанія и грѣхи невѣдѣнія; открылась и самая склонность ко грѣху ¹⁹⁾; отъ множества заповѣдей закона грѣхи не сократились; напротивъ, при множествѣ и строгости заповѣдей и ихъ трудности къ исполненію для поврежденной и слабой нашей воли, появились во множествѣ новые и болѣе тяжкіе грѣхи. Потому и сила грѣха дойдя, такъ сказать, до сама-

¹⁵⁾ Гал. 3, 7.

¹⁶⁾ Рим. 7, 9.

¹⁷⁾ Гал. 3, 24.

¹⁸⁾ Бесѣда X къ Рим.

¹⁹⁾ Рим. 7, 7—9.

го царства закона, не сокрушилась отъ его крѣпости, но проторглась въ область жизни человѣческой и обнаружила свои дѣйствія на всемъ пространствѣ времени закона. Подтвердимъ сейчасъ сказанное словами св. Златоуста: «Законъ данъ не для грѣха, но противъ грѣха,—не для умноженія грѣха, но для его уменьшенія и истребленія. Противное сему случилось не по свойству закона, а по нерадѣнію принявшихъ его» ²⁰). Что же касается оживленія или зарожденія силою закона зачатковъ новой—безгрѣшной жизни человѣка,—каковы: сознаніе нравственной помощи, жажда избавленія отъ грѣха и вѣра въ имѣющую явиться благодатную помощь,—то такое приготовленіе закономъ человѣка не имѣло значенія дѣйствительнаго его оправданія, а было только указаніемъ на приближеніе грѣшнаго человѣка къ своему Искушителю, въ Которомъ, по увѣренію св. Апостола, вся полнота закона и правды, а съ Нимъ и въ Немъ — наше оправданіе въ жизнь вѣчную ²¹).

и 5) Продолжимъ еще раскрытіе ученія о значеніи закона въ дѣлѣ нашего оправданія. По ученію св. Апостола о грѣхопаденіи человѣка, грѣхъ и смерть были наслѣдственнымъ отъ прародителей достоинствомъ, а не слѣдствіемъ нарушенія ихъ потомками закона, или личныхъ ихъ грѣховъ. Если такъ, то какое именно имѣлъ законъ значеніе въ дѣлѣ оправданія человѣка?.. Выше было о томъ сказано отчасти—но для большей полноты и въ устраненіе возможныхъ недоразумѣній позволительно сдѣлать еще нѣкоторыя указанія. По апостольскому разумѣнію, законъ былъ только *временнымъ врачевствомъ*, которое вскрывало болѣзнь, таящуюся внутри нашего существа; потому и отношеніе заповѣдей закона къ жизни человѣка надобно понимать не въ смыслѣ причины грѣха, но въ качествѣ условія, при которомъ грѣховныя дѣйствія приходили въ ясность сознанія и уяснялись въ ихъ гибельныхъ послѣдствіяхъ. Законъ своими требованіями давалъ людямъ понять всю несообразность ихъ поступковъ, не заключаая въ себѣ, такъ

²⁰) Бесѣда X въ Римл. 5, 12.

²¹) Рим. 5, 16—21.

сказать, *грѣхородящей и смертоносной силы*. Приведемъ подлинное ученіе св. Апостола о значеніи закона: *что убо речемъ? Законамъ ли грѣхъ да не будетъ. Но грѣха не знахъ, точію закономъ, похоти же не вѣдахъ, аще не бы законъ глаголахъ: не похощеши* ²²⁾. Выразимъ мысль св. Апостола словами св. Златоуста: «Во время закона грѣхъ возобладать и господствовалъ. Но законъ не былъ причиною грѣха, а только уяснилъ грѣхи и указалъ ихъ послѣдствія, хотя и не оказалъ нужной помощи» ²³⁾. Такимъ образомъ, и по апостольскому ученію и по отеческому разумѣнію, господство грѣха и смерти вошло въ міръ и продолжалось во всѣ времена отъ Адама до Моисея и отъ Моисея до Христа. Но какъ? Собственно чрезъ грѣхъ прародительскій, но не въ силу закона.

Неизлишне будетъ здѣсь присовокупить, что грѣхъ прародительскій простирается и на людей всѣхъ временъ до скончанія міра; а потому и всѣ люди находятся въ состояніи грѣха и осужденія за грѣхъ. А такъ какъ оправданіе наше есть даръ милости и любви Христа Спасителя, то для полученія оправданія требуется наше общеніе и единеніе со Христомъ. Потому доколѣ не соединимся со Христомъ и не будемъ Христовыми, доколѣ будемъ оставаться въ состояніи осужденія.—Этимъ и кончимъ раскрытіе ученія о грѣхѣ и осужденіи человѣка по апостольскому указанію.

II.

Приступая къ раскрытію ученія объ оправданіи человѣка заслугами Христа Спасителя, мы должны указать хотя въ общихъ чертахъ ученіе св. Апостола о семъ предметѣ. По апостольскому ученію, какъ за грѣхи одного человѣка послѣдовало осужденіе всѣхъ людей, такъ правдою единою Иисуса Христа будетъ оправданіе всѣхъ въ жизнь вѣчную. Самое оправданіе человѣка въ ученіи апостольскомъ уясняется чрезъ сравненіе правды Христовой съ си-

²²⁾ Рим. 7, 7.

²³⁾ Бесѣд. къ Рим. на X гл.

лою грѣха Адамова, Христа съ Адамомъ, который и называется *образомъ будущаго* ²⁴⁾. Потому и чтобы понять полный смыслъ апостольскаго ученія объ оправданіи человѣка, необходимо прежде всего обратить особенное вниманіе на дѣлаемое св. Апостоломъ сравненіе нашего оправданія во Христѣ съ осужденіемъ во Адамѣ.

1) Св. Апостоль сравниваетъ Адама со Христомъ, прародителя—грѣшника съ Искупителемъ — безгрѣшнымъ и Богочеловѣкомъ. Отсюда понятно до несомнѣнности, что подобное сравненіе нельзя понимать въ смыслѣ дѣйствительнаго сходства. Иначе что будетъ общаго Христу съ Адамомъ, правдѣ Христовой съ грѣхомъ прародителя, природѣ человѣка—грѣшника съ природою Христа—совершеннѣйшаго Праведника? Если же и есть нѣкоторое сходство Христа съ Адамомъ, то это сходство, по разумѣнію св. отцевъ и учителей Церкви, касается всеобщности дѣйствія заслугъ Христовыхъ по подобію грѣха Адамова, а не самихъ дѣйствій по существу; тѣмъ болѣе оно не касается природы Христа Спасителя, какъ Богочеловѣка. Потому указанное сравненіе нужно понимать только въ смыслѣ сопоставленія или—вѣрнѣе — *противоположенія*. И точно, противоположеніе, какое дѣлаетъ св. Апостоль, сравнивая наше осужденіе съ оправданіемъ, проходитъ по всему составу его ученія объ оправданіи и прямо даетъ разумѣть, что оправданіе наше во Христѣ есть дѣло чрезвычайное. Для большей ясности скажемъ нѣсколько подробнѣе. Св. Апостоль такъ уясняетъ дѣйствія благодати Христовой и дѣйствія грѣха. *Не якоже прегрѣшеніе, тако и даръ. Аще бо прегрѣшеніемъ единого мнози умроша, множае паче благодать Божія и даръ благодатию единого человека Исуса Христа во многихъ преизлишествова. Якоже единого прегрѣшеніемъ во вся чловѣчки вниде осужденіе, такожде и единого оправданіемъ во вся чловѣчки вниде оправданіе жизни* ²⁵⁾. Отсюда понятно до очевидности, что оправданіе человѣка чрезъ Исуса Христа и не имѣетъ по существу никакого сходства съ появленіемъ въ мірѣ грѣха чрезъ Адама и осуж-

²⁴⁾ Рим. 5, 14.

²⁵⁾ Рим. 5, 15—19.

деніемъ всѣхъ на смерть; что Христосъ Спаситель и по чело-вѣческой своей природѣ несравненно выше праотца нашего, поколику Онъ чуждъ всякаго грѣха и есть совершеннѣйшая правда.—Далѣе—изъ словъ св. Апостола открывается, что и плоды нашего оправданія во Христѣ несходны и превосходятъ послѣдствія нашего осужденія во Адамѣ, а именно: за грѣхъ прародителя всѣ люди осуждены на грѣхъ и смерть; но правдою одного Христа всѣ оправдываются отъ грѣховъ въ жизнь вѣчную ²⁶⁾. Особенно же, по апостольскому указанію, подтверждается несоотвѣтствіе оправданія нашего во Христѣ осужденію во Адамѣ тѣмъ, что Адамъ—грѣшникъ, а Христосъ—безгрѣшный: Адамъ умираетъ за грѣхъ нарушенія воли Божіей, а Христосъ умираетъ безъ всякой грѣховной вины и по Своей всеблаготѣ; чрезъ грѣхъ Адамъ удаленъ отъ Бога, а Христосъ—Богъ *въ подобіи плоти грѣха* ²⁷⁾ явился на землю для искупленія человѣка. — Изъ всего доселѣ сказаннаго слѣдуетъ уразумѣть ту безспорную истину, что дѣло нашего искупленія чрезъ Христа—Спасителя есть дѣло, выходящее за предѣлы обыкновеннаго порядка дѣйствій и совершающееся по особеннымъ законамъ премудрости и благодати Божіей. Короче сказать, мы оправдываемся заслугами Христовыми *по благодати и любви Божіей*.

2) Послѣ этого и слѣдуя указанію св. Апостола, необходимо уяснить: какъ правда Христова можетъ служить къ оправданію человѣка—грѣшника, безъ всякихъ его заслугъ и тѣмъ болѣе—безъ удовлетворенія за оскорбленіе въ лицѣ прародителя грѣхомъ безконечнаго величія и правды Божіей? По болѣе яснымъ указаніямъ св. Апостола въ другихъ мѣстахъ его посланія ²⁸⁾ умиловительною жертвою за грѣхи всего міра была крестная смерть Христа Спасителя; здѣсь сокрыта тайна любви Божіей къ человѣку грѣшнику; здѣсь же открытъ и источникъ даровъ благодати Божіей для нашего оправданія и спасенія. По жизнь и смерть Христа Спасителя исполнѣ Ему принадле-

²⁶⁾ Рим. 5, 6—12.

²⁷⁾ Рим. 8, 3.

²⁸⁾ Рим. 5, 8—10.

жать, такъ какъ ни чья сила воли, кромѣ Его власти, не могла хотя и на краткое время прекратить жизнь Его крестною смертію ²⁹⁾. Потомъ оправданіе Христовою смертію всѣхъ людей отъ грѣха и смерти есть дѣло одной воли Искупителя и даръ Его любви, такъ что мы не имѣемъ никакого права на Его заслуги. При этомъ само собою уясняется и всеобщность нашего оправданія во Христѣ соотвѣтственно нашему осужденію во Адамѣ. Если и жившіе до *закона* грѣшники могутъ оправдаться отъ грѣховъ въ жизнь вѣчную, то, конечно, не силою закона тогда еще не сущаго—разумѣется—писаннаго. Если и жившіе подъ *закономъ* могутъ получить оправданіе, то еще болѣе — не при помощи закона, только осуждавшаго человѣка за грѣхи на смерть вѣчную.

Для большей полноты и ясности, приблизимъ къ своему разумнѣю ученіе св. Апостола объ оправданіи человѣка, направленное противъ іудеевъ и язычниковъ. Іудеи и язычники—это были своего рода двѣ неровныя части міра или человѣчества и по своимъ религіознымъ понятіямъ, и по своей жизни, и по вѣрѣ своей касательно оправданія человѣка предъ Богомъ. Іудеи вѣрили, что всѣ люди согрѣшили въ лицѣ Адама; знали и тяжесть грѣха прародительскаго; чувствовали и трудность освобожденія своими силами отъ грѣховнаго состоянія; потому и всю свою надежду на освобожденіе отъ грѣха возлагали на законъ письменный, къ которому имѣли безусловное уваженіе. Язычники жили по закону природы и надѣялись оправдаться дѣлами сего закона. Новое ученіе св. Апостола объ оправданіи человѣка явилось съ новыми понятіями и надеждами; первымъ—іудеямъ — оно открыло бессиліе закона писаннаго, а послѣднимъ—бессиліе закона естественнаго; тѣмъ и другимъ указало на необходимость высшей помощи для оправданія человѣка независимо отъ дѣлъ закона. Въ частности, напомнивъ іудеямъ извѣстное имъ ученіе о грѣхѣ и о судѣ за грѣхъ, указавъ и на бессиліе закона къ оправданію и уяснивъ неизбѣжность наказанія за грѣхъ смертію, св. Апостолъ въ тоже время предлагаетъ новое уче-

²⁹⁾ Іоан. 10, 17, 18.

ніе о свободѣ отъ грѣха и о правдѣ безъ дѣлъ закона въ жизнь вѣчную, приписывая всѣ эти великія и незаслуженныя блага исключительно силѣ заслугъ Христа Спасителя, *въ Немъ же живетъ всяко исполненіе Божества тѣлеснѣ* ³⁰⁾. Проповѣдь объ оправданіи человѣка по благодати Христовой особенно нужна была для и *противъ* іудеевъ, которые ожидали оправданія не столько отъ Мессіи, сколько отъ дѣлъ закона писаннаго и особенно обрядоваго. Изъ этого краткаго очерка ученія св. Апостола очевидно, что оправданіе наше во Христѣ есть дѣло собственно милости и благодати Божіей. О заслугахъ со стороны человѣка-грѣшника и о значеніи закона въ дѣлѣ нашего оправданія въ ученіи св. Апостола и рѣчи нѣтъ; есть только то указаніе, что *отъ дѣлъ закона не оправдится всяка плоть предъ Богомъ* ³¹⁾. Кажется, довольно сказаннаго, чтобы понять, что оправданіе наше во Христѣ есть собственно даръ Божій, даръ благодати и любви Божіей ³²⁾.

3) Но какъ именно заслуги Христовы дѣлаются нашимъ достояніемъ или вмѣняются намъ? И на этотъ вопросъ есть въ ученіи св. Апостола отвѣтъ, который дается чрезъ сравненіе отношенія правды Христовой къ людямъ съ отношеніемъ грѣховности Адама къ его потомкамъ ³³⁾. Св. Апостолъ указываетъ въ лицѣ Іисуса Христа *второго Адама*, какимъ онъ представляется въ историческомъ чтеніи Новаго Заветъа. Какъ второй Адамъ, Искупитель нашъ въ Своемъ Лицѣ представляетъ все человѣчество, подобно какъ Адамъ представляетъ собою весь родъ человѣчскій. Какъ новый Адамъ, Спаситель есть виновникъ правды и жизни вѣчной, подобно какъ прародитель нашъ — Адамъ есть виновникъ грѣха и смерти. Какъ всѣ потомки Адама получаютъ отъ него въ наслѣдіе грѣховность и смертность, а потому и подлежатъ осужденію, какъ *чада гнѣва Божія* ³⁴⁾: такъ всѣ люди во Христѣ Спасителѣ приобщаются Его духа и силы и вограждаются въ жизнь новую, а потому полу-

³⁰⁾ Колос. 2, 9. 13. 14.

³¹⁾ Римл. 3, 20.

³²⁾ Рим. 3, 24. 25.

³³⁾ Рим. 5, 15—21; 1 Кор. 15, 45.

³⁴⁾ Еф. 2, 3.

чаютъ оправданіе, какъ *чада Божіи*. Потомъ какъ челоѣчество есть одинъ во всѣхъ Адамъ, такъ и все общество получившихъ во Христѣ оправданіе есть какъ-бы одинъ въ нихъ Христось. *Рожденно отъ плоти плоть есть, и рожденное отъ духа духъ есть* ³⁵); почему и заслуги Христа Спасителя, какъ втораго Адама, дѣлаются нашимъ наслѣдіемъ и достояніемъ.

4) При этомъ однако возникаетъ вопросъ какъ возможно вмѣненіе намъ заслугъ Христовыхъ безъ всякаго съ нашей стороны въ томъ участія? Жизнь Спасителя и Его крестная смерть принадлежать Ему одному, какъ дѣло Его всеблагой воли и любви, хотя и Онъ не имѣлъ никакой нужды ни въ исполненіи закона, ни въ крестной смерти, будучи Самъ истина и животь и источникъ жизни. Участія нашего въ этомъ дѣлѣ не могло быть никакого. Разрѣшеніе такого вопроса находимъ также въ ученіи св. Апостола: *Единого (Исуса Христа) оправданіемъ во вся челоѣвки вниде оправданіе жизни* ³⁶). *Благодатию есте спасени чрезъ вѣру; и сіе не отъ васъ, Божій даръ* ³⁷). *Праведный отъ вѣры живъ будетъ* ³⁸). По точному смыслу Апостольскаго ученія, оправданіе или правда Христова даруется намъ по благодати чрезъ вѣру во Христа Спасителя. Вѣра наша, по разумѣнію св. Апостола, есть условіе нашего духовнаго союза со Христомъ для нашего оправданія во Христѣ. Какъ грѣхъ прародителя есть наслѣдіе всего его потомства по естеству, такъ и правда Христова есть достояніе всѣхъ вѣрующихъ во Христа по благодати. Правда Христова, воспріятая вѣрующими, проявляясь въ нихъ праведною жизнію и, такъ сказать, измѣняя самое существо грѣшной души, преобразуетъ ихъ въ новую о Христѣ тварь ³⁹). Безъ вѣры заслуги Христовы не принадлежали бы людямъ, какъ не простираются они на отпадшихъ ангеловъ. А по вѣрѣ искупленіе наше Христомъ есть и наше

³⁵) Іоан. 3, 6.

³⁶) Рим. 5, 18.

³⁷) Еф. 2, 8.

³⁸) Евр. 10, 38.

³⁹) Такъ изъясняетъ ученіе св. Апост. Стеф. Яворск. «Камень Вѣры» ч. 2, гл. 9.

достояніе, съ тѣмъ чрезвычайнымъ различіемъ, что Онъ совершилъ искупленіе своею силою и властію, а мы наслаждаемся искупленіемъ чрезъ Него, съ участіемъ нашимъ въ этомъ дѣлѣ вѣрою въ Него, какъ Спасителя Бога нашего. Коротче сказать, правда Христа Спасителя, принадлежа Ему одному, въ тоже время принадлежитъ и всѣмъ въ Него вѣрующимъ, даруя имъ по вѣрѣ ихъ съ праведною жизнію оправданіе и жизнь вѣчную.

5) Остается еще одинъ вопросъ: возможно ли прощеніе грѣховъ нашихъ въ силу крестной смерти Христа Спасителя, когда ни грѣхъ, ни смерть за грѣхъ невозможны были во Христѣ, какъ безгрѣшномъ и всесвятомъ, который и не могъ быть жертвою за грѣхъ? ⁴⁰⁾ На этотъ вопросъ указанъ уже хотя общій отвѣтъ въ ученіи св. Апостола о Лицѣ Христа Спасителя, какъ *второго Адама*, и о союзѣ Его съ родомъ человѣческимъ. Здѣсь слѣдуетъ только подробнѣе раскрыть данный отвѣтъ. По мысли св. Апостола, Христосъ, какъ новый Адамъ, воспринялъ и вмѣнилъ Себѣ грѣхъ праотца Адама и всего его потомства: *Богъ бѣ во Христѣ, міръ примиряя Себѣ; и Христа невѣдѣвшаго грѣха по насъ грѣхъ сотвори, да мы будемъ правда Божія о Немъ* ⁴¹⁾. Продолжимъ раскрытіе этой мысли словами одного Богослова и учителя нашей Церкви. «Христосъ не бысть поистинѣ грѣшникъ внутрь Себе, да отъ грѣхъ нашихъ беззаконникъ быти вмѣнится, но точію грѣшникъ *вмѣнительнъ*, яко грѣхи наша вмѣнишася Ему по долгу удовлетвореніе, еже Онъ ꙗже волею воспріять ⁴²⁾. Потому будетъ справедливо и согласно съ ученіемъ св. Апостола ⁴³⁾ сказать, что смерть Христова была и нашею смертію; что и мы всѣ во Христѣ и со Христомъ умерли; и что въ лицѣ Христа Спасителя и Его крестною смертію принесена требуемая правосудіемъ Божиимъ умилостивительная жертва отъ насъ за грѣхи наши. Отсюда само собою понятно, что и послѣдствія или плоды смерти Хри-

⁴⁰⁾ 2 Кор. 5, 21.

⁴¹⁾ 2 Кор. 5, 19, 21.

⁴²⁾ «Камеъ Вѣры» Ст. Явор. ч. 2, гл. 9.

⁴³⁾ Рим. 5, 6—12, гдѣ св. Ап. говоритъ, что Христосъ умеръ не за Себя, а за другихъ—за нечестивыхъ—за насъ и вмѣсто насъ.

товой относятся ко всѣмъ людямъ, какъ участникамъ въ ней ⁴⁴⁾). Какъ во Христѣ всѣ мы умерли за грѣхи, такъ во Христѣ всѣ получаемъ оправданіе отъ грѣховъ и наслѣдіе жизни вѣчной ⁴⁵⁾). Свобода отъ грѣха, какъ плодъ крестной Христовой жертвы, даруется намъ не чрезъ посредство нашихъ страданій и добровольное преданіе себя въ жертву смерти, когорыя на судѣ правды Божіей не могутъ имѣть никакого значенія жертвы за грѣхи наши. Напротивъ, безмѣрно великая Голгоеская жертва есть единое и единственное средство для нашего оправданія отъ грѣха, такъ что никакой другой жертвы и быть не можетъ. Если же и наша смерть по плоти неизбѣжна и мы всѣ умираемъ, то наша смерть въ силу смерти Христовой есть только переходъ въ жизнь вѣчную; притомъ даже среди тѣлеснаго разрушенія и тлѣнія появляются нерѣдко начатки жизни вѣчной. Очевидно послѣ этого, что какъ всѣ мы умерли во Христѣ, такъ съ Нимъ и воскреснемъ въ жизнь вѣчную. *Аще умрохомъ со Христомъ, втроемъ, яко и жити будемъ съ Нимъ* ⁴⁶⁾). Какъ именно совершается переходъ нашъ изъ состоянія грѣховности и осужденія въ состояніе оправданія и жизни праведной? По разумѣнію св. Апостола, условіемъ для такого перехода есть *вѣра во Христа Спасителя* и силу Его крестныхъ заслугъ. Самый же переходъ совершается тогда, когда мы соединяемся со Христомъ во единъ духъ въ качествѣ Его членовъ и дѣлаемся участниками Его даровъ благодатныхъ, то есть, дѣлаемся христіанами. А до того времени остаемся въ состояніи грѣха, осужденія и смерти ⁴⁷⁾).

6) А чтобы яснѣе уразумѣть ученіе св. Апостола о нашемъ оправданіи заслугами Христовыми, позволительно обратить еще вниманіе на то, какова сила заслуги Христовой, то есть, простирается ли она на всѣхъ людей и на всѣ времена? Этотъ вопросъ требуетъ уясненія тѣмъ болѣе, что въ апостольской рѣчи объ оправданіи человѣка упот-

⁴⁴⁾ 1 Тим. 4, 7.

⁴⁵⁾ 2 Кор. 5, 14—20.

⁴⁶⁾ Рим. 6, 5—12.

⁴⁷⁾ Рим. 3, 26. 28.

реблены выраженія — *всѣ и многіе*, которые могутъ возбуждать недоразумѣніе. Такъ въ одномъ мѣстѣ посланія говорится: *единого*, т. е., Христа, *оправданіемъ во вся чело-вѣки вниде оправданіе жизни*; а въ другомъ мѣстѣ говорится: *послушаніемъ единого праведни будутъ мнози* ⁴⁸⁾. Судя по этимъ выраженіямъ, можно бы думать, — какъ и думаютъ нѣкоторые толковники, — что оправданіе чрезъ Христа есть достояніе только многихъ, а не всѣхъ людей. Но такъ думать — несправедливо. Мысль о всеобщности оправданія во Христѣ проходитъ по всему составу ученія св. Апостола о семъ предметѣ въ Его посланіяхъ ⁴⁹⁾. Всеобщность искупительныхъ заслугъ Христовыхъ св. Апостоль подтверждаетъ и состояніемъ людей, которые всѣ согрѣшили, — и обиліемъ любви Божіей, для всѣхъ милостивой, — и распространеніемъ осужденія Адамова на всѣхъ его потомковъ. Онъ же Апостоль прямо говоритъ, что одинъ — Христосъ *за всѣхъ умеръ, одинъ для всѣхъ искупитель* и правдою одного приобрѣтено *оправданіе для всѣхъ* ⁵⁰⁾. Такое ученіе св. Апостола согласно вообще съ ученіемъ Божест. откровенія ⁵¹⁾. Потому выраженіе Апостола *вси* надобно понимать въ смыслѣ всеобщаго оправданія. Потому — далѣе — выраженіе: *послушаніемъ единого праведни будутъ мнози* нисколько не ограничиваетъ силу искупительной жертвы Христовой. Напротивъ, говоря о всеобщности искупленія, Апостоль даетъ разумѣть, что *увоеніе* искупленія не есть всеобщее; и что воспользоваться имъ зависитъ отъ воли каждаго ⁵²⁾. Эту мысль Апостоль подтверждаетъ, когда относитъ дѣйствіе искупительной жертвы только къ *призваннымъ*, постанляетъ его въ связи съ *върою* и съ дѣйствіями нашей *свободы* ⁵³⁾ Такимъ образомъ если оставить выраженіе св. Апостола — *вси и мнози* въ ихъ подлинномъ

⁴⁸⁾ 5, 18, 19.

⁴⁹⁾ Рим. 3, 9; 5, 12, 15. Гал. 3, 22, 23.

⁵⁰⁾ Рим. 5, 13, 18; 2 Кор. 5, 14; Евр. 2, 9, 2, Кор. 5, 14; 1 Тим. 2, 6.

⁵¹⁾ Юан. 2, 2, 6; Еван. Юан. 15, 14; 8, 36; Лук. 10, 21; Апок. 13, 8.

⁵²⁾ Рим. 11, 20. Евр. 3, 14.

⁵³⁾ Рим. 3, 26, 28; 14, 15; 1 Кор. 8, 1; 2 Кор. 5, 19, 20.

значеніи, то между ними не будетъ никакого противорѣчія и выраженные ими мысли останутся вполне вѣрными. Уяснимъ это замѣчаніе нѣсколько подробнѣе. Оправданіе наше во Христѣ, какъ дѣло безпредѣльной любви Божіей, есть истинный даръ и, по свойству дара, есть общее достояніе всѣхъ людей безъ исключенія и безъ различія времени. Но какъ даръ человѣку—существо разумному и свободному оправданіе вмѣняется не всѣмъ людямъ безразлично, а только не многимъ и тѣмъ именно, которые желаютъ принять и усвоить себѣ этотъ даръ по своей доброй волѣ и безъ принужденія. Право на заслуги Христа Спасителя даровано всѣмъ и всѣ призываются къ оправданію; но—не всѣ оправдываются, а только желающіе и жаждущіе. Призываніе—дѣло всеобщее и, такъ сказать, безусловное; а оправданіе или спасеніе—условное и зависеть отъ доброй воли каждаго ⁵⁴). Потому искупленіе наше чрезъ Христа, хотя совершилось въ опредѣленный періодъ времени и не скоро послѣ грѣхопаденія прародителей и задолго до послѣднихъ ихъ потомковъ, но—относится ко всѣмъ людямъ и на всемъ пространствѣ времени. Въ этомъ смыслѣ нѣтъ различія или раздѣленія въ судьбѣ рода человѣческаго. Всѣ люди могутъ получить оправданіе во Христѣ—какъ жившіе *до и во времена* закона, такъ и живущіе и жить имѣющіе во времена благодатныя—одни вѣрою въ грядущаго, а другіе вѣрою въ пришедшаго Христа Спасителя. Подтвердимъ сейчасъ сказанное словами св. Златоуста: «Христось заплатилъ гораздо больше, чѣмъ мы были должны. Его уплата—безмѣрное море въ сравненіи съ малою каплею воды» ⁵⁵). Тѣмъ не менѣе наше оправданіе во Христѣ, при всей безпредѣльной полнотѣ искупительныхъ заслугъ Христовыхъ, можетъ и не быть нашимъ достояніемъ по безвѣрію и упорству нашему во грѣхѣ. Почему такъ? По ученію св. Апостола ⁵⁶), чрезъ наше оправданіе во Христѣ устрояется царство благодати въ жизнь вѣчную, вмѣсто царства грѣха на вѣчную смерть;

⁵⁴) Рим. 11, 32; 1 Кор. 4, 7; Іоан. 6, 44.

⁵⁵) Бесѣд. X къ Рим. 5, 12.

⁵⁶) Рим. 6, 13. 17—20. 22.

членами благодатнаго царства должны быть сыны свѣта—правды и свободы, а не рабы грѣха—тьмы и жижи; призываемые къ оправданію во Христѣ должны имѣть живую вѣру во Христа и вести праведную жизнь, а не уклоняться отъ Христа и *не ругаться надъ духомъ благодати и не попирають кровь завета* ⁵⁷⁾, по выраженію св. Апостола. Понятно отсюда, что такіе и подобные люди не могутъ быть членами благодатнаго царства и сами себя поставляютъ въ невозможность пользоваться плодами искупленія и готовятъ себя на судъ правды Божіей.

и 7) Въ заключеніе доселѣ сказаннаго слѣдуетъ уяснить одно недоразумѣніе. Простирается ли сила *искупительной жертвы на все грѣхи* безъ ограниченія и на все времена безъ различія? Въ ученіи св. Апостола есть отвѣтъ и на этотъ вопросъ. Апостоль учить, что крестная жертва удовлетворила за грѣхи все и всѣхъ, начиная отъ созданія міра и до конца міра; что этою жертвою приобрѣтено *вѣчное искупленіе*; что Христосъ предалъ Себя за насъ, чтобы избавить отъ всякаго беззаконія; изгладилъ постигшее насъ осужденіе и приобрѣлъ оправданіе и право на блаженство и вѣчную жизнь ⁵⁸⁾. Кромѣ того св. Апостоль увѣряетъ, что если бы смерть Христова не имѣла силы вѣчной, то Ему надлежало бы многократно страдать и умирать отъ созданія міра, такъ какъ грѣшники всегда были и будутъ. Но Христосъ принесъ себя *единожды за грѣхи* и въ другой разъ явится не для очищенія грѣховъ, но для воздаянія ожидающимъ отъ Него спасенія ⁵⁹⁾. Такимъ образомъ, по апостольскому ученію, нѣтъ грѣха превышающаго силу жертвы Христовой; какъ прежде жившіе, такъ и до скончанія міра имѣющіе жить могутъ получать прощеніе своихъ грѣховъ, если того пожелаютъ съ вѣрою во Христа Спасителя. Но можетъ ли крестная жертва Христова имѣть спасительное дѣйствіе по отношенію къ прежде содѣянными и еще несодѣянными грѣхамъ? И это недоразумѣніе разрѣшается въ ученіи св. Апостола о

⁵⁷⁾ Евр. 10, 28. 29. Снес. Матѣ. 12, 31. 32.

⁵⁸⁾ Евр. 9, 12; 10, 14. Тит. 2, 14. Евр. 5, 15. 17. .

⁵⁹⁾ Евр. 9, 26. 28.

лицѣ Искупителя — распятаго и умершаго на крестѣ ⁶⁰⁾. По апостольскому ученію, Спаситель пострадалъ и умеръ на крестѣ какъ агнецъ непорочный и пречистый *по человечеству*, но и на крестѣ не переставалъ быть *Сыномъ Божіимъ и Богомъ*. Пострадавшій на крестѣ Спаситель нашъ, по своему божественному всевѣдѣнію, вѣдалъ все прошедшее и будущее, какъ настоящее; вѣдалъ также — и не сущее, яко сущее; Его власть простиралась на всѣ времена и на всѣхъ людей со всѣми ихъ добрыми дѣлами и грѣхами. Потому и принесенная на крестѣ искупительная жертва, какъ всеобъемлющая и всепильная, имѣетъ свое спасительное дѣйствіе — для всѣхъ людей и всѣхъ временъ, если только люди пожелаютъ воспользоваться ея плодами; и нѣтъ грѣха сокрытаго отъ всевидящаго взора Искупителя и превышающаго Его спасительную силу. Эта мысль еще яснѣе и опредѣленнѣе выражается въ словахъ св. Апостола: *Ихже предувѣдѣ, тѣхъ и представилъ сообразныхъ быти образу Сына Своего — Христа Спасителя; а ихже представилъ, тѣхъ и призвалъ; а ихже призвалъ, сихъ и оправдалъ; а ихже оправдалъ, сихъ и прославилъ* ⁶¹⁾. Далѣе по ученію апостольскому *волею согрѣшающимъ намъ по пріятіи разума истины, ктому о грѣсѣхъ необрътается жертва; а горшія сподобится муки, иже Сына Божія поправилъ, и кровь завѣтную скверну возмнилъ, ея же освятися, и Духа благодати укоровилъ* ⁶²⁾. И такіа дѣйствія искупительной жертвы, по увѣренію св. Апостола, зависятъ какъ отъ правды Божіей, такъ и отъ предвѣдѣній, что одни изъ людей увѣруютъ во Христа, а другіе не увѣруютъ и своимъ невѣріемъ сами себя содѣлаютъ недостойными оправданія въ жизнь вѣчную или *вѣчнаго спасенія*. — Короче сказать Господь предвидѣлъ и вѣрующихъ во Христа и невѣрующихъ; потому и предопредѣлялъ вѣрующихъ оправдать и спасти, а невѣрующихъ лишитъ оправданія и спасенія. Такова Божія премудрость и благодать и правда въ искупленія грѣшнаго человечества. Закончимъ все сказан-

⁶⁰⁾ 2 Кор. 5, 21. Евр. 9, 14.

⁶¹⁾ Рим. 8, 29: 30.

⁶²⁾ Евр. 10, 26. 29.

ное о значеніи заслугъ Христовыхъ словами св. Златоуста: «Гораздо болѣе заплатилъ за насъ Христосъ, нежели сколько должны мы были; но не въ томъ однако смыслѣ болѣе заплатилъ, что будто безпредѣльная цѣна заслуги Христовой была болѣе безпредѣльной Божіей правды,—въ безпредѣльномъ нельзя находить ни большаго, ни меньшаго, — а въ томъ, что Христосъ не только отклонилъ тѣ бѣдствія, которыя нанесъ Адамъ, но доставилъ намъ гораздо болѣе благодѣяній, т. е. благодать, жизнь и славу» ⁶³⁾.

Еп. П-ль.

⁶³⁾ Бесѣд. 10. Къ Рим. 5 гл.

О ХРАНИЛИЩѢ СВЯЩЕННАГО ПРЕДАНІЯ, НАХОДИМОМЪ ВЪ БОГОСЛУЖЕНІИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

О праздникѣ Преображенія Господня *).

Миня праздничная сохранила намъ древніи Богослуженныя пѣспопѣнія (преимущественно составленныя св. Іоанномъ Дамаскинѣмъ и Козмою Маіумскимъ), проникнутыя богословскимъ и молитвеннымъ созерцаніемъ Евангельскаго событія Преображенія Господня, которое было, поистинѣ, новымъ Богоявленіемъ чрезъ гласъ Отчій о Сынѣ возлюбленномъ, и проявленіемъ вѣчной славы Сына Божія, —присносущнаго Его свѣта, сокрывавшагося подъ покровомъ плоти.

Церковь говоритъ (въ канонѣ предпразднества Преображенія: «Человѣкъ зримый, но Богъ крыемый, на Ѡговоръ Христосъ восходитъ» ⁷⁷).

О цѣли таинственнаго событія, предшествовавшаго жертвѣ крестной ⁷⁸), высказываетъ Церковь: 1, о вольномъ страданіи, послѣдовавшемъ: «На горѣ преобразился еси и якоже вмѣщашу ученицы Твои, славу Твою, Христе Боже, видѣша, да егда Тя узрятъ распинаема, страданіе да уразумѣютъ вольное, мірови же да проповѣдаютъ, яко Ты еси воистину Отчее сіяніе ⁷⁹).

«Прежде креста Твоего, Господи, гора небеси подобящися, и облакъ яко сѣнь протязашеся, Тебѣ преобразую-

*) См. кн. журн. «Вѣра и Церковь» 1906 г. №№ 3, 4, 5, 6—7.

⁷⁷) Пѣсь первая предпразднества.

⁷⁸) Если можно выразиться такъ, что оно предшествовало Голгоуской жертвѣ подобно тому, какъ проскомидія предшествуетъ литургіи.

⁷⁹) Бондакъ праздника.

пущя, отъ Отца-же свидѣтельствуему: тамо бѣ Петръ съ Іаковомъ и Іоанномъ, яко хотиху быти съ Тобою и во время предачія Твоего: *да видѣвши чудеса Твоя, не устрашатся страданийъ Твоихъ*, имже поклонитися намъ въ мирѣ сподоби, великія ради Твоея милости ⁸⁰).

2) О прообразованіи, въ то время, воскресенія Господни изъ мертвыхъ:

«Прообразуя воскресеніе Твое, Христе Боже, тогда поять три Твоя ученика: Петра и Іакова и Іоанна, на Ѡаворъ возшелъ еси, — Тебе же, Спасе преобразующуся, Ѡаворская гора свѣтомъ покрывашеси, ученицы же Твои, Слове, повергоша себѣ долу на земли, не терпяще зрѣти невидимаго зрака; ангели служаху страхомъ и трепетомъ, небеса убояшася, земля вострепета, видяще, на земли, славы Господа ⁸¹).

«Прежде креста Твоего, Господи, поимъ ученики на гору высокую, преобразился еси предъ ними, лучию силы озаряя ихъ: отсюда убо челоуѣколюбіемъ, отонуду же властію ⁸²), *показати хотя воскресенія свѣтлость*: — сгоже и насъ, Боже, въ мирѣ сподоби, яко милостивъ и челоуѣколюбець ⁸³).

3) О намемъ, будущемъ, воскресеніи:

«Днесъ Христъ, на горѣ Ѡаворстѣй, Адамово премѣнивъ очернѣвшее естество, просвѣтивъ, Богосодѣла ⁸⁴).

4) О проявленіи существа Божія, и о сочетаніи обоихъ Завѣтовъ:

«Иже съ Моисеомъ глаголавый древле на горѣ Синаистѣй образы, глаголя: *Азъ есмь Богъ Сый*, днесъ же на горѣ Ѡаворстѣй преобразяся, *началообразное показуя*, лучами облистаяся, тѣмже Христе величаю Твою силу ⁸⁵)

⁸⁰) На Господи воззвахъ стіхиря 4-го гласа.

⁸¹) Стіхиря 6-го гласа на вел. вечернѣ Преображенія.

⁸²) Ибо чрезъ воплощеніе Сына Божія сочетались вѣчныя свойства Божіи: милосердіе и всемогущество.

⁸³) На вел. вечернѣ, стіхиря 2-я, гл. 4-го.

⁸⁴) То есть чрезъ благодатное соединеніе съ Собомъ, ибо тутъ же сказано: Сіаніемъ добродѣтелей просвѣщшися, вопіемъ, на горѣ святѣй зряще божественное Господне Преображеніе (на стіховиѣ, гл. 8).

⁸⁵) На мал. вечернѣ, стіхиря первая.

«Приидите взыдемъ на гору Господню, и въ домъ Бога нашего, и узримъ славу Преображенія Его: *славу яко едиnorodнаго отъ Отца, съотомъ приимемъ сътъ*, и возвышени бывше Духомъ, *Троицу единосуцную* воспоймъ во вѣки ⁸⁶⁾»).

«*Неодержимое Твоего свѣтолитія, и непреступное Божества*, зряще апостоловъ лучшии, на горѣ преображенія, безначальне Христе, божественнымъ измѣнипаша ужасомъ и облакомъ осіявшеся свѣтлымъ, гласъ слышаху отечъ, *извѣствующъ таинство Твоего вочеловѣченія, яко единъ еси и по воплощеніи Сынъ едиnorodный и Спасъ міра* ⁸⁷⁾»).

«Иже прежде вѣкъ сый Богъ Слово, иже свѣтомъ яко ризою одѣваяйся, преобразующійся предъ ученики Твоими, паче солнца Слове просіялъ еси, Моисей же и Илія Тебѣ предсташа, мертвымъ и живымъ Тя Господа повѣдающе, и Твое славяще неизреченное смотреніе и милость, и многое милосердіе, иже спаслъ еси міръ, грѣхомъ погибающій» ⁸⁸⁾»).

«Отъ дѣвическаго облака Тя рождена и плоть бывша, и на горѣ Фаворстѣй преобразующаяся Господи, и облакомъ свѣтлымъ Тя окружаема, гласъ Родителейъ возлюбленнаго Тя Сына, ученикомъ предстоящимъ Тебѣ явѣ сказоваше, яко *единосуцна и единопредстольна*, тѣмже Петръ удивлялся: *«добро есть здѣ быти»* глаголаше, не вѣдый что глаголаше, *Благодѣтелю, многомилостиве*» ⁸⁹⁾»).

«Свѣте неизмѣнный, Слове, свѣта Отца нерожденна, въ явленіемъ свѣтъ Твоемъ, днесъ на Фаворѣ свѣтъ видѣхомъ Отца, свѣтъ и Духа, свѣтомъ наставляющаго всю тварь» ⁹⁰⁾»).

«Яко *небомъ* владущему, и *землею* господствующему и *присподними* область имущему, Христе, предсташа Ти: отъ земли убо, апостоли, яко съ небесе же Освѣтянинъ Ілія, Моисей же отъ мертвыхъ поюще согласно: *людіе, превозносите во вся вѣки*» ⁹¹⁾»).

⁸⁶⁾ На литіи, стіхиря 4-я.

⁸⁷⁾ На стіховнѣ, ст. 3-я.

⁸⁸⁾ На хвалитехъ, ст. 2-я.

⁸⁹⁾ На хвалитехъ, ст. 3-я.

⁹⁰⁾ Свѣтъяснь.

⁹¹⁾ Пѣсни 8-й, ірм. 8.

«Преобразился еси на горѣ Христе Боже, показавый ученикомъ Твоимъ славу Твою, якоже можаху; да возсіяетъ и намъ грѣшнымъ *свѣтъ Твой присносущный*, молитвами Богородицы! Свѣтодавче, слава Тебѣ» ⁹²⁾).

«Закона и пророковъ, Ты, Христе, Творца и исполнителя свидѣтельствоваша, зряще во облацѣ: Моисей Боговидецъ и Иліа огнеколесничникъ и неопальный небожественникъ, въ преображеніи Твоемъ, съ нимъже и насъ Твоего просвѣщенія сподоби Владыко, пѣти Тя во вѣки» ⁹³⁾).

«Иже свѣтомъ Твоимъ всю вселенную освѣтивъ, на горѣ висоцѣ преобразился еси блаже, показавъ ученикомъ Твоимъ силу Твою: яко міръ избавляеши отъ преступленія. Тѣмъже вошемъ Ти: милосерде Господи, спаси души наша» ⁹⁴⁾).

«Мракъ закона, свѣтлый преображенія пріятъ облакъ: въ немъже Моисей и Иліа бывше и пресвѣтлыя славы сподобившеся, Богу глаголаху: Ты еси Богъ нашъ Царь вѣковъ» ⁹⁵⁾).

Такимъ образомъ по смыслу выше приведеннаго въ преображеніи Господнемъ намъ показанъ центръ обоихъ Завѣтовъ Божіихъ, проявлено Отче сіяніе,—свѣтъ присносущный Возстановителя падшаго челоуѣчества, и самый источникъ нашего воскресенія и просвѣтленія природы. И на горѣ Фаворской, какъ-бы на жертвенникѣ, Спаситель міра предварительно принесъ Себя Отцу за міръ, возвѣстивъ и явившимся пророкамъ, Иліѣ и Моисею, тайну Своихъ крестныхъ страданій, исхода и прославленія, а ученикамъ заповѣдавъ небесное видѣніе, котораго были они удостоены, въ тайнѣ, сохранить до воспослѣдовавшаго воскресенія Его изъ мертвыхъ, начала нашего возстановленія.

При томъ, изъ традиціоннаго ученія Церкви явствуетъ, что Христово Преображеніе было не какимъ либо измѣненіемъ Богочелоуѣческаго естества, а лишь *проявленіемъ* Его присносущнаго свѣта.

⁹²⁾ Троиаръ праздника.

⁹³⁾ На лѣтні, ст. гл. 2-я.

⁹⁴⁾ На лѣтні, ст. гл. 2-я.

⁹⁵⁾ На хал. вечернѣ, ст. 8 гл.

Возведемъ взоры души къ этому источнику свѣта, въ наше, помраченное время! «Да возсілетъ и намъ, грѣшнымъ, свѣтъ присносущный! Дабы незнающіе Церкви, или забывшіе Ее, направляясь по дошедшимъ до насъ лучамъ, выходили изъ мрака и восходили на гору назначенія челоуѣка!»

О праздникѣ Воздвиженія Креста Господня.

Празднованіе обрѣтенія и *Воздвиженія Крести Господня*, установленное въ IV-мъ вѣкѣ, сосредоточиваетъ въ себѣ поклоненіе тайнѣ искупленія нашего, соверпившагося страданіями и смертію вочелоуѣчившагося Сына Божія, поправшаго діавола крестомъ Своимъ, а смерть, воскресеніемъ Своимъ отъ мертвыхъ, челоуѣчеству же отверзающаго рай.

Богослуженіемъ, совершающимся 14-го числа Сентября, Церковь возводитъ насъ на Голгоуу и устремляетъ взоръ души нашея на страждущаго Спасителя, пригвожденнаго ко Кресту и пригвоздившаго грѣхъ челоуѣчества, чѣмъ Онъ примиряетъ насъ со Отцемъ небеснымъ. Служеніе этого дня соединяетъ въ себѣ предметы великихъ дней страстной седмицы и свѣтлаго Христова воскресенія⁹⁶⁾, обновившихъ міръ; тайну же спасенія нашего будемъ мы познавать во всю вѣчность.

Богослужебныя пѣсопѣніи праздника воздвиженія Креста выражаютъ спасительныя истины сильными и умилительными словами:

«Приидите людіе, преславное чудо видяще, креста силу поклонимся: яко древо въ раи смерть прозябе, сіе-же жизнь процвѣте. Безрѣшнаго и мущее пригвождена Господа, отъ Него же вси языци нетлѣніе вземлюще, зовемъ: иже Кре-

⁹⁶⁾ Если сосредоточенные лучи солнечные, дѣйствуютъ съ особою силою, производящею воспламенѣніе, то, подобно тому и собирапіе мыслей, чувствъ и вниманія нашего на Христовыхъ спасительныхъ страданіяхъ, можетъ возжечь, возбуждать въ сердцахъ любовь и благодарность къ единственному благодѣтелю челоуѣчества, Господу нашему Іисусу Христу, при условіи обращенія, неканія и внутренняго воздвиженія въ насъ креста.

⁹⁷⁾ По всл. славосл. стѣхира 5-го гласа.

стомъ смерть упряднивый, и насъ свободивый, слава Тебѣ ⁹⁷⁾).

«Крестъ возносится, и демоны прогоняются, разбойникъ Эдѣма убо врата отверзаетъ, смерть умерщвляется, и нынѣ пуста явися, Христось величается, Тѣмъ веселитесь вси земнороднии: клятва разрушися ⁹⁸⁾).

«Воздвигаему древу, окропленну кровію воплощеннаго Бога Слова, пойте, небесныя силы, земныхъ воззваніе празднующе. Людіе, поклонитесь Христову кресту, и мже міру востаніе во вѣки ⁹⁹⁾).

«Крестъ воздвигаемъ, на немъ вознесеннаго страсть пречистую пѣти повелѣваетъ твари всей: на томъ бо убивъ насъ убившаго, умерщвленныя оживилъ есть и удобри и на небесѣхъ жити сподоби, яко милосердѣ. Премножествомъ благодсти тѣмъ радуящеся, вознесемъ Имя Его и Того возвеличимъ крайнее снисхожденіе ¹⁰⁰⁾).

«Токмо водрузися древо, Христе, Креста Твоего, основанія поколебашася смерти, Господи, егоже пожре желаніемъ адъ, отпусти съ трепетомъ. Явилъ еси намъ спасеніе Твое, святой. и славословимъ Тя, Сыне Божій, помилуй насъ ¹⁰¹⁾).

«Креста Твоего древу поклоняемся, Человѣколюбче, яко на немъ пригвоздился еси, животе встѣхъ, рай отверзлъ еси. Спасе, втрою пришедшу Ти разбойнику, и сладости сподобися исповѣдаяся Тебѣ: помяни мя Господи. Пріими якоже онаго и насъ зовущихъ: согрѣшихомъ вси, благоутробіемъ Твоимъ не презри насъ ¹⁰²⁾).

«Днесъ пророческое исполнися слово: се бо поклоняемся на мѣсто идѣже стояша ноги Твои Господи, и древо спасенія пріемше, грѣховныхъ страстей свободу получихомъ молитвами Богородицы, едне Человѣколюбче ¹⁰³⁾).

«Днесъ Владыка твари, и Господь славы, на Крестъ пригвозждается, и въ ребра прободается, желчи и оцта вкушаетъ сладость церковная, вѣнцемъ отъ тернія облагается покрываяй небо облаки, одеждею облачитися поруганія, и

⁹⁸⁾ На мал. вечерпѣ 1 стіхвѣра 1-го гласа.

⁹⁹⁾ Пѣсни 8-я, ст. 1-я.

¹⁰⁰⁾ На вел. вечерпѣ ст. 6-го гласа.

¹⁰¹⁾ На утр. на Богъ Господь, сѣдалень 6-го гласа.

¹⁰²⁾ На утр. на Богъ Господи, сѣдалень 6-го гласа.

¹⁰³⁾ Сѣдалень 6-го гласа по 2 стіхосл. сл. креста.

заушается брэнною рукою, Рукою создавый челоуѣка, по плещема биенъ бываетъ одѣвая небо облаки, заплеванія и раны приѣмлетъ, поношенія и заушенія, и вся терпитъ мене ради осужденнаго, Избавитель мой и Богъ! Да спасетъ мѣръ отъ прелести, яко благоутробенъ ¹⁰⁴).

«Днесъ Неприкосновенный существомъ, прикосновенъ мнѣ бываетъ, и страждетъ страсти свободядай мя отъ страстей, свѣтъ подавая слѣпымъ, отъ незаконныхъ устенъ оплевается, и даетъ плещы за плъченныя на раны; сего чистая Дѣва и Мати, на крестъ зрящи, болѣзненно вѣщае: увы мнѣ, чадо мое! Что сіе сотворилъ еси; красный добротою паче всѣхъ челоуѣкъ, бездыханный беззрачный являеши-ся, не имѣяй вида, ниже доброты: увы мнѣ, мой Свѣте! Не могу спяща зрѣти Тя, утробою уязвляюся, и лотое' оружіе сердце мое проходитъ; воспѣваю Твоя страсти, покланяюся благоутробию Твоему, долготерпѣливе Господи, слава Тебѣ ¹⁰⁵).

«Кресте пречестный, егоже обстоятъ чины ангельстїи веселящєся, днесъ воздвигаемъ, божественнымъ мановеніемъ возносиши вся, окраденіемъ снѣди отгнанна и въ смерть поползшыяся. Тѣмже ты сердца и устнами вѣрнїи лобызюще, священіе почерпаемъ, возносите, вопіюще, Христа преблагаго Бога! И того поклоняйтесь божественному подожїю ¹⁰⁶).

«Спаси ны, Сыне Божїй, плотию распныйся, поющыя Ти: Аллилуїа ¹⁰⁷).

«Кресту Твоему покланяемся, Владыко, и святое воскресеніе Твое славимъ».

Церковь утверждена на Христѣ, краеугольномъ камени, кромѣ Котораго никто не можетъ положить инаго основанія (I Кор. 3. 11).

Ученіе Церкви и преданія ея основаны на Священномъ Писанїи. О крестѣ же говоритъ Св. Писаніе такимъ образомъ:

¹⁰⁴) По вел. славословія, стѣхира 6-я.

¹⁰⁵) По славословія великомъ.

¹⁰⁶) На вел. вечернѣ, ст. 3.

¹⁰⁷) На литургїи воздвиженія, антифонъ.

«Иже хочетъ по Мнѣ идти, да отвержется себе, и да возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ (Марк. 8, 34)—рече Господь.

«Мнѣ же да не будетъ хвалитися токмо о Крестѣ Господа нашего Иисуса Христа, имже Мнѣ мѣръ распятся, и азъ мѣру, сказалъ Апостоль (Галат. 6, 14).

Слово крестное—погибающимъ юродство есть, и спасаемымъ намъ сила Божія есть (I Кор. 1, 18).

О силѣ же Креста, Священное Писаніе говоритъ, что Христось благоволилъ: во единомъ тѣлѣ примирить насъ съ Богомъ посредствомъ креста, убивъ вражду на немъ (Еф. 2, 13—16) и что кровію креста Господня примирено земное и небесное (Кол. 1, 20).

Поэтому, Церковь православная, Воздвиженіемъ Креста, проповѣдуетъ всему мѣру о Христѣ распятомъ (I Кор. 1, 23), Агнцѣ Божіемъ, вземлющемъ грѣхъ мѣра (Іоан. 1, 29).

«Кресту Твоему покланяемся, Владыко, и святое воскресеніе Твое славимъ!!!»

Василій Арсеньевъ.

(Продолженіе будетъ).

ОТДѢЛЪ II.

НОВОГОДНЕЕ СЛОВО *).

Въ минувшемъ году, поупущеніемъ Божиимъ, русское общество пережило не мало тяжелыхъ, печальныхъ, ужасныхъ явленій или событій. У насъ водворилась стихійная. «междоусобная брань», о которой упоминается въ церковной-литійной молитвѣ. Происходитъ какое-то дикое смѣшеніе свѣта и тьмы, правды и лжи, добра и зла во всѣхъ областяхъ жизни —экономической, политической и другихъ, такъ что трудно даже разобратъся, гдѣ же свѣтъ, правда и добро, истинно христіанскіе, евангельскіе. Жизнь, своя и чужая, стала ничего не стояущею. Съ неимовѣрною дерзостью совершаются страшныя преступленія—грабежи, убійства и всяческія насилія, которыя въ свою очередь вызываютъ темничныя заключенія и казни со стороны власти; и каждый почти день приносятся жертвы крови земному, мірскому Молоху.

«Доколѣ же, Господи, доколѣ», какъ бы невольню спрашиваешь самого себя...

Будемъ молиться, отцы, братіе и сестры о Христѣ, чтобы Господь «благословилъ наступающій *новый* годъ Своєю благодію — милостію къ намъ», чтобы хотя «избранныхъ ради»,— а такіе несомнѣнно и нынѣ есть на русской землѣ,—«прекратились эти тяжелые, мрачные дни» и чтобы возсіяло солнце мира, правды, взаимной любви и довѣрія во всѣхъ классахъ общества, для дружнаго, общеземскаго устроенія нашей дорогой родины!

Прот. Николай Благоразумовъ.

*) Произнесено въ Спасоборскомъ соборѣ въ Москвѣ 1-го января передъ молебномъ на „новогѣтіе“.

СОВРЕМЕННЫЕ ЦЕРКОВНЫЕ ВОПРОСЫ ВЪ ПОНИМАНІИ ВѢРУЮЩИХЪ ЛЮДЕЙ.

I.

Пробудившееся въ послѣднее время стремленіе къ церковнымъ реформамъ всколыхнуло прежде спокойную, тихую нашу церковную жизнь и возбудило цѣлый рядъ вопросовъ богослужебныхъ и каноническихъ, въ которыхъ разнѣ опредѣляемая внѣшняя регламентація церковной жизни даетъ видѣть отраженіе двухъ міровоззрѣній — одного традиціоннаго, сохраняющаго свою силу для большей части вѣрующихъ, и другого, породившагося недавно и покорившаго многихъ.

Одно изъ движущихъ стремленій, которое лежитъ въ основѣ послѣдняго міровоззрѣнія, есть стремленіе къ осуществленію въ церковной жизни начала свободы, какъ перваго принципа христіанства, по мнѣнію представителей этого міровоззрѣнія. Хотя точно и ясно границы требуемой свободы не опредѣлились, но все же въ церковной литературѣ этого направленія достаточно теперь обозначились тѣ точки зрѣнія, подъ которыми въ немъ разсматривается церковная жизнь. Сущность главныхъ положеній сводится: къ признанію за вѣрующими права широкаго свободнаго изслѣдованія вѣры, свободы въ отношеніи къ установленнымъ формамъ богослуженія и управленія и допущенію всѣхъ вѣрующихъ къ широкому свободному участию въ церковной жизни. При обоснованіи указанныхъ принциповъ кромѣ разныхъ практическихъ соображеній и данныхъ жизни ссылаются на понятіе самой христіанской вѣры; въ ея существѣ видятъ заложенными эти основы, т. е. требованіе свободы въ усвоеніи вѣрующими христіанскихъ истинъ, требованіе свободнаго отношенія современныхъ членовъ Церкви къ формамъ церковной жизни, установленнымъ ранѣе и требо-

ваніе призналія за каждымъ равнаго участія и значенія въ церковной жизни. Теперь перѣдко можно встрѣтить, что защита традиціоннаго церковнаго міровоззрѣнія осуждается, какъ одностороннее, юридическое пониманіе христіанства, въ которомъ вѣра лишается характера вѣры сознательной.

Выставляемое положеніе со стороны вѣрующихъ, что нужно подчиняться установленнымъ искони правиламъ вѣры и жизни, уже отвергается, какъ стѣсненіе свободы, какъ заглушающій живую религіозность — консерватизмъ, какъ низшая отжившая форма въ пониманіи христіанства.

Но въ самомъ ли дѣлѣ отстаиваніе церковныхъ традицій противно понятію христіанской свободы, въ самомъ ли дѣлѣ защитники его чужды сознательнаго пониманія христіанства и вѣрно ли, что примѣненіе свободы изслѣдованія вѣры и въ рѣшеніи церковныхъ вопросовъ и въ регламентаціи церковной жизни безъ подчиненія голосу церкви древней есть высшая разумность въ пониманіи христіанства и обѣщаетъ возвести жизнь на высоту? Вѣрно ли, что защитники традиціонныхъ воззрѣній не руководятся ничѣмъ идеальнымъ, а только побуждаются своекорыстными побужденіями?

Нѣтъ особой нужды много останавливаться на вопросѣ о томъ, что разумѣется подъ понятіемъ христіанской свободы, какъ понятіемъ противоположнымъ состоянію духовнаго рабства, чтобы видѣть, что данныя понятія не въ церковномъ и не въ библейскомъ смыслѣ разумѣются въ современной литературѣ. Подъ свободою разумѣется въ христіанствѣ данная человѣку благодатію Божіею сила творить добро, сопротивляться грѣху и достигать святости и общенія съ Богомъ, какъ послѣдней цѣли жизни временной и вѣчной. Этому состоянію противоположно было состояніе ветхозавѣтнаго человѣка, который при невосприимлемости его сердца къ благодати Божіей, оставался въ подчиненіи страстямъ и въ отчужденіи отъ Бога и воздерживаться лишь могъ при помощи закона отъ внѣшнихъ преступныхъ дѣйствій при неочищенномъ сердцѣ. Да и въ границахъ узкаго исполненія закона человѣкъ дѣйствовалъ по принужденію, а не по внутреннему влеченію духа; онъ жилъ безъ нравственнаго подъема чувства и потому исполненіе и законной правды было для него дѣломъ подневольнымъ. У христіанина есть и силы творить добро, есть возбужденное благодатію Божіею влеченіе къ нему и это то его настроеніе сво-

боднаго расположенія къ добру отличаетъ его состояніе. Указанная черта обнимаетъ существенный смыслъ въ понятіи христіанской свободы: ея означается способность и сила къ осуществленію человѣкомъ нравственнаго закона по внутреннему влеченію, а не по рабскому сознанію долга, не по принужденію.

Есть, правда, еще отгѣнокъ въ пониманіи христіанской свободы. Законъ петхозаѣтный выражался въ формѣ разнообразныхъ предписаній, предъявляемыхъ, какъ обязанности, къ волѣ человѣка. Для христіанина многія изъ этихъ постановленій свою силу потеряли и онъ въ этомъ смыслѣ сталъ свободенъ, хотя и для него вышняя регламентація внутренней религіозной жизни необходима. Существующія въ христіанствѣ правила религіознаго воспитанія волею христіанина должны исполняться; однако къ нимъ онъ съ большею свободою можетъ относиться и можетъ, какъ выражается преосвященный Амвросій, въ иномъ случаѣ не поступать по буквѣ, а слѣдовать внутреннему духовному смыслу закона. Если христіанинъ переживаетъ высшее духовное настроеніе, то въ отдѣльныхъ случаяхъ онъ можетъ позволить себѣ оставить установленное къ его возбужденію средство; такъ напр., ему нѣтъ нужды въ словесной молитвѣ, если онъ испытываетъ высшій духовный подъемъ и возвышается до умной молитвы. Но и эта свобода въ примѣненіи къ себѣ способовъ религіозно-нравственнаго воспитанія у людей даже совершенныхъ изъ границъ уваженія къ Церкви и установленнымъ ею нормамъ жизни не выходитъ. Святые люди, будучи способны къ высокимъ молитвеннымъ состояніямъ, не оставляли все же правилъ религіознаго воспитанія, установленныхъ для всѣхъ, а были самыми усердными ихъ исполнителями. Да это понятно и психологически: если мы сыны Церкви, то ко всему установленному ею должны быть у насъ любовь и внутреннее сочувствіе, потому что наше настроеніе есть часть того же настроенія, какое выразила Церковь въ своихъ установленіяхъ.

Мы указали, какой смыслъ имѣетъ въ христіанствѣ понятіе свободы. Какъ же къ этому понятію свободы относится то понятіе свободы, какое отстаивается теперь въ церковныхъ движеніяхъ? Если теперь говорятъ о свободѣ вѣрующаго рѣшать вопросы вѣры и жизни христіанской и опредѣлять самостоятельно сообразно потребностямъ времени нормы церковной жизни независимо отъ церковныхъ традицій, то здѣсь говорятъ

не о той нравственной свободѣ, отмѣченной нами, а о свободѣ другой—внѣшней—свободѣ ума. Эта же свобода ума не есть нравственная свобода чистаго сердца и потому она какъ можетъ быть благомъ, такъ можетъ быть и зломъ, какъ можетъ содѣйствовать духовному освобожденію человѣка, такъ можетъ мѣшать ему и вводить человѣка въ рабство. Обычно теперь превозносится всякое свободное изслѣдованіе вѣры и осуждается слѣдованіе традиціонной вѣрѣ. Въ вѣрѣ, говорятъ, нужно не слѣпое довѣріе авторитетамъ, а живая сознательная убѣжденность; иначе вѣра будетъ чужда душѣ человѣка и будетъ лишь насильственно привита сознанию человѣка. Что въ вѣрѣ требуется живая сознательная убѣжденность, въ этомъ всякій защитникъ традиціонныхъ церковныхъ воззрѣній убѣжденъ; но чѣмъ дается такая живая увѣренность, въ опредѣленіи этого, какъ полагаемъ, и состоитъ различіе между представителями новыхъ теченій и вѣрными во всемъ Церкви людьми, къ которымъ пусть многіе изъ насъ защитниковъ этого воззрѣнія не принадлежать, но къ которымъ мы причисляемъ столповъ вѣры—напр., отца Іоанна Кронштадтскаго. По ихъ вѣрѣ болѣе мы и хотимъ судить объ истинной вѣрѣ.

Одно довѣріе къ авторитету не есть средство полное къ преобрѣтенію живой вѣры, но оно возмѣщается опытомъ живой христіанской жизни, а не примѣненіемъ начала свободнаго теоретическаго изслѣдованія вѣры. Для живого познанія вѣры не нужно установленія собственнаго пониманія ея, а нужно практическое жизненное осуществленіе даннаго пониманія христіанства. Нечего бояться однообразія христіанской истины; вѣра дастъ вѣчное содержаніе для нашей жизни, если мы усвоимъ ее душою, а не однимъ умомъ, и въ этомъ ея вѣчная новизна и жизненность, а не въ разнообразіи ея пониманія. Истинная жизнь всегда едина и неизмѣнна, но она предпочтительнѣе измѣнчивыхъ словъ. Какъ ни почтенно свободное стремленіе человѣка къ истинѣ, но выше сего обладаніе ею, выше опытъ христіанской жизни, ради которой человѣкъ познаетъ истину. Нужно сказать, что изслѣдованіе христіанства характеризуетъ время жизни, когда человѣкъ еще опознаетъ христіанство; христіанинъ вѣрующій уже знаетъ христіанство; ему изслѣдовать христіанство нѣтъ нужды, онъ имѣетъ предъ собою болѣе трудную и настоящую задачу осуществлять христіанство. Весь интересъ его жизни главнымъ образомъ состоитъ въ осу-

ществленіи христіанства; успѣхами этого осуществленія онъ живетъ и потому христіанство для него всегда ново и безъ свободнаго изслѣдованія его истинъ, потому что для него новы тѣ настроенія и чувства, какія онъ воспитываетъ въ себѣ чрезъ христіанскую вѣру. Хотимъ сказать, что богатство христіанскаго развитія состоитъ въ опытѣ христіанской жизни человѣка и его свѣтомъ надо оцѣнивать всѣ проявляющіяся стремленія, какъ данное къ свободному изслѣдованію вѣры. Если представляютъ, что при слѣдованіи церковному міровоззрѣнію терпится ущербъ свобода человѣка, если такое состояніе называется духовнымъ рабствомъ, подавленіемъ индивидуальности человѣка; то забываютъ, что высшимъ критеріемъ познанія вѣры должна быть духовная жизнь, которая, давая человѣку достовѣрную истину, дѣлаетъ не нужнымъ исканіе истины проблематичной.

Защитники традиціонныхъ церковныхъ воззрѣній представляются въ новой дитературѣ по церковнымъ вопросамъ, какъ рабы чужихъ мыслей, не повѣренныхъ собственнымъ умомъ, вѣрующими по слѣпому довѣрію авторитету, а не по свободной живой потребности души. Но почему такъ думать нужно и почему не понять бы ихъ настроеніе иначе? Почему свобода познанія лежитъ на пути пониманія христіанства несогласнаго съ древнимъ пониманіемъ? Вѣдь, провѣряя чрезъ самую жизнь установленное пониманіе христіанства, я могу въ опытѣ жизни своей внутренней находить подтвержденіе его истинности и тогда развѣ я не свободно его познаю и не дѣлаю своимъ личнымъ достояніемъ? Если въ рамкахъ этого пониманія мнѣ дается безграничная область для христіанской дѣятельности; то неужели оттого, что я понимаю христіанство согласно съ прежними вѣками, я заковываю въ цѣпи живую мысль, живыя проявленія живаго духа превращаю въ мертвую букву, внутреннее въ дѣлѣ вѣры замѣняю внѣшнимъ? Нѣтъ, если и можно кого обвинять въ недостаточно углубленномъ пониманіи христіанства, то лишь извѣстныхъ членовъ христіанскаго общества, когда они не дошли до глубокаго сознанія христіанскаго вѣроученія своею душою, или цѣнять въ христіанствѣ одну вѣрность внѣшнему исповѣданію; но обвинять всѣхъ сыновъ Церкви вѣрныхъ за вѣрность традиціонному церковному пониманію, это значитъ клеймить самую дорогую черту въ христіанинѣ, благоговѣніе наше предъ истинами христіанства и установленіями Церкви, не понимать истиннаго христіанскаго на-

строения, такой глубокой вживчивости въ христіанство, когда оно является познаною истиною, не требующей изысканій, къ которымъ образуетъ нужда при слабомъ духовномъ опытѣ, при удаленіи души отъ живаго воспріятія христіанской истины. Есть вопросы, которые при наличности въ человѣкѣ опыта духовной жизни становятся ясными и чѣмъ этотъ опытъ глубже и содержательнѣе, тѣмъ прочнѣе опирается на него христіанское міровоззрѣніе и тѣмъ оно опредѣлительнѣе. Идеаломъ христіанскаго знанія является не смѣна однихъ воззрѣній другими противоположными, но ясность и точность христіанскаго вѣдѣнія. Какъ знаніе данное для руководства людей къ вѣчному спасенію, знаніе христіанское должно быть не предположительнымъ, а достовѣрнымъ, а чтобы этого достигнуть и нужно расширеніе и углубленіе христіанскаго опыта жизни, подвижническое самовоспитаніе, а не свобода въ изслѣдованіи христіанства. Чѣмъ опытъ жизни у насъ будетъ слабѣе, чѣмъ мы менѣе практически будемъ воплощать христіанское настроеніе, тѣмъ у насъ христіанское міровоззрѣніе будетъ смутнѣе и неопредѣленнѣе, тѣмъ разнообразія и противорѣчій въ пониманіи христіанства у насъ будетъ болѣе и при осуществленіи свободы вышней дѣйствительно знать христіанство мы будемъ менѣе. Еретики много спорили о вопросахъ вѣры, но для христіанъ эти предметы, какіе они оспаривали, не составляли и предметовъ вопроса. Жизнь христіанская есть наиважнѣйшее средство къ познанію истинъ вѣры, къ ея поддержанію и укрѣпленію надо направлять всѣ личныя и общественныя усилія и эту задачу болѣе всего надо поставлять духовнымъ журналамъ: при ней примутъ правильное направленіе тѣ или другія изслѣдованія вѣры; она поставитъ ихъ въ должныя границы и сдѣластъ полезными, а не вредными для вѣры.

Итакъ полагаемъ, что требованіе изслѣдованія христіанскихъ вопросовъ не есть путь къ познанію христіанства; неправильно, что свобода осуществляется при установленіи міровоззрѣнія противоположнаго традиціонному; если я свободно черезъ опытъ духовной жизни убѣждаюсь въ истинѣ церковнаго міровоззрѣнія, то мое пониманіе христіанства будетъ жизненное, а не формальное, юридическое.

Замѣчательно, что великій поборникъ свободы въ вѣрѣ, Хомяковъ, къ которому не относятся недовѣрчиво и въ современной литературѣ, представилъ намъ самую глубокія

доказатель ства возможности совмѣщенія свободы христіанина съ подчиненіемъ церковному міровозрѣнію, дающему въ опытѣ Церкви. Онъ понимаетъ авторитетъ Церкви, не какъ внѣшнюю силу, но какъ внутреннее начало вѣры человѣка, испытываемой человѣкомъ внутренней солидарности съ духомъ и ученіемъ Церкви, достигаемой участіемъ въ одной благодатной жизни. Онъ же указываетъ, что свобода мысли, принимаемая въ христіанствѣ, не является благомъ безъ подчиненія человѣческихъ мыслей единой вѣчной истинѣ, данной въ опытѣ Церкви, безъ согласія нашего съ этимъ опытомъ и ведетъ къ разрушенію Церкви, къ совершенной потерѣ истины. «Всякое вѣрованіе, всякая смыслящая вѣра есть актъ свободы и непременно исходитъ изъ предварительнаго свободного изслѣдованія, которому человѣкъ подвергъ явленія внѣшняго міра или внутреннія явленія своей души» ¹⁾ (стр. 43). Но это свободное изслѣдованіе создаетъ міровозрѣніе христіанское только при духовномъ объединеніи человѣка съ Церковью и усвоеніи заключающагося въ ней дара благодатнаго познанія вѣры. «Попытка проникнуть въ область вѣры и ея тайны, преднося предъ собою одинъ свѣтильникъ разума, есть дерзость въ глазахъ христіанина, не только преступная, но въ то же время безумная». «Только свѣтъ, съ неба сходящій и проникающій всю душу человѣка, можетъ указать ему путь. Только Церкви святой и безсмертной, живому ковчегу Духа Божія, носящему въ себѣ Христа, соединенной, связанной съ Нимъ внутреннимъ и тѣснымъ единеніемъ, дана власть созерцать небесное и проникать въ его тайны. Не разумъ одинъ познаетъ истину, но разумъ, соединяющійся съ высотой духовной жизни, со святостью. Идеаль христіанства—сіяніе чистѣйшей святости съ высочайшимъ разумомъ и только чрезъ это сіяніе разумъ приобретаетъ способность уразумѣвать предметы въ той области, гдѣ одинъ разумъ, отрѣшенный отъ святости, былъ бы слѣпъ, какъ матерія». (стр. 58). «Вѣра не то, что вѣрованіе или убѣжденіе логическое, основанное на выводахъ, а гораздо болѣе. Вѣра не одно познаніе, но познаніе и жизнь. (стр. 62). «Тѣнь грѣха содержитъ уже въ себѣ возможность заблужденія, а возможность переходитъ въ неизбѣжность, когда человѣкъ

¹⁾ Богословскія сочиненія 2-й томъ.

безусловно доверяется собственным силамъ. Тамъ истина, гдѣ безспорная святость, т. е. въ цѣлости вселенской Церкви». (стр. 63). Сопоставляя католичество и протестанство и показывая, въ чемъ отъ нихъ отличается православіе, онъ говоритъ: «Единство папизма есть единство внѣшнее, чуждое содержанія живаго, и свобода протестанствующаго разсудка есть также свобода внѣшняя, безъ содержанія реальнаго. Паписты держатся за знаменіе, протестанты за логическую мудрость. И тѣмъ и другимъ одинаково недоступно пониманіе Церкви, свободы въ единствѣ, жизни въ разумѣ». (стр. 72). «Каждый изъ насъ постоянно ищетъ того, чѣмъ Церковь постоянно обладаетъ. Невѣдущій, онъ ищетъ ее выразумѣть; грѣшный, онъ ищетъ приобщиться къ святости ея внутренней жизни» (стр. 111). Гдѣ же истина въ старыхъ словахъ о вѣрѣ или въ тѣхъ свободныхъ изслѣдованіяхъ, какія обѣщаются въ будущемъ? Онъ отвѣчаетъ: «если католичество древней церкви утратилось, то какимъ образомъ человѣчество могло бы надѣяться вновь обрѣсти тотъ свѣтъ, какой оно не уберегло? Наука ли даетъ гарантіи болѣе крѣпкія и надежныя, чѣмъ какія могъ бы найти Духъ Божій?» (стр. 110) А развѣ священное Писаніе не поможетъ намъ уразумѣть истину? Нѣтъ, безъ голоса Церкви вселенской не поможетъ. «Въ Писаніи намъ дано видѣть не внѣшнюю букву, не внѣшний предметъ, а свидѣтельство и слово всей Церкви, иначе наше собственное слово, насколько мы отъ Церкви».

Изъ приведенныхъ уже выдержекъ видно (эти выдержки могли быть увеличены въ нѣсколько число разъ), что Хомякову дорога также, какъ современнымъ авторамъ, свободная самостоятельность въ дѣлѣ вѣры; но онъ ея осуществленіе находитъ въ подчиненіи ученію Церкви. Опытнымъ, жизненнымъ усвоеніемъ въ Церкви даннаго содержанія, по его мнѣнію, дается удовлетвореніе полное стремленію нашему къ истинѣ, потому что Церковь есть полнота благодати, истины и жизни. Но въ этотъ необъятный разумъ Церкви мы проникаемъ не путемъ свободнаго изслѣдованія вѣры—ни чѣмъ не сдерживаемаго, не опредѣляемаго, но чрезъ святую жизнь, которая насъ соединяетъ съ духомъ Церкви. Если защитники традиціонныхъ воозрѣній имѣютъ недостатокъ такого опыта живой духовной жизни, то ихъ преимущество предъ представителями современныхъ теченій въ томъ, что тогда какъ послѣдніе въ познаніи

христіанской вѣры придають главное значеніе уму, наукѣ. первые — опыту жизни христіанской. При недостаткѣ этого опыта въ себѣ они возмѣщаютъ его довѣріемъ къ опыту людей, достигшихъ высокаго настроенія христіанскаго; у вторыхъ ставится на первомъ мѣстѣ свободное изслѣдованіе истинъ вѣры, но такъ какъ это изслѣдованіе остается произведеніемъ собственнаго ума, то оно не имѣетъ значенія неоспоримой истины. Если бы сказали, что это изслѣдованіе совершается при посредствѣ благодати Божіей и бываетъ истинно, когда совершается совокупными усиліями вѣрующихъ настоящей Церкви, то мы полагаемъ, что современной Церкви не можетъ принадлежать такое пониманіе какого-либо пункта христіанства, какое противорѣчитъ пониманію древне церкви; пониманіе выдаваемое за таковое есть пониманіе не Церкви, а личное. На этомъ основаніи мы принципы новыхъ теченій не усваиваемъ, потому что боимся, что чрезъ нихъ можетъ терпѣть ущербъ цѣлость христіанскаго ученія.

II.

Второй вопросъ, который мы думаемъ подвергнуть изслѣдованію—вопросъ относительно измѣненія Богослужебнаго чина Православной Церкви. Сама по себѣ возможность дѣлать измѣненія въ Богослуженіи допустима, какъ это показываетъ исторія развитія Богослуженія, но теперь больше всего обращаетъ вниманія самая постановка вопроса объ измѣненіяхъ Богослужебнаго строя. Церковную жизнь предшествовавшихъ вѣковъ называютъ временемъ обрядоваго благочестія и памѣчаемыми измѣненіями хотять возвысить и одухотворить христіанство. Пріемлема ли эта точка зрѣнія для вѣрующаго?

Часто вѣрующихъ, защищающихъ высоту нашего Богослуженія и его неповрежденную чистоту, называютъ людьми держащими-ся внѣшняго христіанства. Несправедливо, думаемъ, полагать, что кто благовѣетъ предъ обрядами, предъ внѣшнимъ благолѣніемъ Богослуженія, тотъ вѣру понимаетъ внѣшне, къ ней относится безъ достаточнаго сознанія. Кто болѣе всего могутъ считаться представителями духовнаго сознательнаго христіанства, какъ не святые люди; но они отличаются глубокою преданностью церковнымъ учрежденіямъ. Ихъ духъ воспитывался подъ живымъ воздѣйствіемъ церковной атмосферы; они религіозную жизнь свою поддерживали всѣми тѣми средствами, польза какихъ

теперь стала отрицаться. А если брать примѣры изъ болѣе близкой къ намъ жизни, то у кого можно найти столь глубокое и живое раскрытіе христіанскаго идеала жизни, какъ не у преосвященнаго Теофана, давашаго намъ живое святоотеческое Богословіе; но нашли ли бы у него сочувствіе люди, не любящіе обрядовъ, считающіе ихъ противорѣчащими духовности христіанства, если онъ считаетъ и для себя и для всѣхъ пользованіе внѣшними обрядами условіемъ къ развитію въ себѣ той духовности, во имя которой обряды осуждають?—Противоположеніе обрядности и сознательности христіанства вообще во многихъ случаяхъ заключаетъ въ себѣ глубокое недоразумѣніе, какъ это раскрыто въ одной проповѣди преосвященнаго Дмитрія, архіепископа Херсонскаго, въ недѣлю жень Мироносиць.

Духовность христіанства заключается въ благодатности его, а не въ томъ, что въ ней должна не имѣть никакого значенія или имѣть малое значеніе внѣшняя вещественная сторона. Гдѣ благодать Божія воспринимается душою, тамъ и имѣетъ мѣсто поклоненіе Богу въ духѣ и истинѣ. Внутреннее же общеніе души человѣческой съ благодатию Божіею можетъ происходить и при посредствѣ внѣшнихъ обрядовыхъ дѣйствій, какъ это въ отношеніи таинствъ даже возведено въ обязательный законъ, и тогда эти дѣйствія не будутъ лишать христіанство характера духовной религіи и не будутъ его возводить на степень обрядовой вѣры. Наоборотъ, одно поклоненіе Богу мысленное, или въ словѣ и духовномъ орудіи выраженное, можетъ быть неблагодатнымъ, необновляющимъ человѣка, если человѣкъ душою не переживаетъ того, что выражаетъ въ словѣ, или предается страстности, мѣшающей ему испытывать на себѣ воздѣйствіе благодати Божіей. Поэтому у Апостола Павла, выясняющаго весьма подробно понятіе духовнаго служенія Богу и понятіе плотскаго служенія Богу, говорится объ отсутствіи въ ветхозавѣтномъ культѣ начала его одухотворяющаго, благодатнаго, но нигдѣ не отрицается онъ, какъ вообще культъ внѣшній, нигдѣ ему не противопоставляется служеніе христіанское, какъ «духовное» служеніе одною мыслию или словомъ; «Духъ у Апостола Павла противопоставляется началу грѣховному, плотскому направленію, жизни по страстямъ. Конечно само собой понятно, что одинъ культъ безъ внутренней вѣры значенія не имѣетъ, но мы

только говоримъ о томъ, что онъ проявленію живой вѣры не мѣшаетъ. Поэтому, полагаемъ, недоразумѣніемъ является обличеніе православныхъ за обрядовое благочестіе; если есть одностороннее направленіе въ религиозной жизни у кого-либо изъ христіанъ, то противъ него нужно бороться, стараться давать людямъ страдающимъ этимъ недостаткомъ духовное разумѣніе обряда, но этимъ не требуется умалять уваженіе къ обрядамъ.

Но теперь-то больше приходится бороться съ другими проявленіями внѣшней вѣры, завоевывающими себѣ мѣсто, а не съ обрядовымъ однимъ благочестіемъ, именно съ стремленіемъ многихъ замѣнить живую вѣру однимъ внѣшнимъ исповѣданіемъ вѣры, или однимъ изученіемъ вѣры, теоретическимъ изслѣдованіемъ вопросовъ религиозныхъ. Здѣсь также, говоря словами профессора Тарѣва, замѣняется истина символами, какъ и въ ложномъ направленіи обрядоваго благочестія.

Исходя изъ только что изложеннаго взгляда на обрядъ, переставая его уважать, теперь естественно столь свободно говорить о необходимости сокращенія Богослуженія, опущенія разныхъ его частей, измѣненіи Богослужебнаго текста. Чрезъ такія реформы надѣются достигнуть возвышенія религиозно-нравственной жизни вѣрующихъ, такъ какъ полагаютъ, что «множество обрядовъ» является препятствіемъ къ живой религиозной жизни.—Вотъ данная-то постановка вопроса опять и смущаетъ вѣрующихъ и преданныхъ Церкви людей. Конечно Церковь разрѣшаетъ приближеніе текста Богослуженія къ нашему пониманію и объ этой реформѣ спорить вѣрующіе не стали бы, если она практически легко осуществима и полезна; но признаніе въ обрядахъ установленныхъ Церковью чего-либо непригоднымъ, несоотвѣтствующимъ духу религіи—это мирится ли съ вѣрою въ Церковь, съ уваженіемъ къ ней, естественно спрашиваетъ всякій вѣрующій человекъ. Сохраненіе каждаго обряда отъ древнихъ вѣковъ ручается за его церковную жизненность; иначе его Церковь не вводила бы въ свой чинъ. Многіе тотъ или другой обрядъ объявляютъ мало пригоднымъ, или вреднымъ, несомвѣстимымъ съ высотой христіанской вѣры. Но опредѣлить жизненность обряда для насъ авторитетно могутъ лишь люди, обладающіе высшимъ духовнымъ настроеніемъ. По опыту своему они могутъ судить о жизненности того или другого обряда. Если человекъ, пользуясь даннымъ обрядомъ, чрезъ него возгрѣваетъ религиозное чувство; то онъ сжился

съ нимъ и не можетъ примириться съ необходимостью упраздненія его, потому что не видитъ къ тому причинъ. Отстаивающіе величіе и спасительность нашего обрядоваго Богослуженія говорятъ на основаніи такого внутренняго опыта сознанія пользы обряда, или на основаніи довѣрія къ опыту людей высокаго настроенія, освящавшихся этимъ обрядомъ. Другіе по тѣмъ или другимъ основаніямъ видятъ въ перемѣнѣхъ обрядовъ условіе подъема религіозной жизни, въ сохраненіи—причину ея упадка. Но упадокъ религіознаго настроенія зависитъ отъ причинъ болѣе сложныхъ, глубокихъ, при томъ болѣе всего внутреннихъ, личныхъ, а не отъ той или другой формы Богослужебнаго строя. И при измѣненіи этого строя нужно измѣнить человѣку въ себѣ многое въ душѣ, а само по себѣ это измѣненіе скажется мало на его настроеніи, заинтересуетъ лишь человѣка на одинъ разъ. Конечно, можетъ быть, въ принципѣ возможны были нѣкоторыя измѣненія и теперь могли бы допустить возможность имѣть открытымъ алтарь во время Богослуженія, измѣнить расположеніе эктеній, сократить ихъ число; но это ли нужно для поднятія религіозной жизни, не проявляется ли въ этомъ желаніи болѣе склонность проявить свою свободу, а не дѣйствительное желаніе удовлетворить насущной потребности? Но проявленіе своей свободы и дальше пойдетъ и будетъ искать того, чтобы Богослуженіе постепенно разнобразилось и теряло всякую устойчивость. А что эти вводимыя перемѣны будутъ содѣйствовать повзышенію религіозной жизни, въ это трудное всего вѣрить; такъ какъ при горячемъ обсужденіи этихъ вопросовъ о замѣнѣхъ обрядовъ однихъ другими въ настоящее время нѣтъ ревностной заботы о поднятій въ себѣ и въ обществѣ религіознаго настроенія, основаніе котораго—молитва, религіозное общеніе съ Богомъ. Хотя вопросъ этотъ объ измѣненіи обрядовъ самъ по себѣ не заключаетъ въ себѣ чего-либо противнаго догмату, самое измѣненіе обрядовъ однако не можетъ быть произвольнымъ. Церковь послѣдующаго времени не можетъ выражать неуваженіе къ обрядамъ Церкви древней и безъ прямыхъ нуждъ по одному чувству благовѣнія предъ Церковію древнею, по чувству солидарности съ нею не можетъ уже отмѣнить многіе изъ нихъ. Если Церковь этого не дѣлаетъ, то и отдѣльные члены этотъ грѣхъ не должны допустить. Тотъ же А. С. Хомяковъ говоритъ: «Обряды Церкви хотя и не неизмѣнны, (ибо созданы духомъ свободы и могутъ

измѣняться по суду Церкви) никогда и ни въ какомъ случаѣ не могутъ содержать въ себѣ какую-нибудь хотя малѣйшую примѣсь лжи или ложнаго ученія» (стр. 17). «Единствомъ обрядовъ церковныхъ долженъ дорожить всякій человѣкъ христіанинъ, ибо въ нихъ видимо проявляется, даже для непросвѣщеннаго, единство духа и ученія; для просвѣщеннаго же находится источникъ радости живой и христіанской. Любовь есть вѣнецъ и слава Церкви» (стр. 6). Доказывая необходимость иконъ, онъ говоритъ: «Не думай: перейдутъ ли христіане къ идолопоклонству, ибо Духъ Христовъ, хранящій Церковь, премудрѣ твоей расчетливой мудрости. Посему можешь и безъ иконы спастись, но не долженъ ты отвергать иконы» (стр. 24). Можетъ быть возможно было исповѣданіе христіанской вѣры безъ крестнаго знаменія, но могла ли бы Церковь его отмѣнить? И ко всякому обряду, созданному нашими братьями, принадлежавшими къ древней Церкви, мы во имя любви, духовной связи съ ними, естественно будемъ при общности духовной нашей жизни имѣть только одно чувство благоволенія, умиленія.

Тотъ духъ рѣзкаго осужденія всего древняго, какой теперь обнаруживается, заставляетъ вѣрующихъ относиться съ особенною осторожностію къ вопросу вообще о всякой реформѣ и въ частности къ вопросу о реформѣ Богослуженія, заставляетъ тщательно взвѣшивать мотивы, какими она вызывается. Опять повторяемъ, что измѣненія, не касающіяся существа вѣры и не подрывающія нашего уваженія къ древнему чину Богослуженія, каковы напримѣръ, измѣненіе Богослужебнаго текста, нѣкоторое сокращеніе чтеній при Богослуженіи въ приходскихъ церквахъ, по идеѣ допустимы, если будетъ на то воля Церкви, выраженная голосомъ истинныхъ сыновъ ея. Отдѣльному члену Церкви въ рѣшеніи данныхъ вопросовъ самое большее, что можетъ принадлежать—выразить свое мнѣніе или высказать свое желаніе. Съ другой стороны, имѣющему церковное сознаніе, христіанину не можетъ не быть не видно то, что дѣйствительныхъ основаній къ принятію многихъ, въ современной литературѣ церковной предлагаемыхъ, измѣненій нѣтъ.

Возьмемъ примѣры: указываютъ на необходимость исключить изъ чина крещенія слова: «дунь и плюнь на него»,—въ чинѣ отреченія отъ діавола: указываютъ на необходимость замѣны другимъ евангеліемъ евангелія, читаемаго при бракѣ; указы-

ваютъ на необходимость отмѣны частаго кажденія предъ архіереемъ, испрашиванія у него благословенія и т. д. Но вѣски ли основанія, указываемыя для того? Если говорятъ, что слова при крещеніи: «дунь и плюнь на него» должны быть оставлены потому, что дается поводъ къ превратному ихъ пониманію простымъ человѣкомъ; то чтобы предотвратить это, нужны другія средства. Крещаемый, если онъ взрослый, или воспріемники крещасяго должны быть предъ совершеніемъ таинства доведены до разумнѣя смысла таинства и всѣхъ обрядовъ, входящихъ въ него и произносимыхъ при немъ словъ. Въ первенствующей Церкви и имѣло мѣсто такое предварительное приготовленіе вѣрующихъ къ крещенію; у насъ знанія своей вѣры у вѣрующихъ въ большинствѣ случаевъ нѣтъ вслѣдствіе упадка учительства, но о постановкѣ правильной послѣдней обязанности священника и должно позаботиться. Приходилось слышать, что при произнесеніи словъ объ отреченіи отъ сатаны, воспріемники смѣются, надо полагать изъ интеллигентныхъ. Чѣмъ объяснить это, если это бываетъ? Повидимому, хотятъ сказать, что теперь интеллигентные люди не вѣруютъ въ діавола. Но при такомъ настроеніи могутъ ли люди допускаться къ крещенію или присутствовать при немъ въ качествѣ воспріемниковъ? Конечно само собой разумѣется, что истины евангельскія не могутъ быть приносимы въ жертву современнымъ культурнымъ теченіямъ, какъ бы они горделиво ни выставлялись предъ церковнымъ ученіемъ, а пастырю Церкви только умѣстно напомнить одинъ завѣтъ Апостольскій—быть твердымъ и не колебаться всякимъ вѣтромъ ученія.

Что касается Евангелія, читаемаго на бракѣ, то оно весьма близко относится къ этому чину; такъ какъ Своимъ присутствіемъ Господь благословилъ на бракѣ земныя радости и семейный союзъ.

Что частое кажденіе мѣшаетъ молитвенному сосредоточенію, этого не скажутъ молитвенники: оно есть средство къ возбужденію молитвеннаго настроенія. Если бы меньшее число разъ совершалось кажденіе предъ архіереемъ и меньшее число разъ у нихъ испрашивалось благословеніе, то тутъ догматическаго измѣненія никакого не было бы совершено; но если въ основаніи этого измѣненія лежитъ желаніе уменьшить уваженіе къ іерархическому лицу, то Церковь и на такое измѣненіе можетъ смотрѣть строже...

Предшествующимъ изложеніемъ мы отвѣчали на тѣ упреки, въ которыхъ въ защитникахъ традиціоннаго церковнаго міровоззрѣнія осуждается ихъ приверженность древнимъ началамъ вѣры. Мы хотѣли показать, ибо такъ думаемъ, что многіе защитники традиціоннаго церковнаго міровоззрѣнія въ этой вѣрности своей Церкви древней руководятся высокими понятіями о христіанской жизни, а не тѣми понятіями, какія имъ приписываются.

III.

Переходимъ къ послѣднему пункту. Весьма не малая разность замѣчается между представителями Церкви въ пониманіи церковно-практическихъ вопросовъ, которые выдвинуты на первое мѣсто въ современной церковной жизни. Защитники старины церковной не иначе считаютъ возможнымъ устроить зданіе церковное, какъ положивши въ его основаніи извѣстные каноническіе принципы, безусловная обязательность которыхъ въ Церкви всегда признавалась и никогда не оспаривалась. Побужденія къ защитѣ этихъ принциповъ конечно должны корениться въ вѣрѣ члена Церкви въ эти принципы, какъ принципы согласныя съ Евангеліемъ, требуемыя имъ, необходимыя для благоустройства жизни церковной.

У представителей новыхъ церковныхъ движеній есть опасеніе, что представители традиціоннаго міровоззрѣнія, являясь его защитниками, болѣе ревнуютъ не объ истинѣ, а о своихъ интересахъ, нарушеніе которыхъ предвидяютъ они въ новомъ строѣ церковной жизни. Мы полагаемъ, что если бы что защищалось по побужденіямъ личныхъ интересовъ изъ принятыхъ собственно обычаевъ нашей Церкви представителями церковнаго міровоззрѣнія традиціоннаго, то должно быть уступлено, если какое-либо несовершенство имѣетъ быть замѣнено совершенствомъ; но въ защитѣ многихъ каноническихъ положеній представителями церковнаго міровоззрѣнія проявляется несомнѣнно ревность ихъ по христіанской истинѣ, желаніе сохранить чистоту, истинность своего исповѣданія, а не желаніе какое-либо корыстное. Достойно вниманія, что защитниками этихъ принциповъ особенно ревностными являются іерархи, стяжавшіе себѣ славу іерарховъ безкорыстнѣйшихъ, любвеобильнѣйшихъ, не ищущихъ своихъ си. (преосв. Антоній, арх. Вольнскій и преосв. Сергій, арх. Финляндскій).

Церковь, говорятъ представители новаго теченія въ Церкви, есть живое Тѣло Христово, руководимое Духомъ Святымъ; она только должна руководиться присущимъ ей чувствомъ истины и не должна бояться, что она потеряетъ ее, не заключивши ее въ какія-либо внѣшнія формы. Она свободно должна относиться къ внѣшнимъ формамъ жизни. Такова точка зрѣнія однихъ. — Представители традиціоннаго церковнаго міровоззрѣнія наоборотъ полагаютъ, что если Церковь есть благодатное учрежденіе, всегда дарующее людямъ единую истинную жизнь, то должны быть нѣкоторыя общія каноническія основы жизни ея, сохраняющія единство духа церковной жизни. Признаніемъ всеобязательности такихъ формъ Церковь, полагаютъ, не низводится на степень внѣшняго правового института и въ ней не погашается духъ чистаго высокаго христіанскаго настроенія; такъ какъ самый этотъ духъ Церкви, самое христіанское настроеніе людей, воплощенное въ Церкви, предполагаетъ это единство въ выраженіи его. Какъ не нарушается истинно-церковный идеалъ неизмѣннымъ существованіемъ въ Церкви таинствъ, такъ равно ничего юридическаго, ничего мертвящаго не вносится въ церковную жизнь сохраненіемъ того каноническаго принципа, что для осуществленія идеи церковнаго союза требуется взаимно согласное дѣйствованіе іерархіи и мірянъ, признаніе послѣдними за первыми руководящаго значенія. Охраняя такой принципъ, мы совсѣмъ охраняемъ не юридическое начало жизни, не въ однихъ формы жизни вѣримъ, не думаемъ смотрѣть на іерархію, какъ механическое орудіе сохраненія истины, но вѣру свою выражаемъ въ томъ, что при всѣхъ недостаткахъ отдѣльныхъ іерарховъ Господь всегда будетъ воздвигать въ іерархіи истинныхъ учителей для людей для того, чтобы исполнены были слова Спасителя, сказанныя Апостоломъ: «слушай васъ, Мене слушаетъ».

Такое отношеніе къ іерархіи, вытекающее изъ ученія о ея значеніи, даннаго въ словѣ Божіемъ, совершенно далеко отъ оправданія ея по корыстнымъ побужденіямъ, и не выражаетъ оно какого-либо неуваженія къ мірянамъ. Между мірянами могутъ быть всегда люди, достигающіе высокаго разумѣнія христіанской вѣры и чистоты жизни, однако церковная жизнь, устраиваемая мірянами въ духѣ несогласія съ своими пастырями, если это происходитъ въ Церкви, не будетъ правильной.

Дѣятелямъ церковнымъ болѣе всего надо стараться оградить каждый каноническій принципъ, какъ и данный объ от-

ношеніи іерархіи и мірянъ, отъ злоупотребленій, самый же принципъ долженъ быть оставляемъ въ неприкосновенности.

Проявленіе юридизма въ церковной жизни видятъ еще въ томъ, что Церковь примѣняетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ къ членамъ Церкви внѣшнія мѣры наказанія; въ этомъ видится теперь паденіе церковнаго духа, внесеніе въ нее противнаго ей насилія, стремящагося охранить благо Церкви внѣшними средствами. Иногда употребленіе таковыхъ мѣръ выводится опять же изъ корыстолюбивыхъ побужденій іерархіи.

Противно ли Церкви по существу употребленіе таковыхъ мѣръ? Само собою разумѣется, что христіанству насиліе чуждо: оно добро распространяетъ не чрезъ принужденіе, а чрезъ внутреннее свободное преобразование сердца христіанина. Но лишеніе вѣрующихъ, при отступленіи ихъ отъ церковнаго міровоззрѣнія и нормъ христіанской жизни, извѣстныхъ правъ церковныхъ не есть примѣненіе внѣшняго насильственного средства. Права эти по своей природѣ духовныя; ихъ лишитъ себя можетъ только самъ человѣкъ, а Церковь своимъ судомъ свидѣтельствуемъ только о томъ, что произошло во внутреннемъ настроеніи человѣка. Въ такомъ смыслѣ примѣняла свой судъ къ вѣрующимъ членамъ древняя Церковь, не думая наносить тѣмъ матеріальный ущербъ своимъ членамъ, а только духовно стараясь воздѣйствовать на нихъ. Теперь примѣненіе наказанія духовнаго сопровождается и внѣшнимъ ущербомъ для наказываемаго: лишаемый сана лишается и средства къ жизни, но это въ силу того, что теперь условія жизни церковной осложнились: въ первенствующей Церкви въ силу иного строя матеріальная и духовная жизнь раздѣлялись и тамъ виднѣе было, что наказаніе носило только чисто духовный характеръ. Званіе священно-служителя проходило тогда во имя только идеальныхъ побужденій; положеніе внѣшнее ихъ врядъ ли отличалось отъ положеній простыхъ небогатыхъ людей. Было, что средства къ жизни добывали духовныя лица трудомъ внѣшнимъ. При такихъ условіяхъ лишеніе даже сана мало могло наносить ущербъ духовному лицу, которое могло возвращаясь къ прежнему своему состоянію. Но и теперь Церковь своимъ наказаніемъ не ущербъ внѣшній полагаетъ примѣнить къ отлучасмому, но только признаетъ злоупотребленіе духовнымъ дарованіемъ. Людямъ другихъ убѣжденій Церковь не можетъ внѣшне мѣшать выдѣляться въ свое общество; но принадлеж-

ность къ Церкви должна соединяться съ выполнениемъ определенныхъ обязательствъ. Церковь должна хранить христіанское вѣроученіе, определенную совокупность христіанскихъ истинъ.—Самое тяжкое наказаніе, отлученіе отъ Церкви не говоритъ о внесеніи въ Церковь духа юридизма, желанія представителей ея внѣшними мѣрами дѣйствовать; оно есть тоже дѣйствіе внушенное не другимъ чувствомъ, какъ любовію Церкви, которая составляетъ начало всей жизни Церкви. Эта любовь наказывающая также можетъ спасать людей, какъ любовь и терпящая ихъ немощи, и на этомъ-то началѣ основана была всегда церковная дисциплина, а не на внѣшнемъ началѣ какого-либо сухого отношенія къ человѣку.

Мы не брались подробно и обстоятельно рассмотретьъ всѣ вопросы, обсужданные въ современной печати, но хотѣли только высказать нѣсколько соображеній въ защиту тѣхъ людей церковныхъ, которые должно обвиняются въ корыстныхъ побужденіяхъ при ихъ чисто идеальномъ настроеніи. Печально, что люди, пользовавшіеся глубокимъ уваженіемъ всѣми за христіанское настроеніе прежде, теперь многими забыты при этихъ распространившихся новыхъ теченіяхъ въ Церкви, и къ ихъ голосу мало прислушиваются; но еще печальнѣе то, что забыты великіе люди Христовы, прошедшіе уже свое земное поприще за то, что ихъ воззрѣніе не можетъ служить къ оправданію новѣйшихъ тенденцій, а уже начинаютъ восхваляться люди современныхъ нецерковныхъ взглядовъ.

О ЦЕРКОВНОСТИ РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ ВЪ ПРАВОСЛАВНО-РУССКОЙ ШКОЛѢ.

(Изъ чтеній въ школьной комиссіи «Монархическаго Собранія» въ Москвѣ).

Протестанты все дѣло религіозно-нравственнаго образованія юношества со стороны Церкви сводятъ къ уясненію дѣтямъ христіанскаго ученія, т. е. къ классному лишь преподаванію «Закона Божія», на основаніи слова Божія, внѣ непосредственной связи его съ Св. Преданіемъ. Протестантскіе пасторы, какъ «законоучители», могутъ и должны конечно воздѣйствовать на воспитанниковъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи и внѣ класснаго преподаванія «Закона Божія» всякими другими естественно-раціональными способами наравнѣ съ другими учителями и воспитателями; но при этомъ объ мысли о какихъ-бы то ни было особенныхъ—благодатныхъ силахъ и средствахъ духовнаго религіозно-нравственнаго воспитанія съ ихъ стороны и вообще со стороны школы у протестантовъ нѣтъ и рѣчи. И все это вполне понятно и послѣдовательно; потому что протестанты все христіанство понимаютъ лишь какъ ученіе, которое должно быть усвоено сознаніемъ человѣка и осуществляемо въ жизни естественными силами; потому что они отвергаютъ не только Св. Преданіе, а и іерархію, и таинства, и обряды, и посты, и иконы, какъ внѣшнія видимыя орудія благодати Св. Духа, посланной въ міръ Христомъ Спасителемъ отъ Бога Отца для возрожденія искупленныхъ Имъ людей. Но для меня совершенно непонятнымъ представляется, когда такое раціоналистическое пониманіе религіозно-нравственнаго образованія проводится и отстаивается въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ, гдѣ и учащіе и учащія исповѣдуютъ православную вѣру. Ниже мы увидимъ, въ чемъ выражается и до какой степени упорно отстаивается у насъ такое протестантско-раціоналистическое по-

ниманіе дѣла религіозно-правственнаго образованія и воспитанія; теперь же замѣчу лишь, что это пониманіе дѣла совершенно несогласно съ нашимъ православнымъ ученіемъ о Христѣ Спасителѣ и о принесенномъ Имъ спасеніи, и потому въ будущей нашей православно-русской Кирилло-Меѳодіевской школѣ не должно имѣть мѣста.

Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Иисусъ Христосъ не Учитель нашъ только, а и Искупитель и Богъ нашъ и что принесенное Имъ спасеніе, именуемое христіанскою вѣрою, или, что то же, христіанствомъ, состоитъ не въ ученіи только, просвѣщающемъ насъ свѣтомъ Божественной истины, а и въ благодати Св. Духа, ниспосланной Имъ намъ отъ Отца небеснаго, какъ Божественной силѣ, не въ сознаніи только, а во всемъ существѣ нашемъ возрождающей насъ; мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, что сокровищницей этой Божественной силы служить наша единая, святая, соборная и апостольская непрерывно отъ св. Апостоловъ ведущая свое начало Церковь Христова; внѣшними выраженіями или орудіями этой хранимой въ Церкви и возрождающей насъ не *ex opere operato*, какъ учатъ римско-католики, а по силѣ вѣры, соединяемой съ любовію, Божественной силы служатъ св. таинства и способствующіе къ спасительному усвоенію ихъ обряды и уставы церковные, относящіеся не одному лишь храмовому богослуженію, а и къ сообразному съ нимъ укладу самой жизни въ разныхъ ея проявленіяхъ; строителями же этихъ Таинъ Божіихъ и носителями Благодати Христовой для насъ являются пастыри и учителя церковные, которые эту благодатную силу получаютъ отъ Самаго Христа чрезъ непрерывно отъ св. Апостоловъ идущее архіерейское рукоположеніе и которые въ самомъ учительствѣ своемъ должны руководиться не нововводно хранимымъ въ Церкви Св. Преданіемъ.

Мы вѣруемъ, что Христосъ есть свѣтъ, просвѣщающій всякаго человѣка грядущаго въ міръ; но какъ въ природѣ видимой самый яркій свѣтъ солнца въ зимній день не оживляетъ видимой природы, и даже наоборотъ, чѣмъ ярче свѣтитъ, тѣмъ больше убиваетъ въ ней жизнь; а весною, когда наступаетъ тепло, этотъ же самый свѣтъ, льющійся къ намъ съ неба, даже облаками закрытаго, имъ же—свѣтомъ и чрезъ него же идущую теплотою все согрѣваетъ и все оживляетъ, заставляетъ цвѣсти и плодъ приносить; такъ и въ мірѣ духовномъ свѣтъ

Христовъ — или что тоже ученіе Христово, не только просвѣщаетъ, а и согрѣваетъ и оживляетъ насъ лишь теплотою Духа Святаго, Христомъ же посланнаго отъ Отца и въ Церкви Его хранимой; такъ что какъ истинно слово Христово, что до прославленія Его страданіями и смертію Духъ Святой не у бѣ въ мірѣ (Іоан. VII, 39), такъ несомнѣнно и то, что и Самаго Христа Бога Спасителя нашего мы не можемъ усвоить себѣ безъ благодати Св. Духа, въ Церкви Христовой—въ ея спасительныхъ таинствахъ и обрядахъ, словомъ во всемъ, что мы обычно называемъ церковностію преподаваемаго.

Вотъ почему въ православно-христіанской школѣ религиозно-нравственное образованіе и воспитаніе должно быть не только строго согласовано съ ученіемъ христіанской Церкви теоретически, а и во всемъ строѣ своемъ — жизненно стоять подъ покровомъ Церкви, подчиняясь ея уставамъ, какъ материнскимъ завітамъ, и ограждаясь благодатными установленіями Церкви, — ея священными временами, предметами и дѣйствіями, какъ стѣной. Нужно, чтобы воспитываемыя нами дѣти не только знали всю эту церковность въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, а и были окружены ею, какъ бы воздухомъ, дышали ею, переживали ее; всѣ такъ называемыя церковныя времена, мѣста, предметы и дѣйствія, какъ токи благодати, должны быть не только такъ сказать терпимы въ школѣ, какъ есть это нерѣдко теперь, а входить въ учебно-воспитательную жизнь школы, какъ ея составныя части—не менѣе, если не болѣе насущныя, чѣмъ такъ называемые класные уроки; ими должны проникаться самыя эти уроки ¹⁾.

Прекрасно выражена эта идея единенія школы съ Церковію въ дѣлѣхъ религиозно-нравственнаго образованія, долженствующаго стоять во главѣ угла всего вообще образованія, въ извѣстномъ изреченіи воспитывайте дѣтей не внѣ Церкви и не рядомъ, не въ согласіи только съ нею, а въ самой Церкви — вмѣстѣ съ нею. Невольно припоминаются при этомъ тѣ великіе вселенскіе учителя Церкви, которые, по выраженію одного учителя же Церкви, «соединяли въ

¹⁾ Вотъ почему между прочимъ я настаиваемъ мы на необходимости церковной — свято-отеческой и богослужебной точки зрѣнія въ изученіи св. исторіи.

себѣ въ удивительномъ согласіи человѣческую мудрость эллинскую съ вѣчною мудростію божественной благодати», свв. Василій Великій, Григорій Богословъ, Тихонъ Задонскій и др. И кому неизвѣстенъ трогательный и знаменательный въ этомъ отношеніи разсказъ сп. Василія Великаго о его дружбѣ съ св. Григоріемъ, — о томъ, какъ они въ дни юности своей знали лишь двѣ дороги, — одну, которая вела въ школы грамматиковъ и риторовъ, и другую, въ храмъ Божій, гдѣ они освящали себя благодатною силою Божіею для уясненія себѣ и животворнаго усвоенія самой этой эллинской мудрости? Когда по окончаніи школьнаго образованія они пожелали глубже и животворнѣе усвоить себѣ Св. Писаніе, они и совсѣмъ удалились изъ дышавшаго языческой атмосферой общества въ пустыню, къ египетскимъ отшельникамъ, чтобы постомъ и молитвою по уставамъ церковнымъ освящать и укрѣплять свою душу.

Эту-то завѣщанную свв. отцами церковность религіозно-нравственнаго воспитанія ²⁾ и усвоили несомнѣнно наши предки въ допетровскій періодъ русской исторіи. Она—эта церковность сказывалась не только въ томъ, что учителями народными — проводниками въ народъ истиннаго просвѣщенія было духовенство, Псалтирь, часословъ и другія священныя книги, богослужебныя и вообще святоотеческія творенія были учебными книгами и книгами для чтенія, а и въ томъ, что тогда не храмы были при школахъ, а точнѣе, самыя школы были при храмахъ, какъ ихъ предверія или притворы. Живымъ и нагляднымъ выраженіемъ истинно-русскаго пониманія значенія православной церковности въ дѣлѣ народнаго просвѣщенія могутъ служить конечно наши церковно-приходскія народныя школы, въ самомъ строѣ своей учебно-воспитательной жизни стремящіяся возстановить древне-русскую допетровскую школу.

Но довольно объ общихъ основахъ церковности религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія, тѣмъ болѣе, что объ этомъ я сравнительно подробно говорилъ въ своихъ «Завѣт-

2) Подробное по твореніямъ св. отцевъ изложеніе ихъ ученія о религіозно-нравственномъ воспитаніи см. въ книгѣ прот. А. Дернова: «Чтенія по Закону Божію».

ныхъ думѣхъ» объ этомъ дѣлѣ; тамъ я говорилъ не только о томъ, что духомъ церковности пропитано было все воспитаніе въ древней допетровской Руси, что его стремятся ввести въ свою жизнь и наши церковно-приходскіи и духовныя (къ сожалѣнію только не самаго послѣдняго времени) школы, а на основаніи документальныхъ данныхъ и свидѣтельства хорошо знакомаго съ англійскими школами Вл. А. Грингмута, я рассказывалъ и о томъ, что въ Англии эта церковность воспитанія проводится не только въ низшей и средней, а и въ высшей школѣ, и указывалъ тѣ практическіе пути, какими ведется тамъ это дѣло ³⁾) Если всѣ эти живые примѣры говорятъ не только о необходимости, а и о возможности такъ сказать оцерковленія религиозно-правственного воспитанія; то ясно, что задача моего настоящаго чтенія должна заключаться въ раскрытіи именно того, какъ и въ чемъ эту церковность можно практически осуществить въ нашей будущей Кирилло-Меѳодіевской школѣ. Чтобы раздѣльнѣе и нагляднѣе представлять себѣ дѣло, я поведу рѣчь свою сначала о томъ, гдѣ и когда, а потомъ о томъ, какъ въ этихъ мѣстахъ и въ эти времена можетъ и должна выражаться церковность воспитанія и чрезъ кого совершаться.

1) Первымъ предметомъ моей рѣчи долженъ быть по этому храмъ Божій. По ученію православной Церкви, храмъ Божій есть не домъ молитвы только, а въ собственномъ смыслѣ домъ Божій, гдѣ Самъ Богъ выну пребываетъ и откуда именно вмѣстѣ въ принесенной Христомъ и изъ Церкви хранимой Его истиной изливается на всѣхъ ищущихъ спасенія вѣрующихъ спасающая насъ благодать Св. Духа. Въ этомъ смыслѣ храмъ нашъ есть не только наилучшій образъ-символъ истинной Церкви Христовой, а и наилучшее выраженіе ея и ея жизни, какъ жизни церковной, какъ бы ея средоточіе — ея сердце, ея душа. Поэтому-то православно-русскіе люди и называютъ обычно храмъ церковію, выражая тѣмъ вѣру свою въ такое именно значеніе храма и не ложно конечно. Церковь Христова есть общество истинно вѣрующихъ во Христа, т. е., не просто правомыслящихъ о Христѣ — правовѣрующихъ, но и право — и умомъ и сердцемъ и жизнью — молитвенно славящихъ Его — православныхъ, общество въ своей вѣрѣ и жизни

³⁾ См. «Завѣтныя думы» стр. 36—39.

по вѣрѣ, а вмѣстѣ въ тѣмъ и въ вѣнчающей ихъ собою молитвѣ животворяемое Духомъ Святымъ—Его вседѣйственной благодатию, чрезъ неизмѣнно вѣрно хранящихъ истину Христову и ее вмѣстѣ съ благодатию въ таинствахъ и обрядахъ богослужебныхъ передающихъ вѣрующимъ пастырей и учителей Церкви, отъ св. Апостоловъ чрезъ архіерейское рукоположеніе ведущихъ свое происхожденіе. Но гдѣ же всего *истинѣ*, такъ сказать, и выражается и осуществляется все это, какъ не въ св. храмѣ и совершаемомъ въ немъ богослуженіи? Здѣсь именно всѣ мы—и пастыри и пасомые, и богатые и бѣдные, и знатные и не знатные, и мудрые и неразумные соединяемся во единое братство равныхъ предъ Богомъ людей; здѣсь всѣ мы едиными устами и единымъ сердцемъ славимъ Его и здѣсь именно больше и лучше, чѣмъ гдѣ нибудь, творится самая милостыня, ради Христа; ибо и они—убогіе—братія Христовы; здѣсь въ св. иконахъ не воспоминательно только, а чрезъ присущую имъ благодать Св. Духа и дѣйствительно близки намъ и всѣ святые Божіи. Въ этомъ смыслѣ нигдѣ такъ дѣйствительно и живо, какъ въ св. храмѣ, мы не образуемъ собою истинную Церковь Христову, какъ единую, святую, соборную и апостольскую; здѣсь наряду съ нашими молитвами и пѣснопѣніями Богу и святымъ Его и какъ бы въ отвѣтъ на наши обращенія къ Богу умомъ и сердцемъ—въ предлагаемыхъ намъ чтеніяхъ слова Божія и поученіяхъ пастырей мы получаемъ истину Христову, молитвенными воздыханіями Духа Святого въ псалмхъ Давидовыхъ дѣйственно възгрѣваемую въ насъ и въ поученіяхъ пастырей и учителей Церкви не нововводно согласно съ Св. Преданіемъ уясняемую намъ, а вмѣстѣ съ истиною и благодать Св. Духа изливающуюся на насъ чрезъ обнѣянные ею предметы и дѣйствія, каковы св. иконы, кажденія, окропленія св. водою, священническія благословенія и т. п. обряды и паче того чрезъ св. таинства, особливо же чрезъ таинство св. причащенія, гдѣ мы не образно, а дѣйствительно вступаемъ въ *кровное* родство съ самимъ Господомъ; ибо мы вѣруемъ, что Онъ не символически или образно, но дѣйствительно всѣмъ существомъ Своимъ является въ преподаваемыхъ намъ и Духомъ Св. въ тѣло и кровь Христову пресуществляемыхъ хлѣбѣ и винѣ. Здѣсь поэтому не только силы небесныя съ нами невидимо служатъ, а и Самъ Онъ Господь Богъ пребываетъ съ нами; ибо помимо св. таинства причащенія Господь Духомъ

Своимъ выну пребываетъ въ храмѣ—чрезъ св. Антиминсъ и въ насъ—какъ храмахъ Божіихъ—мвропомазанныхъ... Храмъ—христіанскій есть поэтому въ собственномъ смыслѣ Домъ Божій и начатокъ Церкви Божіей не земной только, а и небесной, или врата небесныя, по выраженію св. патріарха Іакова о видѣнной имъ лѣствицѣ. Какъ прекрасно изображаются эти дорогія истины въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ! «Мы не знаемъ, гдѣ мы стояли, на землѣ или на небѣ, говорили о богослуженіи въ храмѣ св. Софїи послы Просвѣтителя Россіи, св. великаго князя Владиміра, и не храмъ ли Софійскій послужилъ поэтому какъ-бы родникомъ благодати Божіей, которою совершилось духовное возрожденіе русской земли.., и не удаленіе ли отъ храма Божія нашихъ образованныхъ людей—отцевъ, а съ ними и дѣтей служить главною причиною упадка ихъ духовной жизни? Особенно гибельно въ этомъ отношеніи все чаще и чаще наблюдаемое ихъ уклоненіе отъ св. Причастія. По крайней мѣрѣ вотъ что сказалъ мнѣ о себѣ въ наше послѣднее свиданіе нашъ всероссійскій пастырь молитвенникъ, о. Іоаннъ (Кронштадтскій): «Каждый день причащаюсь, вотъ и живъ»...

Все это я говорю къ тому, чтобы оправдать и обосновать свое мнѣніе о томъ, что первымъ—основнымъ камнемъ оцерковленія нашей школы въ ея святомъ дѣлѣ воспитанія долженъ быть св. храмъ. Не Церковь при школѣ, а школа при Церкви, какъ было въ старину, должно быть и въ нашей Кирилло-Меѳодіевской школѣ. Первый камень при ея созданіи долженъ быть для ея храма, который пусть будетъ и основой ея и вѣнцомъ ея — ея душой — сердцемъ. По крайней мѣрѣ я вѣрую, что если въ родномъ мнѣ Лицеѣ дѣло духовнаго воспитанія юношества, при всѣхъ его недочетахъ, происходящихъ отъ нашего и въ частности отъ моего неумѣнья или нерадѣнія, все же стоитъ прочно, то одной изъ причинъ этого, если не главной, служить то, что такъ именно началось самое основаніе его зданія и храмъ лица, занимая самую средину его, является такимъ центромъ, изъ котораго божественная благодать, какъ кровь изъ сердца, разливается по всему дому и живущимъ въ немъ. Храмъ нашъ, не видный снаружи, ясно видѣнъ изъ всѣхъ классовъ и другихъ помѣщеній ученическихъ и почему знать, не видѣ ли теплящейся на алтарной стѣнѣ храма неугасимой лампы останавливалъ иногда шалуна, утѣшалъ упавшаго духомъ и вразумлялъ неуспѣвающаго?.

Конечно, скажете вы, говорить такъ вполне возможно будетъ тогда, когда будетъ рѣчь о собственномъ зданіи нашей школы и объ интернатѣ при ней; но приложимы ли эти рѣчи къ намъ теперь, когда мы, по недостатку средствъ, должны будемъ ограничиться наемнымъ помѣщеніемъ, а объ интернатѣ или пансіонѣ не смѣемъ и думать? Думаю, что вполне приложимы и потому обязательны.

Прежде всего здѣсь въ Москвѣ вполне возможно найти такое помѣщеніе, при которомъ есть и домовая Церковь. Не дальше, какъ въ предпрошедшемъ году, по должности наблюдателя за преподаваніемъ Закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, мнѣ пришлось быть въ одной школѣ въ центрѣ Москвы, помѣщающейся въ наемномъ домѣ, въ которомъ рядомъ съ большимъ заломъ, служащимъ для рекреаций воспитанниковъ, есть Церковь, отдѣленная отъ этого зала желѣзными дверями. И вотъ какое грустное явленіе встрѣтилъ я при своемъ посѣщеніи этой школы; когда я пришелъ въ залъ происходила общая молитва предъ ученьемъ, для которой на названныхъ мною желѣзныхъ дверяхъ установлена была святая икона. И какъ, помню, мнѣ грустно стало, когда въ отвѣтъ на свое удивленіе такому устройству зала и мѣсту помѣщенія иконы, я узналъ, что за дверями—Церковь. Дѣти, которыхъ такъ любитъ Христосъ, молились Ему предъ запертыми дверями Его храма; да вѣдь это то же, если не хуже того, что рассказывается въ Евангеліи объ ученикахъ, отгонявшихъ дѣтей отъ Христа!... Конечно въ нашей будущей школѣ этого не должно быть; но дѣло сейчасъ не въ этомъ, а въ томъ, что найти значить для нея домъ съ Церковію въ Москвѣ у насъ можно. Я знаю и еще одинъ такой домъ особнякъ, обнесенный даже оградой съ Церковію не въ немъ даже, а при немъ и помню, что и въ этомъ домѣ была когда-то частная школа. Это на Яузскомъ бульварѣ, не далеко отъ Практической Академіи. Домовыя церкви есть вообще во многихъ старинныхъ барскихъ домахъ, которыхъ въ Москвѣ еще много и которые часто нынѣ сдвуются въ наемъ...

Если же такого—съ домою церковію и незанятаго сейчасъ дома мы не найдемъ, то мы сами должны устроить храмъ въ имѣющемъ быть нанятомъ помѣщеніи. И пусть не говорятъ, что это не возможно и именно въ виду того, что школа наша будетъ помѣщаться въ такомъ домѣ временно и по переходѣ

ея въ другое мѣсто домъ можетъ быть занятъ такими лицами или такимъ учрежденіемъ, которое въ домовой Церкви не будетъ имѣть нужды; и что устроить это будетъ стоить дорого. Все это было бы вѣскимъ возраженіемъ противъ моей мысли, если бы долженствующая быть устроеною нами Церковь, по переходѣ школы въ другое помѣщеніе, оставалась въ покинутомъ домѣ; но этого-то именно и не нужно допускать. Во временномъ помѣщеніи и Церковь нужно устроить временную—переносную, какою была напр. ветхозавѣтная скинія, или какими являются у насъ въ войскахъ такъ называемыя походныя Церкви. И какъ легко устроить и уставить въ назначенномъ для рекреацій залѣ на особомъ деревянномъ помостѣ такую церковь—скинію, или палатку, изображающую собою алтарь! Вѣдь дозволяется же уставлять такія Церкви палатки для православныхъ воиновъ даже на открытыхъ мѣстахъ; почему же не можетъ быть разрѣшено уставить такую Церковь для дѣтей, которыя не менѣе, чѣмъ войны, любезны Христу, и уставить въ крытомъ помѣщеніи, гдѣ на нее не будетъ падать ни дождь, ни снѣгъ? Миѣ живо припоминается сейчасъ, конечно и многимъ изъ васъ хорошо знакомая, такая церковь-скинія въ покояхъ митрополита Платона въ Спасо-Виеанскомъ монастырѣ, близъ Троице-Сергіевой лавры, поэтому и нѣтъ конечно нужды рисовать предъ вами картину расположенія и устройства такой Церкви скиіи; думаю, что многіе изъ васъ видали такія въ прошедшую русско-японскую войну; замѣчу лишь, что устройство ея можетъ обойтись въ 300—400 р., особенно если имѣть въ виду возможность пожертвованій на нее, если не деньгами, то утварью и вещами...

Если же наконецъ и это окажется невозможнымъ, то необходимо при самомъ наймѣ помѣщенія для школы, такъ сказать, приписать ее къ ближайшей приходской Церкви съ тѣмъ, чтобы въ этой Церкви воспитанники вмѣстѣ съ своими начальниками и наставниками могли не только присутствовать за богослуженіями, которыя не могутъ быть совершены въ домѣ, а и принимать въ совершеніи этихъ богослуженій дѣятельное участіе чтеніемъ, пѣніемъ и прислуживаніемъ въ алтарѣ; всеобщая же бдѣнія и разнаго рода молебныя пѣнія должны быть совершаемы въ одномъ изъ залъ школьнаго помѣщенія. Для этого въ залѣ долженъ быть устроенъ не большой иконостасикъ съ лападами предъ нимъ, аналогіемъ для креста и Евангелія и шкафомъ для богослужебныхъ книгъ и облачений...

Впрочемъ рѣчь свою объ этомъ позвольте опять начать издалека.

2) Помните вы тѣ мѣста въ посланіяхъ св. ап. Павла, гдѣ онъ пишетъ привѣтствія знаемымъ имъ христіанамъ съ *домашними ихъ церквами* (Рим. 16, 4; 1 Кор. 16, 19; Кол. 4, 15; Фил. 1, 2)? Этимъ именемъ апостоль называетъ очевидно семейства этихъ христіанъ, называетъ ихъ такъ потому, что эти христіане съ ихъ семействами въ самомъ укладѣ жизни своей представляли изъ себя малыя церкви—общества истинно вѣрующихъ во Христа, постоянно поучавшіяся въ законѣ Господнемъ и освящавшіяся благодатію Св. Духа въ таинствахъ и обрядахъ церковныхъ. И кто жъ изъ насъ не знаетъ, что таковъ именно уставно-церковный укладъ жизни былъ и у нашихъ предковъ? Прекрасно изображенъ этотъ укладъ не только въ нѣкоторыхъ старорусскихъ книгахъ, а и въ переведенномъ напримѣръ на русскій языкъ описаніи пребыванія въ Россіи діакона Павла Алеппскаго, бывшаго спутникомъ Антиохійскаго патріарха Макарія. По этому описанію, у нашихъ предковъ уставно-церковно не только распредѣлено было домашнее время провозженіе въ смыслѣ соблюденія постовъ, посѣщенія богослуженій и совершенія домашнихъ молитвъ, а и самое убранство ихъ жилыхъ помѣщеній. То и другое доселѣ сохранилось у насъ на Руси больше всего конечно въ св. обителяхъ, у сельскаго духовенства, у нашихъ простолюдиновъ, но къ сожалѣнію часто утеряно — въ городахъ, у представителей образованнаго общества. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о распредѣленіи времени, остановлюсь на убранствѣ помѣщеній. Какъ въ былое время у предковъ, такъ и теперь у поселянъ въ такъ называемомъ переднемъ углу видное мѣсто занимаетъ Божница — наугольная полка или шкафъ съ уставленными на ней или въ немъ св. иконами и горящею предъ ними лампадою, да не одною часто, а нѣсколькими; и непременно въ каждомъ домѣ есть икона родовая, семейная, или икона храмовая и т. п. Это я такъ живо помню изъ своего дѣтства, когда бывало съ родителемъ своимъ въ Рождество Христово хаживалъ по деревенскимъ, тогда еще нерѣдко, курнымъ избамъ съ Христомъ-славенемъ; да и теперь, даже здѣсь въ Москвѣ въ квартирахъ, часто въ одну комнату, дворниковъ и другихъ низшихъ служащихъ и жалованья-то получающихъ самое большое 15—20 рублей, я не разъ видалъ весь передній уголъ установленный св. иконами и предъ

ними 4 или 5 горящихъ лампадокъ. Не то встрѣчаемъ въ помѣщеніяхъ, часто собственныхъ, у лицъ средняго и высшаго общества. Здѣсь св. икона такъ утавлена, что ее еле видно, потому что она часто очень маленькая и безъ лампы предъ ней, а рядомъ съ этимъ всѣ стѣны увѣшаны картинами и портретами какихъ либо мірскихъ знаменитостей или лично хозяевамъ близкихъ лицъ въ дорогихъ раззолоченыхъ рамахъ. «А развѣ преп. Серафима напимѣрь вы не такъ уважаете, какъ NN, или, развѣ вашъ Ангелъ святой NN, вамъ не такъ близокъ и дорогъ, какъ вотъ этотъ вашъ другъ и благодѣтель, спрашивалъ я иногда въ такихъ домахъ; между тѣмъ ихъ иконокъ у васъ почему-то не видно». — «Да, но мы и безъ иконъ ихъ помнимъ и почитаемъ и къ чему выставлять это на показъ?» — «Но вѣдь и NN также не на показъ вы уважаете и всетаки, въ выраженіе своего чувства къ нему и для напоминанія объ немъ имѣете его изображеніе; а св. иконы, по вѣрованію православной Церкви, не только внѣшнимъ видомъ своимъ, чрезъ посредство собственнаго вашего воображенія, возбуждаютъ въ васъ соотвѣтствующія мысли и настроенія, а пребываящею въ нихъ благодатною силою Св. Духа — зримо или не зримо, во всякомъ случаѣ непостижимо дѣйствительно могутъ воздѣйствовать и несомнѣнно, по силѣ вѣры воздѣйствуютъ на насъ. А лампадка предъ иконою? Развѣ Вы не согласны, что одинъ видъ теплищейся предъ иконою лампадки даетъ какое-то особое умилненное настроеніе и подчасъ удерживаетъ отъ непристойностей, которыхъ мы не постѣснились бы, если бы не видѣли ея?» — «Да, все это конечно вѣрно, батюшка, заговорилъ было въ отвѣтъ на мои слова мой знакомецъ; но въ это время супруга его, какъ бы желая выручить мужа изъ какой бѣды и прекратить нежеланный разговоръ, поспѣшила начать рассказъ о какой-то городской новости...

Я намѣренно опять такъ долго остановился на этихъ общихъ и прямого отношенія къ нашей будущей школѣ не имѣющихъ фактахъ и соображеніяхъ потому, что мнѣ представляется въ нихъ убѣдительное указаніе, какъ должна быть устроена церковная обстановка въ жилыхъ помѣщеніяхъ этой школы. Въ общемъ конечно и безъ лишнихъ словъ понятно, въ чемъ дѣло, такъ что по видимому и говорить больше нечего; на самомъ же дѣлѣ не совсѣмъ такъ. Ясно конечно, что желательно, чтобы не только въ рекреационномъ залѣ былъ, какъ и гово-

рилъ выше, небольшою иконостасъ съ лампадою предъ нимъ, аналогіемъ для св. Креста и Евангелія и шкафомъ для облаченной и богослужебныхъ книгъ, буде въ школѣ не будетъ своего храма, а и въ каждомъ классѣ и вообще въ каждомъ жилкомъ помѣщеніи были св. иконы съ лампадами предъ ними. Но я вотъ на что хотѣлъ бы обратить вниманіе. И въ современныхъ школахъ св. иконы вездѣ есть, хоть и безъ лампадокъ; но какъ часто, не только ученики, а и учителя и сами начальники не знаютъ, кто изображенъ на имѣющихся въ классахъ и другихъ ученическихъ помѣщеніяхъ св. иконахъ, а еще чаще никто изъ нихъ не можетъ объяснить, почему именно такія, а не иныя изображенія поставлены. По большей части, если не всегда, св. иконы приобрѣтаются и помѣщаются въ тѣхъ или иныхъ классахъ безъ всякихъ мыслей о какомъ-либо особенномъ значеніи этихъ именно иконъ въ данномъ случаѣ, просто потому, что экономъ выбралъ ихъ почему либо, а то и лавочникъ пожелалъ. Въ нашей будущей школѣ не только въ рекреационномъ залѣ, а и въ классахъ и въ другихъ помѣщеніяхъ я хотѣлъ бы видѣть иконы не только всѣмъ и каждому извѣстныя и всѣмъ видныя и понятныя, а и близкія такъ сказать школѣ, имѣющія по даннымъ на нихъ изображеніяхъ то или иное отношеніе къ св. дѣлу сіи и населяющимъ ее. Хорошо бы прежде всего, чтобы въ школѣ была икона Спасителя, благословляющаго дѣтей, икона Божіей Матери или Казанская или Иверская, Владимірская. Знаю въ одной школѣ большую икону, изображающую благословеніе св. отрока Варфоломея (преп. Сергія) старцемъ-инокомъ на ученіе и слыхалъ, что дѣти особенно любятъ молиться предъ ней предъ экзаменами. Далѣе въ нашей школѣ неотмѣнно должна быть икона св. первоучителей славянскихъ Кирилла и Меодія; хорошо также имѣть такую же напримѣръ икону Московскихъ чудотворцевъ—небесныхъ печальниковъ и собирателей русской земли, какою наше монархическое собраніе благословило кавказскихъ патріотовъ.

Мнѣ мечтается далѣе такой напримѣръ обычай, чтобы каждый выпускъ, начиная съ 1-го года своего пребыванія въ школѣ, по указанію и подъ руководствомъ или начальника или наставника, избиралъ того или иного святого своимъ особливимъ покровителемъ и имѣлъ икону его въ классѣ, которая и переходила бы съ этими учениками изъ класса въ

классъ и такъ до окончанія курса; предъ этой иконой теплилась бы на добровольныя приношенія самихъ учениковъ хотя бы во время уроковъ лампада, которую и опрaвлялъ бы дежурный ученикъ и почему въ самомъ дѣлѣ ученикъ не можетъ дѣлать этого, а заботиться о чистотѣ напримѣръ классной доски обязанъ? По окончаніи выпускномъ курса такая икона помѣщалась бы въ школьномъ храмѣ на подобіе того, какъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прихожане помѣщаютъ въ своемъ приходскомъ храмѣ иконы, сопровождавшія ихъ усопшихъ сродниковъ при погребеніи ихъ въ храмъ для отпѣванія. Если же или пока не будетъ храма, такія иконы могутъ быть помѣщаемы въ рекреационномъ залѣ, гдѣ такимъ образомъ самъ собою съ теченіемъ времени можетъ составиться цѣлый иконостасъ. У насъ въ Лицеѣ нѣтъ этого обычая, а есть другой, въ силу котораго каждый выпускъ при окончаніи курса въ молитвенно благодарственную память и вмѣстѣ въ залогъ духовнаго единенія съ Лицеємъ приносить въ даръ лицейскому храму что либо изъ церковной утвари, (то сосуды, то крестъ, то евангеліе, то какую либо икону и т. п.); такъ что за двадцатилѣтній періодъ существованія этого заведеннаго мною обычая нашъ храмъ прямо обогатился утварью такимъ путемъ. Но не въ этомъ дѣло, а вотъ въ чемъ. Было уже не мало случаевъ, что бывшій лицеистъ спустя много, много лѣтъ по окончаніи курса являлся въ Лицей, иногда съ своимъ сыномъ приведеннымъ для опредѣленія въ Лицей, заходилъ въ храмъ и съ какимъ умиленіемъ любовался онъ при этомъ тѣмъ священнымъ предметомъ, на которомъ начертано его имя—какъ жертвователя, а св. икону какъ благоговѣнно лобыздалъ!.. Не много нужно воображенія, чтобы представить себѣ подобную же картину и въ нашей будущей школѣ, и не знаю, какъ Вы, а я умиляюсь предъ этой картиной и думаю, что, ставши дѣйствительностію, она не лишена будетъ глубокаго значенія въ религиозно-нравственномъ отношеніи. Да и помимо этого изображенный мною иконостасъ въ рекреационномъ залѣ школы—великое воспитательное въ религиозно-нравственномъ отношеніи средство. Я знаю одну женскую гимназію, помѣщающуюся въ наемномъ домѣ, въ которомъ установленный въ углубленіи класса иконостасъ со многими иконами и не угасимыми предъ ними лампадами право не меньше, чѣмъ въ иной часовнѣ... И, Боже мой, какое благотворное вліяніе на дѣтей оказываетъ этотъ постоян-

но открытый предъ ними иконостасъ! Съ какимъ благовѣйнымъ вниманіемъ слушаютъ они предъ нимъ ежедневное предъ уроками самой начальницею заведенія совершаемое чтеніе св. евангелія и молитвъ, съ какимъ усердіемъ преклоняютъ онѣ колѣна для молитвы и спѣшать приложиться къ этимъ иконамъ предъ уроками! При видѣ этого зала съ иконостасомъ и дѣтей предъ нимъ молящихся мнѣ всегда невольно приходили на мысль тѣ слова св. ап. Павла о домашней Церкви, которыми я началъ рѣчь свою объ этомъ предметѣ.

Но не здѣсь еще конецъ моимъ пожеланіямъ объ оцерковленіи религіозно-нравственнаго воспитанія въ будущей Кирилло-Мефодіевской школѣ посредствомъ самой внѣшней обстановки. Въ заключеніе я хочу указать еще на одну особенность.

3) Всѣми признано, что хорошія художественныя картины, развѣшанныя по стѣнамъ классовъ и корридоровъ, способствуя развитію въ дѣтяхъ эстетическаго чувства, имѣютъ большое и умственно образовательное значеніе; поэтому нынѣ принято украшать стѣны не только классовъ, а и корридоровъ картинами то изъ естественной, то изъ гражданской исторіи, или древне-классической, или русской. Почему же между этими картинами не можетъ быть мѣста и картинамъ религіозно-нравственнаго содержанія? Въ нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школахъ я видалъ всѣ стѣны классовъ утѣшанными картинами, изображающими событія двенадцатыхъ праздниковъ и другія священно и церковно-историческія событія, а недавно почти тоже я увидалъ и въ одной на частныя средства устроенной московской гимназіи. Тожеахотѣлось бы мнѣ видѣть и въ нашей будущей школѣ; благо теперь у насъ такъ много прекрасно исполненныхъ разными способами копій съ художественныхъ картинъ религіознаго содержанія. Впрочемъ оговорюсь; ни въ какомъ случаѣ не хотѣлъ бы я видѣть въ нашей будущей школѣ копій съ рисунковъ Дорэ; зачѣмъ намъ французско-католика, когда у насъ есть лучше его русскіе художники строго православнаго направленія, напримѣръ, В. М. Васнецовъ, Ивановъ и др...?

Перейду къ вопросу о времени, начавъ самаго крупнаго періода его—годоваго и кончая суточнымъ.

Прежде всего я не понимаю, почему начало учебнаго года приурочивается въ современной средней школѣ къ 16-му августа. Помимо того, что день этотъ—великій Господній праздникъ (въ честь Нерукотвореннаго Образа), который вслѣдствіе этого

совсѣмъ пропадаетъ для дѣтей, и нѣкоторые изъ нихъ лишь по окончаніи своего образованія—живя въ обществѣ узнаютъ, что день этотъ праздничный; во все же время ученія для многихъ изъ нихъ, особенно живущихъ лѣто въ деревнѣ, не праздникомъ бываетъ и 15-е августа, такъ какъ они въ этотъ день должны быть въ дорогѣ, если жаждутъ явиться въ школу во время. Отъ 16-го августа до 1-го сентября всего лишь двѣ недѣли; первое же сентября по церковному прѣмѣчисленію есть новолѣтіе, и въ минеѣ мѣсячной положена особая служба въ этотъ день новолѣтію. До Петра Великаго и въ гражданскомъ быту начало года считалось 1-го сентября; почему же не можетъ быть этого и въ нашей школѣ, желающей быть православно-русской школѣ, тѣмъ болѣе, что и теперь уже это практикуется нами въ нашемъ лицѣ и никакого неудобства отъ этого не ощущается?

Затѣмъ правда, что и въ настоящей средней свѣтской школѣ праздники Рождества Христова и Пасхи считаются каникулами; но я всегда очень возмущаюсь, что рождественскіе каникулы оканчиваются 6-го января и ученье послѣ нихъ начинается 7-го. Вслѣдствіе этого и на этотъ разъ для дѣтей пропадаетъ не только праздникъ—соборъ, соборное всецерковное торжество въ честь св. Іоанна Крестителя — 7-го января, а и Крещеніе Господне — 6-го и по той-же причинѣ, что и 15-е августа. Помню по своему дѣтству, какое тяжелое впечатлѣніе о свѣтломъ праздникѣ Крещенія оставалось у меня въ душѣ отъ того, что я долженъ былъ чуть ни прямо съ крестнаго хода отпираться въ духовное училище, отстоявшее отъ родины въ 90 верстахъ. А вѣдь въ древней церкви и самое Рождество Христово праздновалось 6-го января—въ одинъ день съ Крещеніемъ; ибо то и другое событіе есть и именовалось Феофанія — Богоявленіе. Точно также для дѣтей пропадаетъ и Лазарева суббота; потому что даже въ нѣкоторыхъ духовныхъ семинаріяхъ отпускъ на Пасху по крайней мѣрѣ прежде былъ въ этотъ день въ 12 часовъ.—Словомъ я думаю, что въ нашей будущей школѣ послѣ рождественскихъ каникулъ ученье должно начинаться не раньше, какъ 8 или 9 января, а отпускъ на Пасху—въ пятницу шестой седмицы Великаго поста, когда собственно и кончается св. Четырдесятница.

Если указанными предположеніями я сокращаю учебный годъ, то сейчасъ имѣющимъ быть сказаннымъ я встаю противъ сокращенія теперь существующаго. Я разумѣю наши ма-

сляничные каникулы. Нѣтъ, думаю, нужды разяснять, какое вопіющее пограніе православной церковности представляет собою наша масляница или сырная седмица, которая по уставу Церкви есть, если можно такъ выразиться, болѣе будніе въ смыслѣ трудоприспособленности дни, чѣмъ всѣ предшествующія ей седмицы; ибо по уставу церковному въ среду и пятницу сырной седмицы не полагается быть даже божественной литургіи и читается молитва св. Ефрема Сирина, начинающаяся прошеніемъ о сохраненіи насъ отъ «духа праздности». Конечно то правда, что указываемое мною нарушеніе церковнаго устава практикуется не только въ современной школѣ, а и во всей почти жизни нашей— и домашней, и общественной, и государственной и даже—тяжко говорить—церковной; потому что въ послѣдніе дни масляницы прекращаются, кажется, занятія даже въ Свят. Синодѣ; но что жъ изъ того? Неужели изъ за того, что если напр. я сознательно нарушаю церковный уставъ, и сынъ мой не только имѣетъ право, а и обязанъ также нарушать этотъ уставъ, хотя бы самъ онъ и не хотѣлъ этого? Развѣ только скажете, что послушаніе выше поста и молитвы; на это можно отвѣтить то, что отвѣтили св. Апостолы первосвященникамъ іудейскимъ, которые принуждали ихъ молчать объ Іисусѣ какъ Христѣ; *аще праведно есть предъ Богомъ васъ послушати паче, нежели Бога, судите* (Дѣян. 4, 19).—Итакъ, по моему мнѣнію, масляничныхъ каникулъ въ нашей Кирилло-Меѳодіевской школѣ быть не должно.

Но иъ замѣнѣ этихъ напрасныхъ въ духовномъ отношеніи каникулъ неотмѣнно должно установить, чтобы первая седмица Великаго поста была использована для дѣтей въ духовномъ религиозно-нравственномъ отношеніи болѣе, чѣмъ въ умственномъ образованіи. Эта седмица, по моему мнѣнію, неотмѣнно должна быть посвящена на говѣнье, исповѣдь и св. причастіе учащихъ и вмѣстѣ съ ними всѣхъ учащихъ. Конечно между нами не найдется, кто одобрилъ бы прошлогодній напр. отказъ московскаго городского управления отаѣлнить, согласно предложенію преосвященнаго Никона, еп. Вологодскаго, бывшаго тогда московскимъ викаріемъ, одну изъ седмицъ великаго поста для говѣнія воспитанниковъ городскихъ училищъ; но я опасуюсь, какъ бы не пришло кому на мысль, будто я предлагаю совсѣмъ освободить дѣтей отъ учебныхъ занятій на всю седмицу. Нѣтъ. Я предлагаю использовать 1-ю седмицу великаго

поста въ указанномъ отношеніи такъ, какъ вотъ уже 23 года дѣлается это въ нашемъ лицѣ. У насъ дѣло это ведется такъ: въ первые четыре дня первой седмицы великаго поста не бываетъ 3-го урока—отъ 11 до 12 ч. и 6-го—отъ 3-хъ до 4-хъ; въ понедѣльникъ, вторникъ и среду отъ 11 до 12 ч. воспитанники слушаютъ часы и вечерню, а въ среду—часы съ литургіей преждеосвященныхъ Даровъ, и отъ 3 до 4—во всѣ эти дни—великое повечеріе съ великимъ покаяннымъ канономъ св. Андрея Критскаго; въ пятницу и субботу уроковъ совсѣмъ не бываетъ: въ пятницу всѣ воспитанники внѣ времени богослуженія—утрени и часовъ съ литургіей преждеосвященныхъ Даровъ отъ 10 до 12 и всенощнаго бдѣнія отъ 6 до 8, исповѣдуются, а въ субботу за литургіей св. Іоанна Златоустаго причащаются св. Христовыхъ Таинъ. Такимъ образомъ на первой седмицѣ великаго поста у насъ воспитанники не имѣютъ уроковъ лишь въ пятницу и субботу, а въ остальные дни опускаются лишь по два урока. Думаю, что едва ли можетъ быть кто противъ такого въ общей сложности трехдневнаго лишь ущерба учебныхъ дней; потому что духовно-нравственная польза этого умственного, назову такъ, ущерба выше всякаго сомнѣнія. Говорю это по собственному 23 лѣтнему опыту. И въ первые годы радость субботняго дня для меня была ощутительна, а въ послѣднее время—не смотря на обиліе прямо таки физическаго труда въ предшествующую пятницу, радость духовнаго единенія во Христѣ всѣхъ лицестовъ — и учащихъ и учащихся совсѣмъ уничтожаетъ для меня эту усталость и дѣлаетъ субботу 1-й седмицы великаго поста второй пасхой. Я обычно за литургіей субботы зажигаю всѣ свѣчи, которыя незажженными приносятся ко мнѣ исповѣдующіеся и это обиліе свѣчей неволью каждый разъ рисуется мнѣ, какъ образъ всѣхъ этихъ малыхъ сихъ, очищенныхъ и омытыхъ въ предшествовавшемъ таинствѣ покаянія. Въ этихъ мелькающихъ огонькахъ мнѣ даже мерещатся какъ бы отблески дѣтскихъ слезъ, видѣнныя мною наканунѣ. Боже мой! Сколько этихъ слезъ я выдаю въ пятницу и какъ чисты и горячи эти слезы, неволью заставляющія иногда и самаго вздохнуть просто отъ умиленія! Что же касается первыхъ четырехъ дней, довольно сказать, что вѣдь въ эти дни дѣти слышатъ великій покаянный канонъ Андрея Критскаго—этогъ умилительный и поучительный изъ каноновъ, который теперь для воспитанниковъ нашихъ среднихъ учебныхъ заве-

деній совѣмъ пропадетъ. Замѣчу кстати. Какъ жаль, что славянскій переводъ этого канона не вездѣ празумителенъ, и исполненъ многихъ грубыхъ неправильностей и хорошо было бы замѣнить его тѣмъ новымъ славянскимъ переводомъ, который лѣтъ десять тому назадъ, помню, напечатанъ былъ въ Душенолезномъ Чтеніи.—Само собою разумѣется, что для того, чтобы не было со стороны воспитанниковъ грубыхъ шалостей въ часы свободные отъ службъ въ четвергъ вечеромъ и пятницу, необходимо дать имъ соотвѣтствующія дѣла книги для чтенія и при этомъ быть съ ними и самимъ учащимъ, тѣмъ болѣе, что и они должны участвовать въ этомъ святомъ дѣланіи, а о. законоучитель непременно долженъ въ нарочитыхъ поученіяхъ за богослуженіями разъяснить весь смыслъ и значеніе этого дѣланія.—Послѣ сказаннаго едва ли можно что либо говорить противъ такого именно сокращенія учебнаго времени на первой седмицѣ великаго поста...

Едва ли далѣе можно что говорить и противъ слѣдующихъ —лишнихъ противъ существующихъ маленькихъ каникулъ, которые я желалъ бы завести въ нашей школѣ и подъ которыми я прежде всего разумѣю такъ называемые родительскія субботы.

Что у нѣмцевъ-протестантовъ нѣтъ такихъ праздничныхъ и слѣдовательно неучебныхъ дней, это вполнѣ понятно; потому что они не признаютъ молитвъ за усопшихъ; но какъ случилось то, что родительскія субботы не значатся въ числѣ неучебныхъ дней, въ которые воспитанники должны посѣщать богослуженія, въ нашихъ заведеніяхъ, я не постигаю. Въ записку родительскихъ субботъ я хочу сослаться не вообще на ученіе православной Церкви о молитвѣ за усопшихъ, которые вѣдь и по существу дѣла болѣе нуждаются въ молитвѣ, чѣмъ живые, а на особливую любовь русскаго народа къ этому ученію и установленію церковному. Знаете ли вы, конечно знаете, чаю, и сами исполняете обычай православно-русскихъ людей отправляющихся на богомолье въ обитель преп. Сергія Радонежскаго напередъ заѣхать, а болѣе впрочемъ зайти въ Хотковъ монастырь помолиться за родителей Преподобнаго; потому что, какъ говорятъ простые русскіе люди, и Преподобный не приметъ твоихъ молитвъ, если откажешься напередъ помолиться за его родителей. Русскій человѣкъ свое самое цѣнное въ очахъ Божіихъ нравственное дѣло—милостыню любить творить

больше всего на поминъ родителей и не въ этомъ ли, между прочимъ, разумѣется, лежитъ залогъ приверженности русскаго народа къ старинѣ, отцами завѣщанной? И послѣ всего этого можно ли не смущаться тѣмъ, что въ нашей современной средней школѣ, очевидно по образцу нѣмецкой созданной, въ числѣ праздниковъ нѣтъ этихъ, воспитывающихъ глубоко нравственное чувство по отношенію къ усопшимъ — родительскихъ субботъ, какъ заведены они въ школахъ церковно-приходскихъ и въ послѣднее время — духовныхъ? — Такихъ субботъ у насъ собственно четыре: одна такъ называемая Дмитровская суббота, бывающая въ субботу ближайшую къ 26 октября — со времени Куликовской битвы въ память православныхъ воиновъ за вѣру царя и отечество на брани живость свой положившихъ, другая — во вторникъ Фоминой седмицы, называемая радоницею, какъ пасхальный привѣтъ усопшимъ, и двѣ остальные — одна предъ сырной седмицей и другая — предъ Троицынымъ днемъ — за всѣхъ отъ вѣка вѣрою почившихъ, хотя бы и лишенныхъ христіанскаго погребенія. Я не стою за послѣднюю субботу, падающую на страдное время экзаменовъ, уступаю и радоницу; но остальные двѣ субботы дмитровская и предъ сырной седмицей, по моему мнѣнію, не отмѣнно должны быть неучебными днями съ совершеніемъ въ нихъ положенныхъ богослуженій въ нашей будущей школѣ. И какъ хорошо было бы, если бы въ нашей школѣ завелся обычай приурочить къ этимъ днямъ поминовеніе всѣхъ близкихъ школѣ усопшихъ — не только общественныхъ дѣятелей, а и сродниковъ напр. воспитанниковъ!

Слѣдующимъ — новымъ праздничнымъ днемъ въ нашей будущей школѣ должно быть, разумѣется, 11-е мая, день памяти первоучителей славянскихъ. Какъ было бы хорошо, если бы наша школа могла примкнуть къ духовнымъ и церковно-приходскимъ, собирающимся въ этотъ день въ Храмъ Христа Спасителя для общей молитвы за Божественной литургіей? Кто хоть разъ бывалъ въ этотъ день въ Храмъ Спасителя видѣлъ эту тысячную толпу дѣтей и слышалъ общее пѣніе ими «Вѣрую», и «Отче нашъ», тотъ непременно захочетъ быть и на слѣдующіе раза. При видѣ этой массы дѣтей изъ разныхъ школъ сошедшихся вмѣстѣ и едиными устами славящихъ Господа, мысль невольно переносится къ первоучителямъ славянскимъ, словомъ Евангельской истины просвѣтившимъ языки славянскія и всѣхъ ихъ приведшимъ ко Христу. О, если бы, не-

нольно думается при этомъ, и всѣ эти славянскія племена хотя бы въ этой вѣрѣ во Христа не раздѣлялись между собой, и объединились въ одно Царство Божіе, какъ вотъ объединились эти дѣти! Почему знать, можетъ быть за объединеніемъ духовнымъ совершилось бы и государственное и общественное и т. д. Сладкія мечты! Вождедѣнныя надежды! Думаете ли вы, что онѣ—эти мечты и надежды не мелькаютъ иногда и въ дѣтскихъ головахъ подъ вліяніемъ переживаемыхъ ими въ этотъ день настроеній? А если да, то вотъ вамъ и ключъ къ рѣшенію вопроса о глубоко-воспитательномъ значеніи этого праздника не только въ религиозно-нравственномъ, а и на патристическомъ отношеніи.

Подобное же значеніе, по моему мнѣнію, долженъ имѣть и другой такой же приздикъ въ честь первосвятителей Россійскихъ—Петра, Алексія, Іоны и Филиппа, такъ много способствовавшихъ князьямъ Московскимъ въ дѣлѣ собиранія Русскаго царства. Праздникъ этотъ, къ сожалѣнію мало чтимый даже москвичами, Церковію празднуется 5-го октября.

Въ тѣсной связи съ этимъ праздникомъ стоитъ близко къ нему и по времени день памяти Препод. Сергія Радонезскаго—25 сентября,—день великаго небснаго печальника земли русской, на поклоненіе мощамъ котораго въ созданную имъ Лавру изъ года въ годъ ходитъ чуть не вся православная Россія. Удивительно поэтому, что день этотъ 25 сентября, который какъ праздникъ читается даже въ Сибири, въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ даже въ Москвѣ считается учебнымъ, несмотря на многократныя печатныя заявленія православно-русскихъ людей о желательности его празднованія въ нашихъ школахъ. Мы въ своей школѣ будемъ конечно вполне единомышленными въ этомъ съ тѣми истинно-русскими людьми, которые дѣлали указанныя выше печатныя заявленія.

Что храмовой праздникъ въ нашей школѣ, буде въ ней, дастъ Богъ, устроится свой храмъ, будетъ праздноваться именно какъ и подобаеть его праздновать по уставу православной Церкви, объ этомъ конечно нечего говорить; но нельзя не напомнить о томъ, что если въ нашей школѣ не будетъ своего храма, то она будетъ праздновать храмовой праздникъ той Церкви, въ приходѣ которой она помѣстится. И можно конечно быть увѣреннымъ, что въ нашей школѣ не случится того, что, знаю, было въ одной изъ гимназій, гдѣ директоръ

поставилъ на видъ одному учителю то, что онъ въ храмовой праздникъ приходской Церкви (она же приходская Церковь и гимназiи) ушелъ, сказавшись при этомъ кому слѣдуетъ, съ урока для принятiя приходскаго причта обходившаго своихъ прихожанъ со святой водой.. Къ сожалѣнiю въ нашихъ гимназiяхъ бываетъ и хуже этого, и мнѣ хочется рассказать одинъ такой случай, который объяснить, до чего дошло удаленiе нашихъ гимназiй отъ Церкви. Въ этой гимназiи есть свой домовый храмъ во имя св. Благовѣрнаго Князя Александра Невскаго, память котораго Церковiю празднуется дважды—30-го августа перенесенiе мощей Благовѣрнаго Князя изъ Владимiра въ С.-Петербургу и 23-го ноября — его преставленiе. Такъ какъ въ табели неприсутственныхъ дней указано только 30-е августа, то начальство гимназiи не нашло возможнымъ въ неопределенный въ этой табели день 23 ноября освободить учениковъ отъ занятiй для присутствованiя за Божественной литургiей, для совершенiя которой и освободился только одинъ законоучитель.. Можно ли послѣ этого удивляться, что изъ такихъ гимназiй дѣти выходятъ безъ любви и къ Церкви и къ отечеству?..

Въ заключенiе еще объ одномъ праздникѣ, который въ будущей нашей школѣ неотмѣнно долженъ праздноваться, впрочемъ не всей школой и не сограде, а отдѣльными ея членами, къ которымъ онъ будетъ относиться. Я разумѣю именины или день ангела воспитанника ли то, или учителя, если день этотъ придется въ учебное время. Въ послѣднее время въ нашемъ образованномъ обществѣ сталъ попротестантски больше праздноваться день рожденiя, а не день ангела и не въ этомъ ли одна изъ причинъ, что у насъ стало забываться и даже профанироваться значенiе христіанскаго имени, носимаго каждымъ изъ насъ, какъ имени того святого, покровительству котораго св. Церковь поручаетъ насъ, предлагая намъ въ жизни этого святого живой и близкій примѣръ для подражанiя? Подобно тому, какъ храмъ христіанскій есть домъ Божiй, ибо Богъ пребываетъ въ немъ, и каждый изъ насъ есть, какъ и говоритъ св. Ап. Павелъ, храмъ живущаго въ насъ Св. Духа (1 Кор. 6, 19); православные храмы, посвященные имени того или иного святого, нарочито торжественно, какъ великій праздникъ, празднуютъ день памяти этого святого; какъ же мы—то, живые храмы Божiи, точно такъ же посвященные тому или иному

святому, не будемъ праздновать тотъ день, въ который вся Церковь вселенская прославляетъ этого именно тезоименитаго намъ Угодника Божія? Церковь правитъ нарочитую службу святому, покровительству котораго она же посвятила насъ, нарекла насъ для памяти его именемъ, а мы не будемъ даже почитать и отличать отъ будней этого дня? Грустно это и да не будетъ и сего въ нашей будущей школѣ.

Если теперь мы подведемъ итоги и сосчитаемъ всѣ намѣченные нами для будущей школы неучебные дни сверхъ тѣхъ, какіе имѣются въ настоящихъ нашихъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ; то выйдетъ таковыхъ (отъ 16 до 31 авг. кромѣ двухъ воскресеній, 29 и 30 чисель—10 дней, +7 января, +пятница и суббота и начальные дни 1-й седмицы великаго поста, + Лазарева суббота, + 2 родительскихъ, + 11 мая, +5 окт., +25 септ., +храмовой праздникъ) 22 дня. Поклонники современной школы въ ужасъ конечно придутъ отъ этого итога. Благодаря удлиненнымъ на цѣлые мѣсяцы сравнительно съ прежнимъ временемъ лѣтнимъ каникуламъ, у насъ и безъ того учебныхъ дней въ году не больше 175, т. е. меньше полугода; и вотъ изъ этого учебнаго полугода, считаемаго за годъ, я предлагаю исключить еще 22 дня. Это невозможно; это значитъ заботиться не о подъемѣ образованія и безъ того слабаго, а о пониженіи его. . Очень можетъ статься, что поклонники современной школы сдѣлаютъ и еще какіе-либо другіе—горшіе сдѣланныхъ мною отъ ихъ имени, выподы, но, смѣло говорю, сдѣлаютъ поспѣшно и несправедливо.

Прежде всего отмѣтимъ удивительное внутреннее противорѣчіе въ сужденіяхъ такихъ господъ; потому что ни для кого не тайна, что такіе именно поборники просвѣщенія больше другихъ и кричатъ о переутомленіи нашихъ дѣтей школьными занятіями. Мы ничего не имѣемъ противъ самаго этого факта переутомленія, хотя и не согласны съ его объясненіемъ; потому что какъ ни какъ, а то—правда, что старая школа не знала такихъ истощенныхъ, малокровныхъ и нервно разстроенныхъ дѣтей, какихъ выпускаетъ изъ своихъ стѣнъ школа современная. Но потому то намъ и казалось бы не къ лицу либеральнымъ заступникамъ этихъ дѣтей возставать противъ нашихъ итоговъ, которые должны способствовать уменьшенію переутомленія, ибо оно происходитъ, по ихъ мнѣнію, отъ обилія занятій. Но забывая объ этомъ, они для обвиненія насъ въ обкуран-

тизмѣ будутъ конечно ссылаться на нѣмецкія и вообще иностранныя школы, гдѣ неучебныхъ дней въ году гораздо менѣе, чѣмъ у насъ. И это опять правда и правда вполне понятная; ибо у нѣмцевъ, какъ протестантовъ, и вообще-то гораздо меньше праздниковъ, чѣмъ у насъ. Тѣмъ не менѣе мы стоимъ за свое—за введеніе въ нашей будущей школѣ отмѣченныхъ нами праздниковъ и въ тоже время смѣемъ думать, что введеніемъ предлагаемыхъ нами праздниковъ мы будемъ содѣйствовать не пониженію уровня образованія, понимаемаго въ истинномъ и широкомъ смыслѣ этого слова, а повышенію и вмѣстѣ съ тѣмъ поможемъ ослабленію того психическаго и даже физическаго переутомленія дѣтей, на которое нынѣ всѣ такъ громко жалуются. И все это будетъ прежде всего потому, что въ своихъ предложеніяхъ мы идемъ не противъ Церкви и ея ученія, а въ строгомъ согласованіи ихъ съ этимъ ученіемъ, въ полномъ послушаніи ея материнскимъ уставамъ и завѣтамъ.

Объяснимся. Предлагаемое нами увеличеніе числа неучебныхъ дней въ году дѣйствительно могло бы способствовать пониженію уровня образованія, если бы дни эти лишены были всякаго духовнаго содержанія и обречены были на полное ничегонедѣланіе, какъ и случилось это съ тѣми пресловутыми семью днями наката, которые въ послѣдніе годы разрѣшено было имѣть каждому учебному заведенію министерства народнаго просвѣщенія сверхъ установленныхъ для всѣхъ и которые позволялось использовать по усмотрѣнію педагогическаго персонала самаго заведенія; потому что предполагавшіяся при этомъ разрѣшеніи разнаго рода образовательныя экскурсіи или не бывали совсѣмъ, или обращались иногда въ такія увеселительныя прогулки, которыя никакъ ужъ не могли оздоровлять юношей по крайней мѣрѣ духовно. Не то должны представлять собою вновь намѣченные мною неучебные дни. Всѣ они суть праздники церковныя, дни, посвященные на служеніе Богу, на воспоминаніе и молитвенное прославленіе милостей Божіихъ, явленныхъ намъ въ тѣхъ священныя событіяхъ и святыхъ людяхъ, которые въ эти дни воспоминаются. Существенное значеніе всѣхъ этихъ милостей Божіихъ заключается въ томъ, что они не случайны и временны, а Самимъ Богомъ пред-установлены въ общее наше благо,—въ указаніе намъ истиннаго пути спасенія или, что тоже, духовнаго совершенствованія и въ этомъ смыслѣ самое воспоминаніе ихъ имѣетъ глубоко-раз-

живающее значеніе въ религіозно-нравственномъ отношеніи, уясняя наше міропониманіе—въ широкомъ смыслѣ этого слова и тѣмъ давая отвѣты на тѣ проклятые вопросы, которые неразгаданными сфинксами стоятъ предъ невѣрующимъ сознаниемъ, облагораживая и возвышая сердце въ его стремленіяхъ къ прекрасному и укрѣпляя волю въ добрѣ. Если же мы присоединимъ къ этому и то еще, что обязательное участіе въ эти дни въ церковномъ богослуженіи исамѣтно, тѣмъ не менѣе дѣйствительно обивѣваетъ эти естественныя плоды праздничныхъ воспоминаній благодатию Св. Духа, подаваемого намъ въ богослуженіи; то истинно образовательное значеніе церковно-праздничныхъ дней въ школьной жизни нашихъ дѣтей станеть для насъ выше всякаго сомнѣнія. Не напрасно одинъ широко образованный и въ тоже время глубоко-религіозный человекъ называлъ праздники Господни лучами весенняго солнца, оживляющими нашу духовную природу. Въ томъ-то, по нашему мнѣнію, и бѣда современной школы, въ томъ-то и причина переутомляющаго дѣтей дѣйствія современнаго образованія, что вся сущность его полагается въ развитіи и питаніи однихъ лишь умственныхъ силъ человѣка безъ всякой почти заботы о развитіи другихъ силъ человѣческаго духа—сердца и воли, безъ всякой почти мысли объ удовлетвореніи другихъ его потребностей, не менѣе насущныхъ, чѣмъ потребности ума, потребностей религіозныхъ, которыя начинаясь въ сердцѣ, озаряють и умъ, укрѣпляютъ и волю. Отъ того и выходитъ духовный образъ образованныхъ нашею школою дѣтей одностороннимъ, одиобокимъ: при развитіи разсудка—черствое сердце, при обиліи знанія—отсутствіе вѣры. И въ тѣлесномъ организмѣ усиленное питаніе или наполненіе кровью однихъ частей его безъ достуша этой пищи и этой крови, соответственно переработанныхъ въ другія, не только истощаетъ и атрофируетъ эти послѣднія, а и чрезмѣрно насыщенные дѣлаеть болѣзненными. Почему же иначе должно быть въ духовномъ организмѣ человѣка? И здѣсь усиленное и притомъ одностороннее развитіе разсудка и чрезмѣрное насыщеніе его знаніями одного и того же порядка притупляетъ его воспріимчивость; ибо однообразіе возбуждасть скуку, а остальные силы духа, оставленныя безъ питанія ихъ соотвѣтствующею пищею, безъ удовлетворенія ихъ потребностей, разслабляетъ, истощаетъ, опустошаетъ... Эту-то душевную пустоту, заброшенную и грязью закиданную современ-

ной школой, и должна восполнить Церковь своими откровенными истинами и благодатными дарами въ ея священные времена и въ освященныхъ ею мѣстахъ, предметахъ и дѣйствіяхъ.

Я не стану дальше развивать свои мысли въ этомъ направленіи; ибо это, думаю, понятно вамъ и безъ лишнихъ словъ, и желанно безъ нарочитыхъ убѣжденій; гоня свое слово къ концу, обращаюсь къ ариѳметикѣ и гигиенѣ для выясненія того, отчего въ современной школѣ при счисленіи полугода занятій за годъ дѣти всетаки переутомляются, чего не бывало прежде и какъ этого избѣжать при предлагаемыхъ мною еще новыхъ неучебныхъ дняхъ. Не прибавляя ничего новаго, я повторю лишь то, что говорилъ пять лѣтъ тому назадъ въ своихъ «забѣтныхъ думахъ».

Обличая сторонниковъ современной школы въ отмѣченномъ мною выше внутреннемъ противорѣчій, я указывалъ тогда на то, что допущенное въ послѣднее десятилѣтіе удлиненіе лѣтнихъ каникулъ присоединеніемъ къ прежнимъ августу и іюлю іюня, а въ послѣднее время и мая, во имя здоровья дѣтей, нерационально, недобросовѣстно, а потому и неплототворно. Изъ того, что май и іюнь, какъ мѣсяцы полного разцвѣта природы, лучшіе для укрѣпленія физическихъ силъ дѣтей, и на западѣ считаются каникулярными, слѣдовало бы не прибавлять эти мѣсяцы въ качествѣ каникулъ къ іюлю и августу, искони у насъ каникулярнымъ, а лишь замѣнить ими послѣдніе, какъ и есть это на западѣ. Соединивъ же оба эти срока—и западный и нашъ, назову такъ, старо-русскій—въ одинъ, наши педагоги поступили не логично, не добросовѣстно и не цѣлесообразно. Сокративъ чрезъ этотъ двойной противъ запада и нашей старины срокъ лѣтнихъ каникулъ учебный годъ, они въ виду все болѣе и болѣе расширяющагося круга общеобразовательныхъ знаній, поневолѣ должны были заботиться объ увеличеніи количества часовъ занятій ежедневно и уменьшеніе праздниковъ въ уменьшенные ими учебные дни. Отсюда и настоящее переутомленіе учениковъ со всѣми его гибельными слѣдствіями. «Чтобы не распространяться много и въ тоже время быть понятными и убѣдительными въ своей рѣчи, позволимъ себѣ, говорили мы тогда, употребить, можетъ быть, некрасивое, но справедливое сравненіе воспитанія съ питаніемъ. Не нужно быть умнымъ врачомъ спеціалистомъ, чтобы понять, что одна и таже по своимъ каче-

ствамъ и даже количеству пища можетъ или укрѣплять нашъ организмъ, если будетъ приниматься нами въ нѣсколько равномѣрно по времени распреѣленныхъ пріемовъ, или ослаблять и разстраиывать его, если мы примемъ всю заразу безъ промежутковъ. Рабочая лошадь менѣе устанетъ и даже скорѣе, быть можетъ, пройдетъ опредѣленное разстояніе, если будетъ совершать его съ равномѣрно распреѣленными передышками, чѣмъ, если все потребное ей на эти отдыхи время скучно будетъ на одинъ срокъ. Примѣните эти простыя и общепонятныя, но вѣрныя разсужденія къ дѣлу образованія нашего юношества и вы поймете, отчего при чрезмѣрномъ сравнительно съ прежнимъ удлинненіемъ лѣтнихъ каникулъ наши дѣти чрезмѣрно же сравнительно съ этимъ прежнимъ временемъ переутомляются. Удлинненіе каникулъ при увеличеніи учебнаго матеріала для учебнаго года ведетъ за собою усиленіе занятій въ учебное время, а это влечетъ за собою усиленное истощеніе силъ учащихъ, которое, прогрессируя, можетъ дойти до того, что не можетъ быть восполнено никакими самыми длинными каникулами. Совсѣмъ другое дѣло, если чрезъ сокращеніе каникулъ и введеніе ихъ въ принятую на западѣ и у насъ бывшую прежде двухмѣсячную норму дана будетъ возможность распреѣлить въ увеличенномъ чрезъ это учебномъ году учебныя занятія болѣе равномѣрно съ болѣе чистыми отдыхами и даже уменьшить занятія въ теченіе сутокъ». Конечно нельзя сказать ничего противъ лѣтнихъ каникулъ въ маѣ и іюнѣ; но мы все же больше стоимъ за нашу старую вакацію въ іюлѣ и августѣ. Но дѣло не въ этомъ, а въ томъ, что чрезъ это сокращеніе каникулъ число учебныхъ дней въ году увеличиться на 50. Теперь, если мы вычтемъ изъ этого числа отмѣченные нами 22 праздника, раскинутые на протяженіе всего учебнаго года, то у насъ останется еще 30 учебныхъ дней лишнихъ противъ 175 настоящихъ. Если положить 5 уроковъ въ сутки, то эти 30 дней дадутъ 150 часовъ лишнихъ, которые и можно отнять отъ столькихъ же учебныхъ дней, уменьшивъ въ каждый изъ нихъ занятія на 1 часъ. А тогда и переутомленія не будетъ, а слѣдовательно и той чахлости и нервозности, какою отличаются современные школьники. Пусть даже лѣтнія вакаціи сократятся противъ настоящихъ не на два мѣсяца, а на одинъ, или даже на тѣ 22 дня, которыя мы предлагаемъ отнять отъ уроковъ на лишніе праздники въ теченіе учебнаго

года, и тогда пониженія уровня образованія даже въ современномъ смыслѣ, а съ нимъ и переутомленія вслѣдствіе большей равномѣрности въ распредѣленіи труда и отдыха не будетъ, а будетъ наоборотъ.

Таковы благотворныя слѣдствія предлагаемаго нами измѣненія въ распредѣленіи учебнаго времени въ соглашеніи съ уставами Церкви.

Въ пользу такого именно болѣе равномѣрнаго распредѣленія учебнаго и неучебнаго времени можно бы сказать и еще многое кромѣ того, что оно можетъ способствовать укрѣпленію физическихъ и психическихъ силъ дѣтей, а слѣд. и улучшенію ихъ усиѣховъ; но и сказаннаго, думается, довольно для оправданія предлагаемыхъ мною новыхъ праздничныхъ дней въ году.

Перехожу къ согласованію учебнаго времени съ церковнымъ уставомъ въ самые праздничные дни. Здѣсь я буду совѣтъ кратокъ. Здѣсь я хотѣлъ бы сказать только о томъ, чтобы въ будущей Кирилло-Меѳодіевской школѣ время, назначенное Церковію для богослуженій, не было отдаваемо свѣтскому-мірскому празднованію, въ смыслѣ посѣщенія театровъ и устраиванія разнаго рода увеселительныхъ собраній въ кануны праздниковъ, во время или послѣ всенощныхъ бдѣній, особливо въ дни постовъ.

Есть наконецъ и въ каждомъ учебномъ днѣ часы и минуты, которые должны быть употребляемы на духовное или церковное дѣланіе; но думаю, что въ этомъ отношеніи ничего новаго въ нашей школѣ вводить не придется. Молитвы утреннія и вечернія, предъ ученьемъ и послѣ него, предъ вкушеніемъ нищи и послѣ него и въ современной школѣ совершаются кажется неопустительно и всюду.

При внимательномъ отношеніи къ моимъ предложеніямъ уже и въ сказанномъ можно найти не мало указаній по вопросу объ оцерковленіи воспитанія въ нашей школѣ; все же остается вѣрнымъ, что главнымъ предметомъ моей рѣчи доселѣ былъ вопросъ собственно о созданіи той внѣшней обстановки, которая лучше современной можетъ благопріятствовать церковности воспитанія, о томъ же, въ чемъ именно должна выражаться церковность самаго воспитанія, сказано лишь отрывочно и попутно. Доселѣ напр. не было почти рѣчи о томъ, въ чемъ должно состоять личное участіе въ отмѣченныхъ проявленіяхъ церковности со стороны какъ учениковъ, такъ и учителей и

самаго служителя Церкви, поставленнаго на стражѣ ея въ шко-
лѣ; а это — вопросъ первостепенной важности и не менѣе
сложный и трудный, чѣмъ рассмотрѣнные доселѣ. Но по-
этому и рѣчь объ немъ должна быть особая...

Прот. І. Соловьевъ.

СВЯЩЕННОЙ ПАМЯТИ ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ СЕРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА.

Въ Храмѣ Императорскаго Лицея въ память Цесаревича
Николая ¹⁾.

Сердечно привѣтствую васъ, возлюбленные братіе, съ вашимъ торжествомъ и радуюсь, что Господь привелъ меня снова участвовать въ немъ. Уже нѣсколько лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ я въ послѣдній разъ былъ у васъ. За это время много пережито нами тяжелаго и скорбнаго, многое измѣнилось, многихъ изъ тѣхъ, которые участвовали съ нами, уже нѣтъ въ живыхъ.

Нѣтъ и Того, который съ такою любовью всегда относился къ Лицею, съ такою радостью присутствовалъ здѣсь, такъ усердно молился за всѣхъ васъ — нѣтъ вашего Попечителя, въ Божѣ почишаго Великаго Князя Сергія Александровича.

Вѣчная ему память!

Знаю, что вы отъ искренняго сердца произносите эту молитву; и мы, русскіе иноки, отъ искренняго сердца молимся объ упокоеніи Его души, ибо Онъ былъ истиннымъ другомъ монашества: Онъ любилъ посѣщать иноческія обители и молиться въ нихъ, любилъ бесѣду съ иноками, любилъ древніе монастырскіе церковныя папѣвы и обряды.

Откуда же происходила эта любовь?

Она происходила отъ Его высокой религіозной нравственности. Его душа всегда тосковала о небесномъ. Она не могла удовлетвориться однимъ временнымъ, житейскимъ, вещественнымъ, обыденнымъ; она всегда стремилась къ небу—къ совершенству. Сущность Его религіозныхъ міровоззрѣній заключа-

¹⁾ Рѣчь, произнесенная 13 января 1907 года епископомъ Трифономъ въ Императорскомъ Лицеѣ Цесаревича Николая.

лась въ словахъ преподобнаго Серафима Саровскаго, того Святаго, котораго Онъ глубоко уважалъ и принималъ дѣятельное участіе въ открытіи его мощей.

«Человѣкъ подобенъ по тѣлу зажженной свѣчѣ; свѣча должна сгорѣть, и человѣкъ долженъ умереть, но душа его безсмертна; потому и попеченіе наше должно относиться болѣе къ душѣ, нежели къ тѣлу.»

«Кая бо польза человеку, аще міръ весь пріобрѣщетъ, душу же свою отщетитъ? или что дастъ человѣкъ измѣну за душу свою» (Мѡ. 16, 26), за которую, какъ извѣстно, ничто въ мірѣ не можетъ быть выкупомъ? Если одна душа сама по себѣ драгоцѣннѣе всего міра и царства мірскаго, то несравненно дороже Царство Небесное; поэтому намъ все стараніе должно имѣть о пріобрѣтеніи Царства Небеснаго».

Этою же вѣрой въ загробную жизнь, этою же непрестанною заботой о споей душѣ, этою любовью къ Церкви Божіей живетъ до сихъ поръ большая часть православнаго Русскаго народа.

А вмѣстѣ съ этимъ у православнаго Русскаго человѣка неразрывно соединена любовь къ своему Православному Царю и къ своей Родинѣ—Святой Руси.

И въ этомъ отношеніи почившій Великій Князь былъ истинно-православный Русскій человѣкъ.

Вотъ откуда и скорбь Русскаго народа объ Его безвременной кончинѣ; Русскій народъ потерялъ въ Немъ *своего родного по духу человека*.

Вотъ гдѣ источникъ и тѣхъ искреннихъ молитвъ, которыя возсылаются о упокоеніи Его души и на мѣстѣ Его кончины, и у Его гроба, и вездѣ—въ городахъ и въ селахъ.

По той же причинѣ, что и для всего Русскаго народа, Великій Князь долженъ быть особенно близокъ и вамъ; вѣдь и вы свято чтите Св. Церковь, пламенно любите своего Царя и Родину—Святую Русь.

И вы не измѣнили этой любви и въ наше смутное время, когда поколебалось такъ много русской молодежи.

Радуюсь за васъ! Радуюсь, что такое доброе воспитаніе дается здѣсь!

— Честь и слава вашимъ: отцу законоучителю, пачальникамъ и воспитателямъ!

Вѣрю, что и вашъ усоншій Попечитель радуется душой и молится за васъ.

И вотъ въ эти торжественныя минуты мое сердце подсказываетъ мнѣ помолиться за Него.

Закончимъ же наше молитвенное собраніе искреннею молитвой о упокоеніи Его души.

Во блаженномъ успеніи вѣчный покой подаждь, Господи, успшему рабу Твоему, Великому Князю Сергію Александровичу и сотвори Ему вѣчную память.

Въ Храмѣ-усыпальницѣ Великаго Князя

4-го февраля 1907 года *).

Второй разъ сиодобляетъ меня Господь быть въ этомъ св. храмѣ—усыпальницѣ Великаго Князя и сегодня при входѣ въ храмъ еще съ большею живостью, чѣмъ въ первый разъ, во мнѣ мелькнула мысль о римскихъ катакомбахъ первыхъ временъ христіанства.

Знаете, какое страшное то было время для христіанъ, особенно въ Римѣ! Язычники гнали ихъ, подвергали всяческимъ мученіямъ и въ своей ненависти къ нимъ дошли до такого неистовства, что готовы были стереть ихъ съ лица земли;

*) Рѣчь, сказанная 4-го февраля предъ панихидой о въ Бозѣ почившемъ Великомъ Князѣ, въ храмѣ, гдѣ погребено Его тѣло. Храмъ этотъ устроенъ въ Чудовомъ монастырѣ, въ подальтарномъ этажѣ Алексѣевскаго храма, примыкающаго непосредственно къ Николаевскому Дворцу. Освѣщаемый однимъ лишь небольшимъ боковымъ окномъ, выходящимъ на Дворцовую площадь, съ невысокимъ сводчатымъ потолкомъ онъ въ общемъ напоминаетъ собою пещерные храмы. Могила Великаго Князя въ сѣверной сторонѣ храма, приходищейся подъ той стѣной, въ аркѣ, которой въ верхнемъ храмѣ почиваютъ св. мощи Святителя Алексія Митрополита Московскаго; для мраморнаго сакрофага подъ могилой Великаго Князя въ стѣнѣ сдѣлана сводообразная ниша. Мраморный иконостасъ храма поражаетъ оригинальностью своего устройства; въ двухъ боковыхъ его аркахъ за мѣстными иконами, въ углубленіи алтарной стѣны уставлена масса самыхъ разнообразныхъ и по размѣру и по формѣ въ общемъ небольшихъ старинныхъ иконъ и крестовъ. Мѣстныя иконы равно какъ и иконы второго яруса расположенныя сплошной стѣной, художественнаго письма иконостаснаго стила.

такъ что христіанамъ по необходимости оставалось укрываться въ катакомбахъ и подземельяхъ; здѣсь же они, съ благоговѣйнымъ трепетомъ собравши съ арены цирка окровавленные останки мучениковъ, въ особыхъ нишахъ «хоронили» ихъ и на этихъ гробахъ крови приносили безкровную жертву. Въ память этого-то знаменія вѣры и любви первыхъ христіанъ св. Церковь въ освященные св. муромъ напрестольные антиминсы, на которыхъ совершается таинство Евхаристіи, и доселѣ влагаетъ св. мощи...

Нужно ли разъяснять и доказывать, что и нынѣ, обезумѣвшіе въ своей враждѣ противъ Церкви православной и Царя Самодержавнаго, отщепенцы русскаго народа въ своихъ богоборныхъ социалистическихъ утопіяхъ дѣлѣютъ идеалы не лучше языческихъ, ибо они проповѣдуютъ даже не просто идолопоклонство, а сознательное безбожіе и подъ именемъ свободы, — вмѣсто Самодержавной власти Помазанника Божія деспотизмъ толпы?.. И всѣ вы знаете, а нѣкоторые изъ васъ надъ присными своими съ болью сердечной видѣли тотъ кровавый терроръ, которымъ крамольники вотъ уже третій годъ гнетутъ Россію и звѣрски губятъ вѣрныхъ слугъ царскихъ. Одной изъ первыхъ жертвъ этого крамольнаго террора палъ Благовѣрный Великій Князь, растерзанный адскимъ орудіемъ злодѣевъ въ этомъ алтарѣ Россіи, какъ называлъ нашь священный Кремль въ Божѣ почившій Государь. Помните, какъ ужасенъ былъ этотъ взрывъ, отъ котораго, казалось вздрогнули самыя стѣны домовъ... Вѣрные слуги Князя-Мученика, подобно древнимъ христіанамъ въ Римѣ, охранно собрали окровавленные останки Его тѣла и перенесли ихъ въ храмъ святителя Алексія, что надъ нашими головами... Живо помню, какъ нѣкіе царелюбивые россияне тщательно собирали для себя на память о Почившемъ обгаренные кровію Его клочки Его одежды, обломки экипажа, въ которомъ ѣхалъ, и даже куски обледѣлаго снѣга... Потомъ Она — больше всѣхъ осиротѣвшая Княгиня содала этотъ, пусть не подземный, а все же какъ бы пещерный храмъ и здѣсь у подножія св. алтаря въ этой нишѣ, подъ этимъ мраморнымъ саркофагомъ, схоронила Его до радостнаго утра общаго воскреснія.

Развѣ все это въ самомъ дѣлѣ не напоминаетъ вамъ набросанную мною въ началѣ рѣчи въ общихъ чертахъ картину изъ жизни первыхъ христіанъ въ римскихъ катакомбахъ? По-

смотрите, даже монограммы, начертанныя на этомъ сакрофагѣ и выражающія вѣру въ Христово, а слѣдовательно и наше воскресенія, тѣже, чтѣ доселѣ сохранились въ нѣкоторыхъ изъ римскихъ катакомбъ. А Онъ Самъ, положенный подъ этимъ камнемъ, развѣ не мученикъ за вѣру православную и Царя Самодержавнаго!..

Да, знали они—эти сыны погибельные, какимъ оплотомъ Царскаго престола былъ въ Бозѣ почившій Благовѣрный Князь и потому-то позаботились прежде другихъ извести Его. Всего лишь съ не большимъ часъ тому назадъ и въ рѣчи своей въ храмѣ Лицея начерталъ предъ вами духовный образъ Его, какъ истинно православно-русскаго человѣка, не только въ Своихъ вѣрованіяхъ и чувствованіяхъ, а и въ дѣлахъ Своихъ и въ самомъ укладѣ жизни Своей бывшаго поборникомъ отцами завѣщанныхъ устоєвъ Россіи. А сейчасъ эти св. иконы старорусскаго письма, Имъ при жизни собранныя въ божницахъ Своихъ царскихъ покоєвъ, пусть подтвердятъ вамъ истину моихъ словъ и послужатъ для васъ живыми свидѣтелями Его любви къ святынямъ родной старины; ибо, не знаю какъ вы, а я, взирая на эти старинные лики Господа Иисуса, Его Пречистой Матери и Святыхъ Угодниковъ, предъ которыми Благовѣрный Князь не разъ, конечно, изливалъ душу Свою въ молитвенныхъ воздыханіяхъ сердца, какъ живого вижу Его предъ собою съ его завѣтными думами и мечтами и мнѣ вѣрится, что Онъ почіеть здѣсь не только бездыханнымъ тѣломъ Своимъ, а и духомъ.. И невольно подивисься предустановленному Богомъ совпаденію дня мученической кончины Его съ днемъ памяти св. Благовѣрнаго Князя Георгія Всеволодовича, мученически въ этотъ именно день 600 слишкомъ лѣтъ тому назадъ скончавшагося въ борьбѣ съ татарами за святую Русь. Не ясный ли это знакъ, что и нашъ Князь Мученикъ жилъ въ своей службѣ Царю и родинѣ тою же вѣрою, за которую св. Церковь прославляетъ Благовѣрнаго Князя Георгія?..

Не правда ли, какъ все это трогательно, умилительно и, чтѣ особенно нужно примѣтить намъ, поучительно..

Но не станемъ больше изыскивать путей Божіихъ въ судьбахъ Его, а, возблагодаривъ Благовѣрную Княгиню за дарованное намъ счастье молиться о Князѣ мученикѣ у гроба Его, вознесемъ объ Немъ молитвы свои къ Господу, да воздастъ Правосудный Ему вѣнецъ славы, и въ этой славѣ возводитъ

Его въ божественной силѣ Своей все выше и выше, да станетъ и Онъ—родной Москвѣ и намъ съ вами Князь вмѣстѣ со всеми силами небесными молитвенникомъ за насъ, за всѣхъ вѣрныхъ сыновъ Россіи и за всю изстрадавшуюся и истерзанную землю Русскую...

Помолимся.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Начало исторіи міра и человекѣна по первымъ страницамъ Библіи. Проф. Я. А. Богородскаго. Казань. 1906 г.

Задавшись мыслію по руководству начальныхъ главъ книги Бытія показать истинное начало исторіи міра въ его цѣломъ и въ частности исторіи человекѣна, авторъ руководился тѣмъ, что въ новѣйшее время, подъ влияніемъ матеріалистическаго и позитивистическаго направленія въ наукѣ, слишкомъ утвердилось мнѣніе, будто о начальныхъ моментахъ исторіи міра и человекѣна наука ничего положительнаго не знаетъ и знать не можетъ; начиная поэтому свои историческія изслѣдованія по исторіи съ послѣдующихъ моментовъ ея, поклонники такого мнѣнія неизбѣжно разпообразно и по большей части превратно истолковываютъ характеръ, смыслъ и значеніе трактуемаго ими историческаго движенія жизни человекѣнскаго рода, сообразно съ тѣми матеріалистическими и пантеистическими міровоззрѣніями, которыхъ держатся; потому что то—непреложный законъ жизни каждого живого существа, а въ томъ числѣ и человекѣна, что характеръ ея воплощѣ и всецѣло обусловливается тѣми свойствами и силами, какія заложены въ его зародышѣ—зернѣ... Человекѣкъ въ этомъ отношеніи имѣетъ то преимущество надъ всеми остальными существами, что одинъ знаетъ этотъ законъ и потому непреодолимо стремится знать начало своей исторіи, равно какъ и всего міра и въ мірѣ. Задавшись мыслію указать начало исторіи міра и человекѣна по первымъ страницамъ Библіи, авторъ такимъ образомъ удовлетворяетъ одному изъ насущныхъ запросовъ человекѣнскаго духа и восполняетъ крупнѣйшій пробѣлъ въ исторической наукѣ.—А такъ какъ допускающіе такой пробѣлъ поклонники матеріалистическаго и пантеистическаго міровоззрѣній исходятъ въ данномъ случаѣ изъ отрицательнаго отношенія къ Богооткровенному библейскому ученію; то историческій трудъ автора по-

лучаетъ богословско-апологетическій характеръ и это имѣетъ тѣмъ болѣе пѣнное значеніе, что авторъ несомнѣнную истинность сказаній книги Бытія о началѣ исторіи міра и человѣка не путемъ вѣщныхъ свидѣтельствъ и апріорныхъ соображеній доказываетъ, а выясняетъ и раскрываетъ посредствомъ анализа самыхъ этихъ сказаній и сопоставленія ихъ съ разнаго рода отрицательными воззрѣніями. Другими словами, защищаетъ истину самымъ дѣломъ, какъ бы говоря читателю: прійди и виждь.—Третье существенное достоинство разсматриваемаго сочиненія заключается въ строго-научномъ и безпристрастно-критическомъ способѣ веденія дѣла: это не легковѣсное, одними громкими бездоказательными фразами заполненное, разсужденіе и не тяжеловѣсное, загроможденное цитатами и ссылками на научные авторитеты и зачастую не проверенными выписками изъ первоисточниковъ изслѣдованія. Книга написана такъ, что легко читается и не посвященнымъ во всѣ тонкости научныхъ рѣшеній вопроса; но въ то же время авторъ не оставляетъ не разслѣдованнымъ съ самыхъ существенныхъ сторонъ ни одного вопроса изъ входящихъ въ составъ взятаго имъ предмета и каждое свое рѣшеніе обосновываетъ на строго научныхъ данныхъ, пользуясь для этого и философіей, и психологіей, и археологіей и другими науками. Имѣя дѣло съ современными мнѣніями и ученіями и въ критическихъ разборахъ ихъ не чуждаясь указаніями и на современные и западные научные авторитеты, авторъ въ своихъ сужденіяхъ по тому или иному вопросу главнымъ образомъ дорожитъ святоотеческими толкованіями, но и въ этомъ случаѣ не слѣдуетъ имъ рабски.—Словомъ разсматриваемый трудъ проф. Богородскаго, обнаруживая широкую эрудицію автора и глубоко-вдумчивое отношеніе къ дѣлу, не походитъ на тѣ научныя изслѣдованія, которыя будучи результатомъ нарочитой, ad hoc относящейся кабинетной работы, дышатъ обыкновенно нѣкотораго рода страстностью; онъ производитъ впечатлѣніе многолѣтняго и спокойнаго изученія авторомъ своего предмета и потому отличается увѣренно-способнымъ тономъ изложенія: въ книгѣ нѣтъ ни липныхъ словъ, ни громкихъ фразъ и восклицаній.

Вся книга, послѣ предисловія (1—VIII стр.) состоитъ изъ семи неравныхъ главъ. Первая самая обширная глава (1—120 стр.) говоритъ о происхожденіи міра вообще; авторъ начинаетъ рѣчь свою обстоятельнымъ разборомъ материалистическаго и пантеистическаго ученій о началѣ міра, заключая разборъ свой свидѣтельствами извѣстныхъ естественно-научныхъ авторитетовъ (между ними и нашего Пирогова) о томъ, что изученіе явленій природы необходимо приводить къ мысли объ ея Творцѣ; затѣмъ, основываясь на

показаніяхъ еп. Хрисанова въ его книгахъ о религіяхъ древняго міра, знакомятъ насъ съ языческими космогоніями индусовъ, китайцевъ, персовъ, ассиро-вавилонянъ, египтянъ и грековъ и въ заключеніе предлагаетъ истолковательный анализъ сказанія первой главы книги Бытія. Авторъ не даетъ такогодробнаго разбора разнаго рода научныхъ гипотезъ въ примиреніе показаній Библии съ научными данными палеонтологіи, какъ есть напр., что въ извѣстной книгѣ покойнаго прот. Н. Сергіевскаго, и хорошо конечно дѣлаетъ не потому лишь, что это могло бы быть повтореніемъ сказаннаго, а потому, что, увводя читателя въ тошкосты научныхъ изысканій, такой разборъ отвлекалъ бы его отъ главнаго и существеннаго. Тѣмъ не менѣе авторъ къ положительному, согласному съ свитоотеческимъ толкованіемъ пониманію текста приходитъ путемъ опроверженія разнаго рода отрицательныхъ мнѣній и научнаго анализа библейскаго сказанія, согласно съ показаніями физики выясняетъ правдоподобность и цѣлесообразность творенія свѣта въ 1-й день, путемъ разныхъ естественно-научныхъ данныхъ дѣлаетъ удобопредставляемымъ изображеніе творенія видимаго неба, даетъ точное, согласное съ научными данными, опредѣленіе библейскаго дня и хорошо выясняетъ ненаучность несогласнаго съ библией ученія объ эволюціонномъ развитіи всей міровой жизни изъ одной кѣтки. Много мѣста въ своемъ толкованіи библейскаго текста здѣсь, какъ и въ послѣдующихъ главахъ, удѣляетъ филологическому анализу этого текста; но при этомъ то достойно вниманія, что толкованіе это не отличается отгалкывающею сухостію и схоластичностію и читается съ интересомъ.—Вторая глава посвящена вопросу о происхожденіи человѣка—его природѣ, достоинствѣ и назначеніи (121—192 стр.). Сначала авторъ путемъ филологическаго анализа библейскаго текста, подтвержденнаго свитоотеческими свидѣтельствами, излагаетъ церковно-библейское ученіе о предметѣ и затѣмъ во второй—большей половинѣ главы занимается обстоятельнымъ разборомъ извѣстной гипотезы Дарвина, обличая его во внутреннихъ противорѣчійхъ, натяжкахъ и передержкахъ въ естественно научныхъ показаніяхъ и убѣдительными фактами доказывая не количественное только, а качественно-существенное отличіе души человѣка отъ души животныхъ.

Подробно и обстоятельно обследовавши самые начальныя моменты исторіи міра и человѣка въ первыхъ двухъ главахъ книги, авторъ въ слѣдующихъ пяти главахъ становится все скупѣе и скупѣе въ разборѣ отрицательныхъ возрѣній и мнѣній, но не въ положительныхъ разъясненіяхъ текста; этому примѣру послѣдуемъ и мы въ своемъ библиографическомъ извѣстіи. Еще сравни-

тельно подробно и съ отрицательной и положительной стороны авторъ въ третьей главѣ обследуетъ вопросъ о первоначальномъ жилищѣ человѣка на землѣ—о раѣ въ Эдемѣ: доказавъ несостоятельность разныхъ древнихъ, средне-вѣковыхъ и новыхъ мнѣній о мѣстонахожденіи рая, авторъ по библейскому сказанію о райскихъ рѣкахъ полагаетъ его мѣстоположеніе въ Арменіи, близъ Арарата (стр. 143—236).—Въ четвертой главѣ онъ изображаетъ жизнь первозданныхъ людей въ раю, причемъ подробно останавливается на вопросѣ о возможности и характерѣ тѣлеснаго безсмертія безгрѣшныхъ людей, составляя его съ тѣмъ, какое будетъ по всеобщемъ воскресеніи (стр. 237—281).—Пятая глава представляетъ истолковательный анализъ даннаго въ 3-ей главѣ книги Бѣтїа сказанія о паденіи прародителей и его послѣдствіяхъ (стр. 282—313); ничего не имѣя противъ сказаннаго въ этой главѣ по существу дѣла, мы должны всетаки отмѣтить ея сравнительную неполноту и краткость. Впрочемъ это не можетъ быть поставлено въ упрекъ автору въ виду того, что о происхожденіи грѣха въ человѣческомъ родѣ, его сущности и слѣдствіяхъ есть нарочитыя отдѣльныя научныя изслѣдованія, какъ напр. В. Н. Велтистова и Д. И. Введенскаго; не мало говорится объ этомъ вопросѣ особенно съ его такъ сказать идейной стороны въ такихъ напр. капитальныхъ трудахъ, какъ проф. Несмѣлова о человѣкѣ и др.—Шестая глава изображаетъ начальныя черты исторіи рода человѣческаго послѣ грѣхопаденія, останавливаясь главнымъ образомъ на нравственной характеристикѣ потомковъ Каина и Сноа и ихъ судьбѣ (314—358 стр.).—Седьмая глава посвящена не столько положительному изображенію, сколько защитѣ достовѣрности библейскаго сказанія о всемірномъ потопѣ (стр. 359—390), и послѣдняя—восьмая о жизни людей послѣ потопа. Послѣ сравнительно краткаго изображенія жизни Ноя и его сыновей, авторъ особенно подробно останавливается на фактѣ вавилонскаго столпотворенія и смѣшенія языковъ; путемъ тонкаго психологическаго анализа выяснивъ нравственное значеніе столпотворенія, авторъ старается отстоять историческую правдоподобность появленія новыхъ языковъ и основательно оспариваетъ мнѣніе проф. С. С. Глаголева, отрицающаго эту правдоподобность. Послѣднія страницы книги даютъ краткую исторію хамитовъ, семитовъ и іафетидовъ въ ихъ разбѣяніи (стр. 437—442); и эта конечная краткость вполне понятна въ виду того, что этому вопросу въ свое время посвящено было обширное и обстоятельное изслѣдованіе проф. А. Д. Бѣляева.

Изъ всего сказаннаго съ достаточною, думаемъ, ясностію видно, что книга проф. Богородскаго при всей ея научной постановкѣ дѣла, можетъ и должна имѣть широкое

распространеніе не между богословами специалистами, а вообще въ образованномъ обществѣ; на это она имѣетъ полное право и по самому предмету своему—какъ отвѣчающая на одинъ изъ коренныхъ вопросовъ челоѣческаго духа и самымъ дѣломъ доказывающая несомнѣнную истинность Божественнаго откровенія, и по способу своего изложенія—общедоступному и въ тоже время строго научному.

П. I. С.

Протоіерей І. И. Сергіевъ (Кронштадтскій). *Проповѣди его, произнесенныя въ С.-Петербургскомъ Іоанновскомъ женскомъ монастырѣ.* СПБ. 1907. Ц. 60 к.

Имя великаго молитвенника и *духовнаго* въ истинномъ и высокомъ смыслѣ слова писателя, досточтимаго о. Іоанна Ильпча Сергіева (Кронштадтскаго) извѣстно всюду и всѣми истинно-вѣрующими глубоко читается; читатели «Вѣры и Церкви» хорошо конечно знакомы съ его литературными трудами, отличающимися простотой и общедоступностію изложенія и глубокой—святоотеческой назидательностію содержанія, и по неоднократнымъ библиографическимъ извѣстіямъ о всѣхъ почти бывшихъ доселѣ выпускахъ этихъ трудовъ и по тѣмъ словамъ и поученіямъ его, которыми съ самаго начала изданія журнала потъ уже въ теченіе восьми лѣтъ украшается каждая почти книжка его. Вслѣдствіе этого казалось бы, что относительно вновь изданныхъ подъ вышеприведеннымъ заглавіемъ проповѣдей о. Іоанна можно развѣ только библиографическое въ собственномъ смыслѣ сообщеніе сдѣлать, что вотъ-де вышелъ новый томъ проповѣдей его на дни праздничные (16 проп.), на дневныя Евангелія (24), на дни великаго поста (5) и на нѣкоторыя изреченія Свящ. Писанія (18), что въ книгѣ 147 страницъ, слѣд. помѣщенныя въ ней проповѣди, по обычаю кратки—въ двѣ, три странички ¹⁾ и только. На самомъ дѣлѣ не совсемъ такъ.

Изданныя проповѣди имѣютъ одну особенность сравнительно съ издававшимися доселѣ, которую мы и считаемъ долгомъ отмѣтить. Объ ней говорится въ обоихъ

¹⁾ Исключеніе составляетъ лишь слово «о молитвѣ Господней», занимающее 5 страницъ».

предисловіяхъ, которыми предваряются проповѣди. Вотъ что мы читаемъ объ этой особенноти во второмъ предисловіи, написанномъ священникъ о. І. Орнатскимъ, соби-рателемъ и издателемъ этихъ проповѣдей: «Многія изъ этихъ словъ (которыми о. Іоаннъ поучаетъ народъ почти каждое свое служеніе) записаны имъ и напечатаны, но еще болѣе такихъ, которыя въ печати не появлялись, такъ какъ высокочтимый пастырь часто говоритъ съ церковнаго амвона импровизаціей, то есть, безъ предварительнаго приготовленія и записыванія проповѣди. Просвѣщенный свѣтомъ Христова ученія и молитвою, умудренный долгимъ житейскимъ опытомъ и духовною борьбою, онъ безъ затрудненія износитъ изъ богатой сокровищницы своего благодатствованнаго ума и сердца драгоценныя наставленія, являя собою, не смотря на преклонный возрастъ, лучший примѣръ пастырской ревности и усердія къ сѣянію Слова Божія. Имѣя счастье нерѣдко служить съ о. Іоанномъ и наблюдая благотворное дѣйствіе его поученій на слушателей, съ великимъ усердіемъ внимающихъ словамъ высокочтимаго пастыря, я пришелъ къ мысли послѣ богослуженія приблизительно воспроизводить эти поученія и печатать, за что иногда слышалъ одобреніе какъ отъ самаго о. Іоанна, такъ и отъ другихъ лицъ. Теперь я рѣшаюсь издать эти поученія отдѣльною книжкою въ увѣренности, что благочестивые читатели найдутъ въ ней назидательное и душеполезное чтеніе въ минуты досуга. Большинство этихъ поученій были произнесены въ основанномъ о. Іоанномъ Іоанновскомъ женскомъ монастырѣ, въ С.-Петербурѣ, а нѣкоторые — въ другихъ церквяхъ столицы въ 1902—1906 гг.». Къ этому предисловію о. Іоаннъ написалъ свое, въ которомъ онъ говоритъ, «что издаваемые свящ. о. І. Орнатскимъ слова его воспроизведены имъ совершенно согласно съ тѣмъ, что онъ (разумѣется о. Іоаннъ) говорилъ, хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ о. Іоаннъ (Орнатскій) искусно и мѣтко дополняетъ своими словами нѣкоторыя мѣста рѣчи для большей полноты и связи текста». Такимъ образомъ по эпимъ предисловіямъ вновь изданныя проповѣди о. Іоанна тѣмъ существенно отличаются отъ издававшихся прежде, что онѣ произносились безъ приготовленія, импровизаціей и лишь послѣ воспроизведены другимъ лицомъ; но это нисколько не говоритъ противъ подлинности ихъ происхожденія именно отъ о. Іоанна и кто самъ слышалъ живую рѣчь его, можетъ лишь подтвердить истинность сказаннаго въ предисловіяхъ и подивиться, какъ тонко и мѣтко подмѣчены о. Орнатскимъ въ изданныхъ имъ проповѣдяхъ о. Іоанна особенноти живой рѣчи вдохновеннаго проповѣдника. Особенноти эти сказываются и въ самомъ складѣ изложенія проповѣдей, и въ отдѣльныхъ выраженіяхъ и

оборотахъ рѣчи, и въ той, такъ всеѣмъ слыхавшимъ его хорошо извѣстной, стремительности въ развитіи основной мысли, въ силу которой все несущественное и понятное само собой—все такъ называемыя *loci topici* имъ обыкновенно опускаются. Съ этой стороны изданныя проповѣди о. Іоанна, можно сказать, имѣютъ даже особенное значеніе въ смыслѣ характеристики его, какъ проповѣдника—импровизатора.

На заглавномъ листѣ книги помѣщенъ вѣроятно одинъ изъ послѣднихъ портретъ о. Іоанна, а на оборотѣ этого листа—видъ Іоанновскаго женскаго монастыря въ С.-Петербурѣ. Въ книгѣ 147 страницъ и цѣна ея 60 коп.

П С.

Другъ дѣтей. Изданіе И. Д. Сытина. 1906 года.

Нерѣдко приходится слышать и даже видѣть въ печати такой обыкновенный вопросъ: «что читать дѣтямъ»? Вопросъ этотъ—одинъ изъ существенныхъ въ дѣлѣ воспитанія и образованія особенно въ духовно-нравственномъ отношеніи и поэтому обходить его молчаніемъ нельзя. Не имѣя возможности представить полное обзорѣніе всей современной дѣтской литературы и дать положительный отвѣтъ на вопросъ, мы считаемъ не безполезнымъ указать нѣчто изъ того, чего читать дѣтямъ, по нашему мнѣнію, не слѣдовало бы. Мы говоримъ о только что въ прошедшемъ году появившемся журналѣ подъ именемъ «Друга дѣтей», изданія И. Д. Сытина. По своему направленію и содержанію журналъ этотъ останавливаетъ на себѣ наше вниманіе потому, что въ статьяхъ этого журнала ясно выразилось стремленіе его издателя прикрѣпить и дѣтскую литературу къ «освободительному» движенію.

Журналъ въ высшей степени теоденціозенъ въ этомъ именно отношеніи и попытка привить дѣтямъ съ малыхъ лѣтъ извѣстные политическіе взгляды въ духѣ названнаго движенія слишкомъ рѣзко, красною нитью проходитъ чрезъ каждую почти его книжку и это для каждаго будетъ ясно, если мы вмѣсто всякихъ словъ и разсужденій сдѣлаемъ подробныя выписки изъ статей нѣкоторыхъ номерозъ этого дѣтскаго журнала.

Начнемъ съ 1-го номера; въ немъ подъ рубрикой: «Наше приложеніе» помѣщена біографія Радিশева. Въ ней выписаны нѣкоторыя мысли изъ его «Путешествія», и между ними такія: «Человѣческая совѣсть должна быть свободна. Богъ одинъ для всеѣхъ людей, и каждый

воленъ чтить Его и поклоняться Ему, какъ хочетъ. Да и неразумно преслѣдовать кого бы то ни было за то, что онъ вѣрить не такъ, какъ ему велятъ: преслѣдованія только ожесточаютъ человѣка, или, что и еще хуже, заставляютъ его притворяться. Каждый самъ дастъ отвѣтъ за свои вѣрованія и никто не можетъ вмѣшиваться въ отношенія между человѣкомъ и Богомъ»...

Во второмъ номерѣ подъ рубрикой: «Изъ жизни» есть статья по политическимъ вопросамъ (П. А. Скворцова)— «Новый президентъ французской республики». Въ этой статьѣ мы читаемъ: «На мѣсто Лубе президентомъ избранъ Фалльберъ. И Лубе и Фалльберъ по происхожденію крестьяне. Франція лишній разъ показываетъ, что вопросъ о низкомъ происхожденіи созданъ знатно для того, чтобы властвовать надъ народомъ.

«Низкаго происхожденія нѣтъ, есть только низкіе поступки. Низкіе поступки совершали и люди королевскаго происхожденія. Наоборотъ, множество крестьянъ и рабочихъ совершенно свободно отъ низкихъ поступковъ. Выборы президента вызвали между прочимъ подсчетъ, во что обходится народу президентъ. Окладъ оказывается ничтожнымъ въ сравненіи съ окладами монарховъ даже сравнительно небольшихъ державъ съ далеко не богатымъ народомъ. Широкія полномочія президента были установлены съ задними цѣлями монархистами. Они были увѣрены, что такой полномочный президентъ уничтожитъ республиканскій образъ правленія во Франціи и вновь введетъ монархическій. Но монархисты ошиблись: наученный горькимъ опытомъ народъ сталъ выбирать въ президенты такихъ лицъ, которыя не стремятся главенствовать надъ всѣми и не въ характерѣ «прибирать» все въ свои руки».

Въ номерѣ 4-мъ въ статьѣ: «Изъ жизни американскихъ школьниковъ» (Школьный бургомистръ. Правительство изъ дѣтей. Памятникъ отъ дѣтей Жюлю Верну. Въ пользу мира») буквально пишется такъ: «Въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ успѣшно вводятъ начала самоуправленія въ школахъ. Въ Америкѣ твердо вѣрятъ, что государство достигаетъ лучшихъ успѣховъ, когда само общество чрезъ своихъ выборныхъ управляетъ имъ. И въ Америкѣ старательно заботятся съ малыхъ лѣтъ развить въ дѣтяхъ самостоятельность. Самымъ послѣднимъ мѣропріятіемъ, предпринятымъ, чтобы развить въ дѣтяхъ самостоятельность, является введеніе началъ самоуправленія въ школахъ.» «Дѣти должны управлять своими дѣлами сами, какъ управляютъ дѣлами города сами жители». «Школа — городъ. Всѣ учащіеся въ ней прямымъ, равнымъ и тайнымъ голосованіемъ избираютъ бургомистра, судью, совѣтъ и законодательный корпусъ. Вырабатываемые за-

коны должны въ главнѣйшихъ чертахъ согласоваться съ заранѣе установленными требованіями директора и педагогическаго совѣта. Въ остальномъ дѣти дѣйствуютъ вполне самостоятельно; учителя не имѣютъ права вмѣшиваться въ ихъ дѣла; впрочемъ, если пожелаетъ большинство, на совѣщаніе приглашаются учителя, но въ качествѣ совѣтчиковъ; рѣшаютъ же совѣтъ сами учащіеся.

«Съ величайшей серьезностью и полной сознательностью ученицы приступили къ выбору должностныхъ лицъ, причемъ удостоилась чести быть выбранной въ бургомистры двѣнадцатилѣтняя дѣвочка. Послѣ избранія она произнесла маленькую рѣчь, въ которой выяснила обязанности бургомистра» Указавъ затѣмъ три случая исправленія шалуновъ такимъ способомъ, авторъ продолжаетъ: «Словомъ, съ введеніемъ въ школахъ самоуправленія и правительства, добровольно избираемого каждымъ, произошло тоже самое, что происходитъ съ взрослымъ населеніемъ государства, когда гнетъ смѣняется свободою и населеніе получаетъ право само выбирать начальниковъ и правителей; всемъ стало лучше и стало больше порядка. Такъ приучаются быть свободными гражданами американскія дѣти. Счастливая дѣтвора».

«Журналъ «Jeunesse» установилъ сборъ въ 20 коп.: каждый читатель подростокъ долженъ прислать 20 к. на памятникъ Жюлю Верну. Со временемъ будетъ воздвигнутъ памятникъ на средству исключительно дѣтей».

Въ № 10-мъ сообщается объ открытіи Думы подъ заглавіемъ: «Открытіе русскаго парламента». И вотъ что пишутъ по этому поводу: «Русскій парламентъ созданъ, народъ привлеченъ къ участию въ законодательныхъ работахъ, къ участию въ изданіи всѣхъ законовъ, которые до настоящаго времени приготовляли для народа чиновники. Открытіе русскаго парламента, т. е. Государственной Думы состоялось 27 апр... Трогательнѣе всего было привѣтствіе депутатовъ «шолитическими, томящимися въ одной изъ ужасныхъ петербургскихъ тюремъ, которая носитъ названіе «Кресты». И затѣмъ передается: «Дѣйствительно, изъ всѣхъ оконъ, изъ всѣхъ этажей громадной тюрьмы невидимыя руки развѣвали бѣлые платки, а въ срединѣ корпуса изъ одного окна махали чѣмъ то краснымъ. И казалось, что угрюмое зданіе сжалось въ этотъ день и съ притаенной злобой допускало трепетать всемъ этимъ бѣлымъ и краснымъ флажкамъ, трепетать тресетомъ всколыхнувшейся побѣдной радости, подъ влияніемъ близкой свободы»...

«Берегъ, пристань. И депутаты сквозь бушующую толпу пробираются къ Таврическому дворцу на первое засѣданіе перваго русскаго парламента. Ура! Ура! Да здравствуютъ депутаты! Амнистія! Амнистія! Ура—громить по дорогѣ со

всѣхъ сторонъ. Попробуемъ! Въ первую очередь! Въ первое слово!—восклицаютъ депутаты, махая шляпами и т. д. Объявлена статья 1-мъ постановленіемъ «русскаго парламента» о безусловной необходимости нынѣ же объявить полную амнистию по всѣмъ дѣламъ религіознымъ, аграрнымъ и политическимъ, разумѣя подъ послѣдними всѣ преступленія и проступки, вытекающіе изъ политическихъ побужденій, и приостановку смертныхъ казней, впредь до проведенія закона о полной отпѣнѣ таковой.

Въ № 11-мъ перепечатанъ адресъ Думы къ Государю.

Въ № 12-мъ говорится о крестьянахъ и ихъ отношеніи къ Думѣ; перепечатываются нѣкоторыя телеграммы ихъ и между ними такая: «Народъ посылалъ своихъ выборныхъ добить земли и воли, хлѣба и свободы; депутаты клялись добиться всего этого, добиться немедленно амнистіи, *отдать подъ судъ преступныхъ агентовъ правительства*. Народъ, давая наказъ, говорилъ: «Со щитомъ или на щитѣ»».

Иногда тѣ же мысли незамѣтно вводятся въ рассказы. Такъ въ рассказѣ: «Голодные» встрѣчается разговоръ: «За что же арестовали фельдшера и выслали его жену? Докторъ отвѣтилъ: «они прекрасные работники, они любили крестьянъ, они объясняли крестьянамъ то, что было имъ неясно, и вотъ ихъ высылаютъ и арестуютъ», и дальше въ этомъ же рассказѣ очень хорошо авторъ словами доктора характеризуетъ свое дѣло: «Вѣдь и я устроилъ у себя столовую для ребятъ. Какъ же устроилъ? Дѣтишекъ сто, вѣроятно кормлю. Завтра утромъ мы съ вами поглядимъ, какъ они обѣдаютъ. Совсѣмъ какъ звѣрьки голодные. Съ большой любовью я этимъ дѣломъ занимаюсь».

Въ 15-мъ и 16-мъ номерахъ опять подъ рубрикой: «Изъ жизни», при заглавіи статьи: «Невинно-осужденный», съ явно фальшивой и тенденціозной окраской передается громкое дѣло Дрейфуса.

Еще надо бы остановиться на новомъ отдѣлѣ: «Мелочи». И эти мелочи знаменательны.

Въ № 14-мъ очень заманчиво объясняются 2 способа употребленія симпатическихъ чернилъ, при посредствѣ которыхъ двое могутъ писать другъ другу, при чемъ никто, кромѣ ихъ самихъ, не будетъ имѣть возможности прочесть ни единого слова изъ ихъ переписки. Въ 15-мъ — способъ приготовленія исчезающихъ чернилъ.

Встрѣчаются правда и хорошіе рассказы, написанные искренно, правдиво и тепло. Таковъ напр. рассказъ Р. Лукашевича: «Дорогое наслѣдство».

Нѣтъ, кажется, нужды разъяснять и доказывать несостоятельность высказанныхъ въ этихъ выдержкахъ мыслей о власти, ея значеніи и нашемъ къ ней отношеніи,

точно также какъ и о взаимныхъ отношеніяхъ младшихъ и старшихъ, богатыхъ и бѣдныхъ предъ судомъ нравственнаго ученія Православной Церкви, и несоотвѣтствіе сообщаемыхъ здѣсь свѣдѣній дѣйствительности; то и другое не ясно только для людей ослѣпленныхъ страстнымъ желаніемъ реформировать православное ученіе и государственно-общественную жизнь русскаго народа по западнымъ образцамъ. Отмѣтимъ лишь, что по горькому и у всѣхъ на глазахъ совершающемуся опыту всѣ подобнаго рода мысли о свободѣ вѣроисповѣданія и автономности самоуправленія точно также, какъ и рассказы о деспотическихъ и корыстныхъ замыслахъ правителей всего менѣе могутъ способствовать духовно-нравственному развитію дѣтей и укрѣпленію въ нихъ усердія къ дѣлу и труду во имя нравственнаго долга, невольно возбуждаютъ въ нихъ чувство раздраженнаго самолюбія, и влекутъ ихъ къ пустымъ разглагольствіямъ о своихъ правахъ и ничегонедѣланію.

Неужели это гордое, раздражительное, озлобленное настроеніе, которое въ силу испорченности иапей природы такъ легко развивается въ насъ и безъ внѣшнихъ пособій, нужно даже искусственно прививать дѣтямъ, путемъ нарочито для нихъ назначаемаго печатнаго слова? Неужели такое слово можетъ быть названо истинно-дружескимъ? Или проповѣдники и распространители этого слова своихъ дѣтей не имѣютъ, а чужихъ не жалѣютъ? Что выйдетъ изъ этихъ дѣтей съ ихъ разгоряченными представленіями о своихъ правахъ вмѣсто или прежде заботъ о своихъ обязанностяхъ въ будущемъ? Могутъ ли быть не только усердными, а и какими нибудь общественными дѣятелями люди, которые еще въ дѣтствѣ привыкли къ надменному властолюбію и ничегонедѣланію на чужой счетъ?.. Страшно подумать, что будетъ, если дѣло воспитанія и образованія будетъ все дальше и дальше развиваться въ этомъ направленіи!..

Caveant cives et patres!..

Н О В Ы Я К Н И Г И.

Аввилоновъ, Е. П.-проф. прот. Христіанство и социаль-демократія въ отношеніи къ современнымъ событіямъ. СПБ. 1906 г. 20 стр.

Алексій епис. Византійскіе Церковные мистыи 14 в. Преп. Григорій Папама, Николай Квасила и преп. Григорій Синаитъ. Казань. 1906 г. Цѣна 30 коп.

Бердниновъ, И. С. проф. Еъ вопросу о реформѣ епархіальнаго управленія и суда. Казань. 1906 г. Цѣна 1 руб.

Бердниновъ, И. С. проф. Сепаратный провътъ положенія о православному русскому приходѣ. СПБ. 1906 г.

Бочнаревъ, В. Стоглавъ и исторія собора 1551 г. Историко-каноническій очеркъ. Цѣна 2 руб.

Бѣляевъ, А. Д. проф. Самодержавіе и народовластіе. Сергіевъ Пос. 1906 г. Цѣна 20 коп.

Восторговъ, І. прот. Государственная Дума и Православно-русская Церковь. Книгоиздательство «Вѣрность». Москва 1906 г. Цѣна 15 коп.

Гарнанъ, А. проф. Религіозно-нравственныя основы христіанства въ историческомъ ихъ выраженіи. (Изъ исторіи миссіонерской проповѣди христіанства въ первые три вѣка). Переводъ проф. А. Спасекаго. Харьковъ. 1907 г. Цѣна 1 руб. 50 коп.

Георгій архим. (пшнѣ еп.). Избраіе епископовъ въ древней Церкви. Историко-каноническій очеркъ. Харьковъ. 1906 г.

Гладновъ, Б. И. Библия въ общедоступныхъ разсказахъ. Вып. 1-й. О Богѣ. 2-й. О сотвореніи міра и человека. Цѣна 20 коп., съ перес. 28 коп. Нагорная проповѣдь и царство Божіе. Цѣна 30 коп. съ перес. 40 коп. СПБ. 1906 г. Прод. въ книжн. маг. Тузова въ С.-Петербургѣ.

Гридинъ, В. свящ. Священная исторія ветхаго и новаго завета. Рязань. 1906 г.

Дерновъ, А. П. свящ. Объ освободительномъ движеніи въ швольномъ мірѣ. О послушаніи. О значеніи молитвы въ дѣлѣ воспитанія. Елабуга, 1906 г.

Донучаевъ, І. свящ. Войсковыя святцы. Жизнеописанія святыхъ, и объясненія праздниковъ въ честь Христа Спасителя и Божіей Матери, празднуемыхъ воинскими частями. СПб. 1906 г.

Извъковъ, Н. Д. прот. Московскія кремлевскія и дворцовыя Церкви и служившія при нихъ лица въ XVII в. Церковно-историко-археологическое изслѣдованіе. Москва. 1906 г. Цѣна 2 руб.

Напраловъ, Е. свящ. Святая земля въ праздникахъ православной Церкви. Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы. Изданіе Палестинскаго Общества. СПб. 1907 г. Цѣна 50 коп.

Карашевъ, А. Отношеніе христіанъ первыхъ трехъ вѣковъ (до Константина Великаго) къ военной службѣ. Рязань. 1906 г. Цѣна 60 коп.

Липчевскій, М. З. прот. Полное собраніе сочиненій. Т. 1-й. Научныя сочиненія и другія статьи. Т. 2-й. Слова поученія и рѣчи (также надгробныя рѣчи по покойномъ). Посмертное изданіе. Редакція и предисловіе П. А. Калачинскаго. СПб. 1907 г. Цѣна т. 1-го 1 руб. 50 к. и 2-го 2 руб. 50 коп.

Мосналь Михайль. Царь и народъ. Монархія или республика. Москва. 1907 г. Цѣна 20 коп.

Молоховецъ, Е. Сокровенныя исторіи: православной Россіи, католичества и протестантства вообще. Священная война 1878—1878 г. Цѣна 30 коп.—Ветхозавѣтная исторія Іакова и семьи его, какъ прообразъ исторіи христіанства новозавѣтнаго. Цѣна 25 коп.—По поводу государственнаго и духовно-религіозно-правительственнаго возрожденія Россіи. Краткая исторія домостроительства вселенной. Съ приложеніемъ карты (въ краскахъ). Ч. 1-я. СПб. 1906 г.

Невскій, А. свящ. Уроки пространнаго православнаго - христіанскаго катихизиса. Ч. первая. Введеніе. Ученіе о христіанской вѣрѣ. Тверь. 1906 г. Цѣна 50 коп. безъ перес. Прод. въ с. Троицкое Большое, Тверск. губ.

Преображенскій, А. Григорій V, патріархъ Константинопольскій. Обзоръ его жизни и дѣятельности. Казань. 1906 г. Цѣна 2 руб. 50 коп.

Пѣвницкій, В. Ѳ. проф. Церковное краспорѣчіе и его основныя законы. Кіевъ. 1907 г. 226 стр. Цѣна 2 руб.

Православное Братство въ борьбѣ за вѣру Православную и русскую народность. Москва. 1906 г.

Ромашковъ, Д. И. свящ. Царское Самодержавіе по ученію церковной молитвы въ день коронованія и въ день восшествія на престолъ. Харьковъ. 1906 г.

Соколовъ, П. проф. Агапы или вечера любви въ древне-христіанскомъ мірѣ. Сергіевъ Посадъ. 1906 г. Цѣна 1 руб. 25 коп.

Смирновъ, С. проф. Духовный отецъ въ древней восточной Церкви. Исторія духовничества на востокѣ. Ч. I. Періодъ вселенскихъ соборовъ. Сергіевъ Посадъ. 1906 г. Цѣна 2 руб. съ пер. 2 руб. 50 коп.

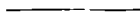
Сосунцовъ, Е. Ѡ. свящ. Методологическія указанія и конспектъ по Закону Божию. Полный курсъ младшаго отдѣленія начальной школы. Базань. 1906 г. Цѣна 40 коп.

Спасній, А. проф. Исторія догматическихъ соборовъ (въ связи съ философскими ученіями того времени). Т. I: тринитарный вопросъ (исторія ученія о св. Троицѣ). Сергіевъ Посадъ. 1906 г. Цѣна 2 руб. 50 к.

Троицкій, Н. И. Русскій народный идеалъ. Историко-психологическій этюдъ. Москва. 1906 г.

Яновенко, А. Христіанская любовь и аскетическое начало нравственной жизни. Кіевъ. 1907 г. Цѣна 60 коп.

Юнгеровъ, П. Частное историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги, выв. 1-й. Книги законоположительныя, историческія и учительскія. Вып. 2-й. Пророческія и не каноническія книги. Рязань. 1907 г.



ОБЪЯВЛЕНІЯ.

И з в ѣ щ е н і е.

Въ канцеляріи доктора богословія, Никанора, Архіепископа Варшавскаго, можно получать его книги: Толковый Апостоль: ч. 1-я цѣна 3 руб., ч. 2-я цѣна 3 руб., ч. 3-я цѣна 2 руб. Слова и рѣчи цѣна 2 руб. Изслѣдованіе о посланіи къ евреямъ. Цѣна 2 руб. Изображеніе Мессіи въ Псалтири. Цѣна 1 р. 50 к. Выписывающимъ на 25 р. и болѣе дѣлается уступка 10% и болѣе. Авторы и издатели новыхъ книгъ приглашаются къ обмѣну ихъ по стоимости.

Поступили въ продажу новыя книги:

1) **Свящ. М. П. Фивейскаго.** Духовныя дарованія въ первоначальной христіанской Церкви. Опытъ объясненія 12—14 главъ перваго посланія св. Ап. Павла съ Коринѳянамъ. Москва, 1907 г. Цѣна 2 руб.

2) **Свящ. Серапіона Брояковскаго.** Поученія на всѣ воскресные и праздничные дни. Изд. 2-е, значит. дополненное, ц. 1 р. 25 к., съ перес. 1 р. 50 коп. Поученія и рѣчи на всевозможные случаи изъ пастырской практики и церковно-приходскаго учительства. Сборникъ, составленный по лучшимъ проповѣдническимъ образцамъ. Ц. 1 р. 60 к. съ перес. 1 р. 75 коп. Церковная лѣтопись. Практическое руководство для пастырей при описаніи прихода въ историческомъ, статистическомъ, религіозно-нравственномъ и друг. отношеніяхъ. Вып. I. Ц. 75 к. съ перес. 85 коп. Вып. II. ц. 85 к. съ перес. 1 руб. Спутникъ пастыря. Сборникъ статей по вопросамъ пастырскаго служенія. Вып. I. ц. 80 к. съ перес. 1 руб. За Вѣру Христову. Сборникъ назидательныхъ бесѣдъ, рассказовъ и стихотвореній, ц. 80 к. съ перес. 1 руб. Очерки и Разказы для школьнаго, народнаго и вѣбогослужебнаго чтенія ц. 1 р 50 к. съ перес. 1 р. 75 к. Школьный Дѣтскій Праздникъ. Сборникъ статей, басенъ, стихотвореній, дѣтскихъ игръ и нотъ для актовъ, школьныхъ литературныхъ вечеровъ. Ц. 75 к. съ перес. 85 коп. При одновременномъ требованіи всѣ книги высылаются за 7 руб. 50 коп.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Открыта подписка на журналы и газеты:

1) «**БОГОСЛОВСКИЙ ВѢСТНИКЪ**». Съ приложеніемъ твореній блаженнаго Феодорита, 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: обзорія 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 истекающей 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 Феодорита Епископа Кирскаго, въ русскомъ переводѣ. Въ составъ одного изъ этихъ томовъ войдутъ письма бл. Феодорита, появляющіяся на русскомъ языкѣ впервые въ переводѣ проф. Н. П. Глубоковского. Подписная цѣна на «Богословскій Вѣстникъ» совместно съ приложеніемъ двухъ томовъ твореній блаженнаго Феодорита 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. Феодорита, 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 различными церковными и общественными явленіями 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 различные 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) Объясненія. При журналѣ два приложения: 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-коломическія 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 коленкоровомъ переплетѣ, добавляютъ 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 отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при «Церковномъ Вѣстникѣ».

Редакторъ проф. *Д. Миртовъ*.

3) «**ТРУДЫ НІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ**». Журналъ въ 1907 году (годъ изданія сорокъ восьмой) имѣетъ 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 $\frac{9}{29}$ 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 подлинники получаютъ бесплатно: Толкованіе Бл. Теофилакта, архіепископа Болгарскаго, на св. Евангеліе Луки. Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, «какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства» (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792). Цѣна за полное годовое изданіе со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ 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 апологетическимъ направленіемъ, богословско-философскимъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ и одобреннымъ мѣстными правящими іерархами. Сохраняя прежнее направленіе, онъ попрежнему будетъ заключать въ собѣ 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, обзорные замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ. Съ апологетическою же цѣлію 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 свѣдѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоуѣка 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 цѣлію 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 рукооудственно-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 П. Печковской, Петровской 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 Троицкѣй 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 цѣлію 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 проявляетъ себя это дѣло въ школьной и семейной жизни; въ чемъ состоитъ тотъ идеаль, 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. Желаящіе подписываться чрезъ книжныя магазины должны предупреждать 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, Египеть, Аѳонъ, Синай, Кипръ, Славянскія земли—вотъ страны и мѣстности, подлежащія изученію въ журналѣ, причѣмъ 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-

сіей и характеристики русскихъ дѣятелей, описаніе дѣятельности инославной пропаганды на Востокѣ, свѣдѣнія о положеніи здѣсь русскаго дѣла, вѣсти и корреспонденціи о современной церковно-общественной жизни на Востокѣ, 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. 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 изъяснили 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, до 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 Библіотеки 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 Библіотека», имѣющая своею цѣлію 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-

нiя по всѣмъ предметамъ богословскаго и философскаго знанiя, т. VIII, въ которой войдутъ слова на буквы К и Л (съ картами и иллюстраціями). II. Толстовая Библия, съ иллюстраціями, или комментарий на всѣ книги Св. Писанiя Ветхаго и Новаго завѣта. Томъ четвертый, въ который входитъ Учительныя книги въ томъ числѣ вся Псалтирь. Редакція приступила къ этому изданiю въ той увѣренности, что она илетъ навстрѣчу самой настойчивой и насущной потребности нашего духовенства и всего общества. Дать настырямъ церкви, какъ и всѣмъ вообще любителямъ чтенiя слова Божiя, пособие къ правильному пониманiю Библии, оправданiю и защитѣ истины отъ искаженiя ея лжеучителями, а также и руководство къ уразумѣнiю многихъ неясныхъ въ ней мѣстъ—вотъ цѣль настоящаго изданiя. Въ изданiи принимаютъ участіе профессора духовныхъ академiй и другія вполне компетентныя лица съ высшимъ богословскимъ образованiемъ. III. «Христіанство гр. Л. Н. Толстого и христіанство Евангелiя»—особый трактатъ изъ серіи «Христіанство, наука и невѣріе на зарѣ XX вѣка». Предлагаемый трактатъ поможетъ читающей публикѣ ориентироваться въ религіозныхъ воззрѣнiяхъ («запретныхъ сочиненiяхъ», широко нынѣ распространенныхъ въ Россіи) гр. Толстого и вмѣстѣ съ тѣмъ лучше понять и оцѣнить подлинное ученіе Евангелiя. 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 приложенiемъ двухъ томовъ, «Общедоступной Богословской Библиотеки» и трактата восемь (8) рублей съ пересылкой; б) за границей 11 руб. съ пересылкой. Примѣч. а) Въ отдѣльной продажѣ для подписчиковъ цѣна «Богосл. Библиотеки» 2 р. 50 п. за томъ, безъ перес. и 3 руб. съ перес. б) Желаютіе имѣть выпуски «Библиотеки» въ изянцномъ англійскомъ переплетѣ благоволятъ прилагать по 50 коп. за выпускъ. в) Новые подписчики, желаютіе получить уже выпедшіе восемнадцать выпусковъ «Библиотеки» (4 т. Православнаго Собесѣд. Богословія). 2 т. «Исторiи Христ. церкви въ XIX в.» семь т. Правосл. Богосл. Энциклопедiи», два т. сочин. Фаррара: «Жизнь и труды свв. отцевъ и учителей церкви» (съ иллюстраціями) и три тома «Толковой Библии», прилагаютъ при выискѣ всѣхъ по 1 р. за выпускъ (въ перепл. по 1 р. 50 коп.), а при выискѣ 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 СШБ. подписчики благоволятъ обратиться 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 завѣтъ въ Возѣ почившаго основателя журнала, преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Галичскаго, несшаго труды по редактированію «Душеполезнаго Чтенія» ровно тридцать лѣтъ, редакція будетъ продолжать то же свитое дѣло, какое предназначалъ журналу и святитель Филаретъ, митрополитъ Московскій: «И правительствомъ и частными людьми усиленно распространяемая грамотность и любовь къ чтенію, писалъ онъ Святѣйшему Синоду, требуютъ здоровой пищи, и особенно тогда, когда свѣтская литература повсюду предлагаетъ чтеніе большею частію суетное и неблагопріятное для истиннаго назиданія народа. Посему предлагаемое повременное изданіе,—Душеполезное Чтеніе можетъ соотвѣтствовать современнымъ настоятельнымъ потребностямъ—служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворить потребности назидательнаго и понятнаго духовнаго чтенія». Въ составъ журнала входятъ: 1) Труды, относящіяся къ изученію Св. Писанія, твореній св. отцевъ и православнаго Богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и нравоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современные 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 вѣбогослужебныя 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 законченныхъ 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 библиотекъ 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, правоучительнаго, догматическаго и археологическаго содержанія. Иллюстраціи, по примѣру минувшаго года, будутъ помѣщаться ежемѣсячно, по возможности обильно, на темы религіознаго и описательнаго характера, преимущественно съ картинъ известныхъ 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 цѣлостныхъ въ славянскомъ текстѣ съ прибавленіемъ русскаго перевода, если таковой окажется въ духовныхъ изданіяхъ, одобренныхъ цензурою (какъ напр. въ трудахъ проф. С. П. 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 жещъ. 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 святости на православномъ Востокѣ и въ нашемъ отечествѣ (съ рисунками). 11) Жизнеописанія 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 Востоцѣ, а также въ Россіи. 13) Библиографическія замѣтки о новыхъ русскихъ книгахъ и изданіяхъ церковнаго и духовно-нравственнаго содержанія. 14) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки; корреспонденціи, объявленія. Изданіе будетъ выходить 1 разъ въ мѣсяцъ, въ объемѣ 6 печатныхъ листовъ. Цѣна на годъ 3 рубля съ доставкой городскимъ подписчикамъ и съ пересылкою иногороднымъ. Подписку на изданіе просятъ адресовать: въ гор. Одессу, на Подворье Русскаго на Аѳонѣ Свято-Андреевскаго Общежительнаго Скита, Рыбная ул., д. № 58, Довѣренному Скита, Съ требованіями по дѣламъ редакціи просятъ обращаться по адресу: Одесса, Одесскій Кадетскій Корпусъ.

Редакторъ, прот. *Сергей Цетровскій*.

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: I) Въ предверіи къ церковному всероссійскому собору. II) Церковный соборъ. III) 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. II) Безплатныя приложенія: 1) Указатель къ чтенію четвероевангелія, составл. свящ. Н. Князевымъ и Ник. Верегинимъ. 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 цитъ вѣры I. Смолина. Направленіе и программа журнала «Миссіонерское Обзорѣніе» и газеты «Колоколь» въ новомъ 1907 году остаются неизмѣнными. Оба изданія вѣроу и правдоу, убѣжденно и искренне будутъ служить Церкви

Божіей и Россіи православною, стараюсь высоко держать православно-національное знамя... Въ частности, въ вопросахъ религіозныхъ и церковныхъ «Миссіонерское Обзорѣніе» научно спеціально. Подписная цѣна: Миссіонерскому Обзорѣнію со всѣми приложеніями 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 „КОЛОКОЛЪ“ (С.-Петербургскій). Первая и единственная ежедневная церковно-политическая независимая газета, будетъ выходить каждодневно (кроме послѣпраздничныхъ дней), въ объемъ 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 ежедневное 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 мира расколосектанства. Направленіе газеты національно-православное, народно-церковное. Въ области государственныхъ и общественныхъ вопросовъ «Колоколъ» будетъ 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 заветовъ 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, неизбежность священныя канонны; 2) настаивать на неотложности церковной реформы отъ высшаго управленія до сельскаго прихода включительно сборномъ, строго-каноническомъ началѣ; 3) в есторонне обсуждать наэрѣвшія 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 социалистическихъ и социаль-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 внѣшней 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, приходовъ, православныхъ братствъ, попечительствъ, кружковъ ревнителей церковно-христіанскаго просвѣщенія и т. п.). 2) Церковно общественная и бытовая жизнь въ старообрядчествѣ и русскомъ сектаствѣ. 3) Инославныя христіанскія церкви и общества въ Россіи и за границей. 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 выпущковъ «На каждый день» — 6 руб. За границу 10 р., $\frac{1}{2}$ 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. Скорцова*.

13) «ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛЪ ЦЕРКОВНЫИ ГОЛОСЪ». (Годъ изданія второй) издаваемый „Обществомъ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви“. Корабль русской государственно-общественной и церковной жизни въ настоящее время обуреваемый волнами вѣзаламученнаго народнаго моря, то поднимаясь на пышныя гребни этихъ волнъ, то упавши въ развращающіяся бездны. Среди пловцовъ идетъ ожесточенный споръ и борьба. Крики — „впередъ“ сливаются съ воплями бури. Что же долженъ возглашать „Церковный Голосъ“ въ годину смуты? По примѣру Ап. Павла (Дѣян. XXVІІ), 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 возржадающей свободной жизни, какъ необходимое условіе для полнаго осуществленія христіанскаго добра, въ побѣду котораго онъ ценанѣбно 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 великой свободы. Сочувствуя общему прогрессивному движенію и служа ему въ церковной области. „Церковный Голосъ“ не сливается 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 общечеловѣчности 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 несущей церковнаго творчества, необходимаго для обновленія церковной жизни, но и призывающей къ нему. 2. Необходимость для настоящаго времени широкихъ церковныхъ реформъ на началахъ соборности, возстановляемой отъ самаго низа—приходской жизни, до вершинъ церковнаго управления, на основіи полноправности всѣхъ членовъ Церкви (вопросъ о мрянахъ и бѣломъ духовствѣ). 3. Свободу церкви, ея жизни и ея науки. 4. Возстановленіе утерянной связи между церковію и современной 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-правственнаго характера и стихотворенія. Пастырскія отзывы на явленія современной мысли и жизни. 4. Хроника церковно-общественной жизни. въ Россіи и извѣстїя о дѣятельности „Общества распространенія религіозно-правственнаго просвѣщенія“, различныхъ его учреждений и аналогичныхъ ему обществъ. 5. Корреспонденціи о разныхъ событіяхъ и явленіяхъ религіозно-правственной жизни въ Россіи и въ православныхъ церквахъ заграничей. О дѣліяхъ будущаго Всероссийскаго Церковнаго Собора (собственные парочитые 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 (бышп. 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. Лажотинскій.*
 } 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», вступая 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 пышныя веходы государственныхъ и церковныхъ реформъ и по мѣрѣ силъ содѣйствуя 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 пачалахъ обновленія и свободы, но 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 безболзпенно, съ твердой надеждой на помощь Христову, станемъ на стражѣ Православной Церкви, какъ стояли всегда, удвоивъ свою эпергію въ защитѣ православной паствы отъ послгательства 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 всѣмъ 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 обзорнѣй, 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 «Провѣдей» и 12 выпусковъ «Богословскаго библиографическаго Листка». Кроме того, въ 1907 г. Редакція дастъ подписчикамъ, въ качествѣ безплатнаго приложенія, нотный сборникъ «Церковныя пѣнопѣнія». «Руководство для сельскихъ пастырей» рекомендовано Святѣйшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ зведеніяхъ къ выпискѣ въ церковныя и семинарскія бібліотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4 фсвраля—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 подписного 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 магометанствомъ. „Миссіонерскій Сборникъ“ въ 1907 году издается по программѣ, утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ. Отдѣлы 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 извлеченія изъ нихъ епархіальныхъ миссіонеровъ и миссіонерскихъ учреждений Миссіонерскаго Комитета и Братства св. Василія 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 отличію 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 (епархіальные извѣстія). Свѣдѣнія о дѣятельности пастырей Церкви, миссіонеровъ и общихъ миссіонерскихъ учреждений 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 средѣ ихъ. Отдѣлъ четвертый (епархіальные извѣстія). Распоряженія и дѣйствія въ иныхъ епархіяхъ по части противосектантской и противораскольнической миссіи, имѣющія практической 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 предсѣвителемъ миссіонерскаго дѣла на третьемъ Всероссійскомъ съѣздѣ миссіонеровъ въ г. Казани (1897 г.). Съѣздъ рекомендовалъ братскій органъ „Миссіонерскій Сборникъ“ со всѣми его изданіями для выписки по всѣмъ противораскольническимъ, благочинническимъ и противосектантскимъ церковно-приходскимъ библиотекѣ. Такимъ образомъ, журналъ „Миссіонерскій Сборникъ“, признанный Съездомъ специалистомъ миссіонеру 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 развѣ въ два мѣсяца книжками не менѣе 5 печатныхъ листовъ.—Цѣна за годовое изданіе 2 рубля. Адерскъ: Рязань. Редакція „Миссіонерскаго Сборника“.

Редакторъ, преподаватель Семинаріи, *И. Остроумовъ*

16) Ежегодный 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 Михайлъ и профессоръ Казанской духовной академіи В. И. Несмѣзовъ. 52 №№ въ годъ, которые будутъ выходить въ 1907 г. въ увеличенномъ размѣрѣ еженедѣльно («по пылницамъ»), 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 безиреистрастное освѣщеніе фактовъ наличной церковно-общественной дѣйствительности. Программа журнала: I. Передовыя руководящія статьи.—II. Статьи по современнымъ вопросамъ церковно-общественной жизни и мысли.—III. По вопросамъ церковной практики.—IV. Вопросы 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 безплатнаго 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 русскаго литературы 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 коммисіонные конторы удерживаютъ коммисіонныхъ 5% 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, гигіеническаго, 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 учрежденій. 8) Борьба съ пьянствомъ въ Россіи и другихъ странахъ. 9) Свѣдѣнія о дѣятельности Общества трезвости въ Россіи и за границею. 10) Протоколы Казанскаго Общества трезвости. 11) Критика и библиографія. 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 бесплатныя 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 ставить поло-

жительное раскрытіе высокаго достоинства христіанскаго званія, являя дѣйствительные образцы лучшихъ христіанъ въ историческихъ разсказахъ о замѣчательныхъ святыхъ Православной Церкви, въ сообщеніяхъ о святыняхъ 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, я 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 животрепещущихъ 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 — Екатерининскій 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 Иоанно-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. П. 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 пи-

рокій современный интересъ, подъ общимъ заглавіемъ: «Въ духовной академіи». Съ другой стороны, произведенія, помещаемыя въ «Беллетристѣ», будутъ шпроко и ярко отражать бытъ и религіозно-идейное настроеніе русской интеллигенціи. Такимъ образомъ, пастырь церкви найдетъ въ журналѣ, на ряду съ занимательнымъ беллетристическимъ чтеніемъ отвѣты на многіе вопросы современной миссіонерской практики среди неустойчиваго, мятущагося духовомъ 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., редація будетъ помещать сообщенія изъ провинціи и изъ-за границы отъ собственныхъ корреспондентовъ. Особый отдѣлъ «На Досугѣ» предоставляется въ распоряженіе читателей для взаимнаго обмена мыслей. Редація счастлива объявить, что въ числѣ сотрудниковъ журнала «Беллетристъ» имѣются такія крупныя литературныя силы, какъ В. Г. Авсѣнко, К. С. Баранцевичъ, Н. П. Брешко-Брешковский, П. П. Гябдичъ, А. А. Плещеевъ, П. 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 Топиро

20) Первое въ Россіи духовное литературное изданіе ежемесичный литературный и церковно-общественный журналъ «Звонарь». «Звонарь» является первымъ духовнымъ беллетристическимъ ежемесичникомъ, тогда какъ свѣтская литература имѣетъ ихъ десятки. «Звонарь» и въ наступающемъ 1907 году будетъ звонить включительно 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 содержанія 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 вполне достаточно, чтобы показать, чѣмъ является нашъ «Звонарь» для безправнаго, забытаго 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 выпискѣ 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 (безплатно) 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 третью 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°, Морская, 11, въ Парижѣ—въ Agence Navas—Place de la Bourse. Розничная продажа №№ Московскихъ Вѣдомостей въ С.-Петербургѣ производится: въ газетн. кіоскахъ В. А. Пташниковъ 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 *Владимиръ 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 сотруд-

ничество: С. П. Бартенева, Ю. П. Бартенева, 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. В. Мансурова, В. П. Миролюбова, М. А. Новоселова, I. В. Одинцова, К. Н. Пасхалова, докт. мед. Н. Я. Пяскова, О. 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. Направленіе—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 Попечительство о народной трезвости, учебныхъ заведеній, приютовъ, 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 узавленій 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 приложения 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 насилая, 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 растоптаннымъ 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 вѣрнемъ въ конечное торжество Русскаго здраваго смысла, вѣрнемъ 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, военнослужащимъ, 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 Шароновъ*.

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 служатъ,—по 50 к. ежемѣсячно. Сельскимъ священникамъ, учителямъ и учительницамъ сельскихъ школъ и крестьянамъ газета высылается по такѣ 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: Нѣмецкал, 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 Обзорѣніе событій текущей жизни, издаваемого по программѣ: 1) руководящая передоваѣ 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 листковъ по житіямъ воскресныхъ святыхъ (для чтенія въ храмѣ и семьѣ въ праздничные 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 листковъ, заключающихъ въ себѣ отвѣты на недоумѣнные вопросы расколо-сектантства. 12 иллюстрированныхъ листковъ 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. Лянишевскій*.

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. убоистой печати, а именно: I) Пустыня. Очерки жизни древнихъ подвижниковъ. Е. Поселянина. II Красное Солнышко. Историческая повѣсть изъ жизни святаго князя Владиміра А. Лаврова. III Чернецъ

Θεодосій. Историческая повѣсть изъ церковно-общественной жизни эпохи Петра Великаго. А. А. Осипова. IV «Христіанинъ есмь». Историческая повѣсть изъ жизни звантого князя-мученика Михаила Черняговскаго Н. Стрѣшчева. 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 Задонскаго. Кромѣ литературныхъ приложений, подписчики, приславше въ контору «Русскаго Паломника» 60 коп. на пересылку, получаютъ: Икону или картину по выбору каждаго подписчика одну изъ нижеслѣдующихъ: 1) Св. великомучен. Паутелеймонъ; 2) Иверская икона Богоматери; 3) Курско-Коренная икона Богоматери; 4) Перукотворенный образъ Христа Спасателя; 5) Моленіе о чашѣ—копія съ картины проф. А. Θ. 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. папкѣ. 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 Контора: С.-Петербургъ, Стремянная, 12, соб. д.

29) «Вѣкъ». Газета-журналъ для духовенства. При ближайшемъ сотрудничествѣ членовъ Сиб. Братства Ревнителѣй Церковнаго Обновленія (Союзъ 32-хъ) и редакціонномъ участіи проф. архим. Михаила и А. В. Карташева. 50 №№ еженед., 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. Жел. и предоставитъ русскому духовенству особыя льготы, редакція открываетъ специальную основательскую подписку съ уплатою подписн. денегъ въ теченіи 2-хъ мѣс. со дня настоящ. объявленія, причемъ, кромѣ ряда льготъ в права бесплатнаго полученія «Вѣка» въ текущемъ году. Подписчики основателя улачиваютъ выѣздъ 7 р. въ годъ съ дост. и перес. 5 руб. Адресъ: Сиб. Можайская, 31.

робыя свѣдѣнія о постановкѣ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія въ той русско-національной школѣ, которую подѣ именемъ Кирило-Меводіевской 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 пресвященными, онъ рекомендованъ для церковныхъ и благотворительныхъ бібліотекъ.

Журналъ выходитъ *десять разъ* въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками не менѣе 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ — пять рублей, съ доставкой и 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, зданіе лицей) 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 псагогико-экзегетическаго изслѣдованія Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Διδου τω δουδεκα 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 богословно-апологетическому журналу *Вѣра и Церковь* за первое пятилѣтіе его (1888—1903 г.). Москва 1904. Ц. 30 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. черни. Апологетическій очеркъ. Москва 1903. Ц. 30 коп.

7) Завѣтныя думы служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы. Москва 1903 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. Ученыхъ 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. Василія Великаго, архіеписнопа Несаіеннапападонійскаго, 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.

Продолжается подписка на 1907-й годъ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьевъ.

Типографія Окружнаго Штаба. Остоженка, домъ Воен. Вѣдомства.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Значеніе Крещенія Господня въ дѣлѣ нашего спасенія. Прот. о. Іоаннѣа Ильича Сергіева. (Кронштадт.)	5
√ Научная несостоятельность монизма. (Критическій разборъ «міровыхъ загадокъ» Геккеля). А. Н. Чемоданова .	8
Значеніе заслугъ Христа Спасителя въ дѣлѣ оправданія человѣка грѣшника. Еп. П-ль	56
О хранилищѣ Священнаго Преданія, находимомъ въ бого- служеніи Православной Церкви. Почетнаго Опекуна В. С. Арсеньева.	79

ОТДѢЛЪ II.

Новогоднее слово. Прот. Н. В. Благоразумова. . .	87
Современные церковные вопросы въ пониманіи вѣрующихъ людей	88
О церковности религіозно-нравственнаго образованія и во- спитанія въ православно-русской школѣ. (Изъ чтеній въ школьной комиссіи «Монархическаго Собранія въ Мо- сквѣ»). Прот. І. И. Соловьева	106
Священной памяти Великаго Князя Сергія Александровича. Рѣчи Преосвященнаго Епископа Трифона и Прот. І. И. Соловьева	145

ОТДѢЛЪ III.

Начало исторіи міра и человѣка по первымъ страницамъ Библіи. Проф. Я. А. Богородскаго. П. І. С.—Протоіерей І. И. Сергіевъ (Кронштатскій). Проповѣди его, произне- сенныя въ С.-Петербургскомъ Іоанновскомъ женскомъ монастырѣ. П. С.—Другъ дѣтей.	
Новыя книги.	
Объявленія.	

Печатать дозволяется. Москва, 22 Января 1906 г.

Цензоръ, протоіерей *Николай Благоразумовъ*.

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

Годъ IX.—Книга 2.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ.



1907.



МОСКВА.

Типографія Штаба Московскаго военнаго Округа
Остоженка, Вселожскій пер., д. пошлаго вѣдомства.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

въ 1907 году.

Основанный нами восемь лѣтъ тому назадъ, духовный, богословско-аполлогетическій журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣетъ своею задачею раскрытіе и отстаиваніе непререкаемой истинности Христовой вѣры, „не нововводно“ хранимой Духомъ Святымъ въ Православной Церкви, въ противодѣйствіе рационализму и цевѣрью. Охватившее же наше отечество такъ называемое „освободительное“ движеніе, которое подъ именемъ „духовнаго обновленія“ проникло и въ церковь, къ счастью и самой вѣры, обявляясь, думается намъ, православнаго аполлогета неуклонно держаться тогоже строго охранительнаго направленія и въ положительномъ раскрытіи хранимаго въ нашей Церкви православія. Поэтому, выходя изъ той мысли, что не виднымъ создается внутреннее и не изъ общаго складается частное, и не закрывающая 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 выдѣлять духоносную истину и животоворящую 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 релігіозно-нравственнаго образованія въ свѣтской школѣ; ею же одушевились мы и въ предлагаемомъ намъ новомъ русскомъ переводѣ „Посланія патриарха восточно-кафолическаго церкви и православной вѣры“.

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 святитель Божій: „Вопросъ о будущей судьбѣ нашего 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.. паданія“. „Не къ малодушному бездѣйствію, а къ усилію пастырской ревности звать насъ освободительный духъ времени“, по тому же поводу написать 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-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 обзорному и обобщенію съ точки зрѣнія православной церковности выдающихся явленій духовной жизни современнаго общества, а третьимъ отдѣломъ — **библиографическаго**, служатъ книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-аполлогетическаго и учебнаго содержанія. Къ этому долгомъ считаемъ присовокупить, что въ наступающемъ году въ журналѣ будутъ помѣщаться под-

УЖАСЪ ГНѢВА БОЖІЯ НА ЗЛО НЕРАСКАЯННОЕ ¹⁾.

Кто постыдится Мня и Моихъ словъ въ родѣ семъ прелюбодѣйномъ и грѣшномъ, того постыдится и Сынъ Человѣческій, когда придетъ въ славу Отца Своего со святыми Ангелами. (Мр. 8, 38).

Кому не извѣстна пзъ Евангелія притча Господня о младшемъ, блудномъ, сынѣ богатаго отца, получившемъ доставшееся отъ него богатое имѣніе и промотавшемъ его въ дальней сторонѣ съ блудницами и негодными товарищами? Кому не извѣстна горькая нищета и нагота его послѣ того, какъ онъ безумно расточилъ имѣніе и здоровье и омрачилъ свою совѣсть всякими сквернодѣйствами? Какъ онъ почувствовалъ свою горькую нищету и бѣду вдали отъ дома родительскаго, и рѣшился съ раскаяніемъ возвратиться въ родной домъ. Съ какою радостию, съ какими объятіями устремился отецъ къ сыну блудному, возвратившемуся подъ родной кровъ и вернулъ ему все свое благоволеніе, сдѣлавъ богатый пиръ по случаю его возвращенія.

Эта притча, дорогіе братія и сестры, есть наглядное изображеніе всякаго грѣшника обращающагося съ сердечнымъ покаяніемъ къ Богу.

По причинѣ крайняго развращенія міра, Господь называетъ его прелюбодѣйнымъ и грѣшнымъ—такъ, что какъ будто бы люди только этимъ грѣхомъ и заражены и чрезъ него только стали чуждыми Богу.

¹⁾ Слово произнесенное въ Кронштадтскомъ Андреевскомъ соборѣ, въ недѣлю о блудномъ сынѣ, 18 февраля 1907 г.

И вправду, если слово прелюбодѣйный принимать въ широкомъ смыслѣ, то люди преимущественно и больше всѣхъ грѣховъ заражены прелюбодѣйствомъ. Грѣхъ прелюбодѣянiя господствуетъ въ мiрѣ въ безчисленныхъ семьяхъ между мужьями и женами, блудный грѣхъ свиль себѣ гнѣздо во всѣхъ возрастахъ, въ обоихъ полахъ; цѣломудрiе стало рѣдкостью,—человѣчество само себя съ поспѣшностью уничтожаетъ; семьи замѣтно вырождаются.

Причина такого ужаснаго растлѣнiя есть безвѣрiе, потеря страха Божiя,—невѣрiе въ страшный судъ Божiй, ожидающiй грѣшниковъ нераскаянныхъ, и отрицанiе вѣчности мученiй. *Горе тому челоѣку, чрезъ котораго соблазнъ приходитъ*, говоритъ Господь (Мѣ. 18, 7); чрезъ соблазны словомъ и примѣромъ особенно усиливаются страшно беззаконiя; извѣстный русскiй безбожникъ-писатель особенно повиненъ въ растлѣнiя и безбожiя Русскаго народа, преимущественно интеллигенци, да и вообще злонамѣренныя публицисты виновны въ томъ; ихъ безбожныя писанiя, разсѣянныя въ Россiи въ милiонахъ листовъ печатныхъ, наводнили всю Россiю, столкнули юношество съ основы вѣры религiозной и гражданской.

О, всепагубное невѣрiе людское истинѣ Божiей и Евангелiю Христову! Умри, исчезни всякiй соблазнъ, всякая страсть челоѣческая, ругающаяся всесвятому и всеправедному Творцу нашему! Ибо страсти, не обуздываемыя, не сдерживаемыя разумомъ, вѣрою и страхомъ Божiимъ, причиняютъ безчисленныя бѣды всему челоѣчеству всѣхъ возрастовъ. Изъ-за нихъ столько бѣдъ въ семействахъ, въ обществахъ, во всѣхъ сословiяхъ, въ народахъ и племенахъ, во всѣхъ религiяхъ, въ государствахъ, во всемъ мiрѣ. Изъ-за нихъ всѣ стихiи мiра въ смятенiи: земля, огонь, вода, воздухъ; изъ-за нихъ неурожаи, голодь, бури, ураганы, землетрасенiя, изверженiя вулкановъ; войны, ужасныя потоы, бѣшенныя революцiи, всякiя безобразiя въ жизни общественной и семейной; непочтенiе и неповиненiе младшихъ старшимъ; лѣньность къ ученiю юношей и отреченiе отъ изученiя спасительнаго и необходимаго закона Божiя.

По причинѣ необузданныхъ страстей челоѣческихъ, невѣрiя въ Бога и пристрастiя къ видимому, осязаемому, раздражающему вкусу и нервы, воцарилась страсть къ

чревоугодію, корыстолюбію и наживѣ и охлажденіе къ ближнему, къ милостынѣ,—убійства, наглыя хищенія! О, страсти человѣческія, несмысленныя, дикія, всепагубныя, за которыя уготована правосудіемъ Божиимъ вѣчная мука нераскаленнымъ! О, несмысленное и косное къ вѣрѣ и богопочтенію человѣчество! Тебя Творецъ всячески хочетъ спасти и избавить отъ вѣчной погибели, а ты само, всѣми силами стремишься къ ней, оскверняешься произвольно всякою скверною и мерзостію. Ты принудишь всеблагаго и всеправеднаго Творца и Судію произнести на тебя въ концѣ концовъ страшное проклятіе и осужденіе тебя на вѣчныя муки. *Идите отъ Меня проклятыя въ огонь вѣчный, уготованный диаволу и ангеламъ его.* (Мѡ. 25, 41).

Проклятіе тому первому отступнику отъ Бога, отъ Его вѣчной правды и мира, порядка и блаженства, который породилъ въ чистомъ твореніи Божиимъ несмысленный грѣхъ со всякою злобою, лукавствомъ, завистью, непокорностію Всетворцу. Вѣчное проклятіе надшему съ высоты своего величія святости и правды Денницѣ, насадившему безсмысленный и всепагубный грѣхъ въ мрѣ, по допущенію премудраго Творца,—для того, чтобы безконечно больше проявились Его благость и долготерпѣніе, и просіяли подвиги и доблести преданныхъ Богу и устоявшихъ въ добрѣ благихъ духовъ (незаблудшихъ ангеловъ) и вѣрныхъ, преданныхъ Богу до смерти человѣковъ, и увеличилось ихъ блаженство, чтобы нашлось мѣсто крайнему, всеискупительному нисшествію на землю Самого Богочеловѣка, Господа нашего Иисуса Христа,—Его воплощенію, кресту, смерти, погребенію, воскресенію и окончательной побѣдѣ добра надъ зломъ. *Ибо подобаетъ Ему царствовать дондеже положитъ вся враги подъ ногами Своими, послѣдній же врагъ испразднится—смерть.* (1 Кор. 15, 25—26).

Еще скажу: да будетъ проклята эта нечестивая, неблагодарная, злая, возгордившаяся предъ Творцомъ утроба (диавола), въ которой зародилась впервые дерзкая мечта сравниться съ Богомъ и объявить Ему войну, Его вѣчной правдѣ, святынѣ, безконечной премудрости, красотѣ и непобѣдимой силѣ! Эта злая сила всемірная возмутила и всю Россію, произвела и производитъ въ ней доселѣ всѣ волненія, мятежи, невѣріе, богохульство, неповиновеніе, лѣнь,

невѣжество, попустительство и потворство всякому беззаконію.

Настало время, что люди стали стыдиться не грѣха и беззаконія, а—правды, и Того, Кто вѣчно царствуетъ правдою—Христа Искупителя, Законодателя и Судію праведнаго. Но кто постыдится Меня и Моихъ словъ въ родѣ семъ прелюбодѣйномъ и грѣшномъ, того постыдится и Сынъ Человѣческій, когда придетъ во славу Отца Своего со ангелами святыми. (Мр. 8, 38). Аминь.

Церковный Журналъ

НАУЧНАЯ НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАГО МОНИЗМА.

(Критическій разбор «міровыхъ загадокъ» Геккеля) ¹⁾.

Вопросъ о законѣ субстанціи Геккеля я считаю для себя вполне исчерпаннымъ и больше бы къ нему не вернулся бы, если бы Геккель не ввелъ въ «міровыя загадки» одного отдѣльчика, имѣющаго близкое отношеніе къ «закону субстанціи». Въ тринадцатой главѣ своей книги, озаглавленной: «эволюція міра», Геккель не могъ обойти вопроса объ энтропіи вселенной, каковой законъ энтропіи, нужно замѣтить, въ настоящее время лежитъ въ основѣ ученія объ энергетикѣ.

«Энтропія вселенной». Основатель механической теоріи теплоты Клаузіусъ формулируетъ содержаніе своего важнаго ученія въ двухъ положеніяхъ. Первое гласитъ: «энергія вселенной постоянна», является, стало быть, частію нашего закона субстанціи, принципа энергіи. Второе положеніе: «энтропія вселенной стремится достигнуть максимума». *Мы думаемъ, что это второе положеніе настолько же невѣрно, насколько вѣрно первое положеніе.* По мысли Клаузіуса, вся энергія вселенной распадается на двѣ части, изъ которыхъ одна (теплота при болѣе или менѣе высокой температурѣ, механическая, электрическая и химическая энергія и т. д.) отчасти еще можетъ быть превращена въ работу, но вторая нѣтъ; эта послѣдняя представляетъ собою энергію, превращенную уже въ теплоту и перешедшую уже въ холодныя тѣла—она невозвратимо потеряна для дальнѣйшей работы. Эту неис-

¹⁾ Продолженіе.

пользованную часть эмергии, которая не можетъ быть больше превращена въ механическую работу, Клаузіусъ называетъ энтропией (т. е. силой направленной во внутрь); она растетъ постоянно на счетъ первой силы. А такъ какъ ежедневно превращается въ теплоту все больше механической эмергии вселенной, такъ какъ эту теплоту нельзя больше превратить обратно въ механическую эмергию; то вся (безконечная) сумма теплоты и эмергии должна все болѣе разсѣваться и сокращаться. Въ концѣ концовъ должны будутъ исчезнуть всѣ различія температуры, вся теплота будетъ равномерно распространена (въ безусловно связанномъ состояніи) въ одномъ инертномъ комѣ мертвой матеріи; когда будетъ достигнуть этотъ максимумъ энтропій, прекратится вся органическая жизнь и органическое движеніе, *это былъ-бы настоящій конецъ міра*. Если это ученіе объ энтропій поκειται на истинѣ, то предполагаемому имъ концу свѣта *должно-бы было также соответствовать начало его*, минимумъ энтропій, когда разница въ температурѣ отдѣльныхъ вещей достигла своего апогея. Обѣ эти гипотезы одинаково *несостоятельны съ точки зрѣнія послѣдовательнаго монизма, космогенетическаго процесса; онѣ противорѣчатъ закону субстанціи. Міръ не знаетъ ни начала, ни конца*. Вселенная не только безконечна, она также вѣчно остается въ движеніи; въ ней непрерывно происходитъ превращенія живой силы въ силу напряженія и наоборотъ; а сумма же этой активной потенциальной эмергии остается всегда одна и таже. Второй тезисъ механической теоріи теплоты находится въ противорѣчій съ первымъ и долженъ быть забракованъ» (Міровыя загадки 128—129 стр.)

Здѣсь извлечена Геккелемъ сущность ученія объ энтропій, здѣсь же имъ даны и сильныя для него аргументы, почему онъ законъ энтропій считаетъ невѣрнымъ. Каковы же аргументы Геккеля? Что носитъ видимость этихъ аргументовъ я въ приведенномъ выше текстѣ отмѣтилъ курсивомъ и вотъ они: 1) если допустить энтропій, тогда неизбеженъ конецъ міра, а вмѣстѣ съ этимъ нужно признать и начало міра; 2) ученіе объ энтропій—несостоятельно съ точки зрѣнія послѣдовательнаго монизма; 3) оно противорѣчитъ закону субстанціи.

Что касается 1-го пункта, то онъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть аргументомъ. Нѣтъ никакихъ ни логическихъ, ни научныхъ основаній считать мѣръ вѣчнымъ; законъ сохраненія вещества, какъ я значительно прежде сказалъ, касается лишь вещества имѣющагося; на основаніи данныхъ геологіи и астрономіи съ большою вѣроятностію допускается конецъ міра. Проф. М. Неймаръ въ своемъ капитальномъ трудѣ: «Исторія земли» допускаетъ, что жизнь на землѣ погибнетъ вслѣдствіе страшнаго жара, который наступитъ только послѣ паденія Венеры на солнце. И нѣсколько далѣе заканчиваетъ отдѣлъ словамъ: «знаемъ мы только одно, что органическая жизнь на землѣ будетъ существовать не вѣчно и что уничтоженіе ея произойдетъ въ отдаленномъ будущемъ» ¹⁵⁾. Астрономъ Фламмаріонъ говоритъ, что послѣдняя человѣческая семья заснетъ послѣднимъ сномъ подъ саваномъ льдовъ, которыми покроется земля вслѣдствіе исчезновенія солнечной теплоты ¹⁶⁾. Спенсеръ въ «основныхъ началахъ» тоже допускаетъ конецъ земли и именно путемъ сожженія. Не допуская, что земля внезапно можетъ остановиться въ своемъ орбитальномъ движеніи, онъ говоритъ: «тѣмъ не менѣе постоянно существуетъ дѣйствующая сила, направляющая землю къ солнцу. Сила эта—сопротивленіе эфирной среды. Изъ сопротивленія эфира заключаютъ о замедленіи всѣхъ движущихся тѣлъ солнечной системы, замедленіи, которое, по мнѣнію нѣкоторыхъ астрономовъ, сказывается теперь въ сближеніи орбитъ древнѣйшихъ планетъ. Итакъ, если замедленіе происходитъ, то должно наступить время, какъ бы далеко не было отъ насъ, когда, постепенно уменьшаясь, земная орбита сольется съ солнцемъ. Количество движенія массы, которое превратится тогда въ молекулярное, безъ сомнѣнія не будетъ такъ велико, какъ предполагается вычи-

¹⁵⁾ М. Неймаръ, Исторія земли перев. со 2-го нѣмец. изданія, переработ. и дополн. проф. Улигомъ съ дополненіями по геологіи Россіи и библиограф. указ. В. В. Ламанскаго и А. П. Нечаева, подъ редакц. проф. А. А. Иностранцева, 1897 г. I т. 91 стр. въ концѣ отдѣла, озаглавлен. «прошедшее и будущее земли».

¹⁶⁾ К. Фламмаріонъ «Живописная Астрономія», перев. Предтеченскаго, 82 стр.

сленіемъ Гельмгольца, но все же оно будетъ достаточно для того, чтобы привести вещество земли въ газобразное состояніе»¹⁷⁾. Повторяю, нѣтъ никакихъ научныхъ основаній считать безначальнымъ міръ, наоборотъ логическая мысль, опираясь на данныя механики и астрономіи, правомѣрно приходитъ къ появленію міра во времени. (См. объ этомъ мою брошюру: «оцѣнка предпосылокъ матеріалистическаго и пантеистическаго эволюціонизма», 1906 г.).

Въ устахъ Геккеля это первое положеніе скорѣе цѣнно съ психологической стороны: допустить энтропію, значитъ признать начало и конецъ міра, но мнѣ противна эта идея, потому я отвергаю энтропію. Но тамъ, гдѣ хотѣнія служатъ основаніемъ положеній, наука профанируется и считается съ такимъ салоннымъ характеромъ аргументаціи не стоитъ труда.

Второе основаніе: Геккель отрицаетъ энтропію, потому что ученіе о ней *несостоятельно съ точки зрѣнія послѣдовательнаго монизма*. Я прошу это положеніе Геккеля въ особенности запомнить по особымъ основаніямъ, которыя разовью ниже.

Я вполне согласенъ съ Геккелемъ, что ученіе объ энтропій не мирится съ послѣдовательнымъ монизмомъ. Но что же изъ этого? Если энтропія, какъ ученіе, и монизмъ Геккелевской формаціи противорѣчивы другъ другу, тогда, правда, одно противорѣчащее должно быть принято, а другое отвергнуто, но только выборъ долженъ быть оправданъ раціональными основаніями; если одно изъ нихъ— гипотетично, а другое— неоспоримо, то, конечно, неоспоримое слѣдуетъ предпочесть гипотетичному; если то и другое гипотетично, тогда въ выборѣ нужно руководствоваться логическимъ правиломъ о научной состоятельности гипотезы. Но ученіе объ энтропій не есть нѣчто гипотетичное, напротивъ, по мнѣнію напр., проф. физики Хвольсона, законъ энтропій составляетъ основу ученія объ энергетикѣ (ниже я подробно познакомлю читателя съ ученіемъ объ энтропій и читатель, думаю, вполне убѣдится, что оно стоитъ выше сомнѣній). Между тѣмъ что такое монизмъ

¹⁷⁾ Г. Спенсеръ, «Основныя Начала». 352 стр.

собою представляеть? Онъ неоспоримъ былъ-бы лишь только тогда, когда явился-бы въ положеніи вывода— обобщающей схемы уже для достоверно познанныхъ явленій вселенной; но въдь тогда и спору бы не было— всѣ знающіе люди по логической неизбѣжности мысли стали-бы монистами; однимъ словомъ не можетъ быть рѣчи о монизмѣ въ этомъ смыслѣ. Тогда остается, что монизмъ есть только предпосылка, принципъ исканія. Однако въ качествѣ принципа исканія онъ цѣненъ лишь до тѣхъ поръ, пока не учиняется насилія надъ дѣйствительностью; монизмъ же съ прокрустовымъ ложемъ есть иневиэция въ наукѣ.

Итакъ второй аргументъ Геккеля распадается и по суду логикъ обращается противъ Геккеля: если ученіе объ энтропіи не мирится съ послѣдовательнымъ монизмомъ, то монизмъ, какъ принципъ исканія, долженъ быть немедленно отброшенъ, если только ученіе объ энтропіи истинно.

Я выше просилъ запомнить подлинное выраженіе Геккеля, что ученіе объ энтропіи *несостоятельно съ точки зрѣнія послѣдовательнаго монизма* и вотъ почему: услужливый редакторъ біологической части книги «міровыя загадки», какой-то прив. доц. Генкель, очевидно, сообразилъ, что отрицаніе Геккелемъ энтропіи въ виду въ настоящее время положенія въ наукѣ ученія объ энтропіи можетъ оказаться не совсѣмъ благоприятнымъ для ученой репутаціи Геккеля, и потому прибѣгъ къ такому любопытному средству: на 129 стр. къ отдѣльчику «энтропія вселенной» въ примѣчаніи, сказавъ, что «и самъ (Геккель) вовсе не считаетъ себя специалистомъ физикомъ», изрекъ далѣе: «Во всякомъ случаѣ, если и не отмѣнять закона энтропіи, то и признавая его можно вполне выработать себѣ то монистическое міросозерцаніе, о которомъ такъ хлопочетъ авторъ, такъ какъ законъ энтропіи ни въ какомъ противорѣчій съ монизмомъ не стоитъ». Едва ли бы Геккель сказалъ спасибо за такую услугу догадливаго (!) комментатора. Геккель безспорно правъ въ сужденіи, что принятіе энтропіи неизбѣжно приводитъ къ идеѣ о концѣ міра, а равно и о его началѣ, и ясно понимаетъ, что дальнѣйшіе выводы изъ этого поведутъ къ постановкѣ вопро-

совъ, противорѣчащихъ монизму; поэтому онъ, что называется сплеча, и отвергъ учение объ энтропiи, какъ онъ и вообще при подобныхъ обстоятельствахъ нерѣдко поступалъ. Неужели сдѣлавшій примѣчаніе не додумался, что если допустимъ начало міра, а зарожденіе первопричины въ механическомъ смыслѣ невозможно, то логизирующая мысль въ объясненіи начала міра вынуждается обратиться къ идеѣ абсолютнаго существа; но вѣдь я думаю тогда получится не то міросозерцаніе, о которомъ такъ хлопочетъ Геккель!

Еще позволю напомнить этому забавному примѣчателью, что такой синтетическій умъ, какъ Спенсеръ, возражая въ «основныхъ началахъ» противъ идеи творенія абсолютной причиной, хотѣлъ устранить ее путемъ только того, что подобно тому, какъ невысказано зарожденіе первопричины въ механическомъ смыслѣ, столь же оно, по нему, невысказано и для Разумной Воли, такъ какъ всегда остается открытымъ вопросъ, почему Разумная Воля покоилась въ теченіи безконечности вѣковъ, а затѣмъ сотворила міръ ¹⁸⁾. Ясно, что сущность защиты Спенсера, при допу-

¹⁸⁾ Данное возраженіе Спенсера я лично считаю далеко не убѣдительнымъ и въ своей монографіи «Ошибки предпосылокъ матеріалистическаго и пангенетическаго эволюціонизма» 1906 г. я показалъ, почему оно не можетъ имѣть силу аргумента. Именно возраженіе Спенсера, я говорилъ, направляется не туда, куда слѣдуетъ. Вѣдь весь вопросъ сводится къ тому, возможно ли для всемогущей разумной Воли перевести первоматерію въ элементы? Полагаю, что Спенсеръ безъ возраженій признаетъ полную возможность такового перевода для разумной Воли. За это говорить и то, что Спенсеръ совершенно на этомъ не настаиваетъ, а сущность возраженія полагаетъ въ другомъ—именно въ вопросѣ, почему Богъ сотворилъ міръ не раньше и не позже, а именно въ опредѣленный моментъ. Я думаю, что отвѣтить Спенсеру можно просто, ясно и справедливо: одинъ только Богъ знаетъ, почему Онъ избралъ этотъ моментъ для творчества, а не другой. Впрочемъ Спенсеръ, какъ и всякій другой, и въ сферѣ конечной воли себя самого найдетъ не мало такихъ обнаруженій, относительно которыхъ другія лица могли-бы спросить его, почему это онъ Спенсеръ *прежде не сдѣлалъ этого или— не написалъ, и Спенсеръ отвѣтилъ-бы совопросникамъ: я не сдѣлалъ этого и не писалъ того по такимъ-то и такимъ-то моимъ внутреннимъ основаніямъ.* Говоря другими словами данный мной отвѣтъ Спенсеру уже потому одному не представляетъ ничего страннаго, что въ сферѣ конечной воли нашей

щеніи начала міра, идеи самопроизвольнаго образованія міра (собств. первичнаго вещества) сводилась къ тому, что какъ идея самообразованія, такъ и идея творенія—обѣ одинаково немислимы; если-бы это было дѣйствительно такъ, то Спенсеръ съ полнымъ правомъ могъ предпочесть первую немислимость второй, потому что, по крайней мѣрѣ, первая немислимость, оставаясь равноцѣнной со второй, гармонировала съ развиваемой доктриной Спенсера.

Третій аргументъ Геккеля: принятіе энтропіи противорѣчить «закону субстанціи». Но вѣдь, позвольте, законъ сохраненія матеріи и энергіи въ строгомъ смыслѣ не есть законъ, такъ какъ онъ доказанъ опытомъ только въ отношеніи многихъ веществъ и силъ, почему дѣлать его всеобщимъ. даже внѣ того, что мною выше сказано, значить вступать въ сферу гипотетичности. Сверхъ того, слѣдуетъ добавить, что вѣдь намъ не извѣстны безусловно обособленныя и замкнутыя совокупности, а только для нихъ и имѣеть силу законъ сохраненія матеріи и энергіи въ строгомъ смыслѣ, потому что существа или системы, стоящія въ отношеніи къ другимъ существамъ или системамъ, передаютъ имъ энергію, или получаютъ ее отъ нихъ. Слѣдовательно, мы можемъ только показать, что чѣмъ больше мы въ состояніи замкнуть и обособить какую либо систему тѣмъ, тѣмъ болѣе будетъ сохраняться ея вещество и энергія. Если это такъ, то законъ сохраненія матеріи и энергіи—совсѣмъ не законъ, а имѣеть значеніе въ естествознаніи *только въ качествѣ методическихъ принциповъ.*

Такъ какъ явленіе энтропіи, по моему мнѣнію, есть несомнѣнный фактъ, интересный самъ по себѣ, прекрасно раскрывающій условность принципа сохраненія энергіи и могущій дать опору для правомѣрной постановки метафизическихъ вопросовъ, то я позволю себѣ познакомить читателя подробнѣе съ ученіемъ объ энтропіи, пользуясь для этого прекрасной работой минувшаго года проф. естество-

собственной жизни мы имѣемъ нѣкое подобіе—а именно: мы производимъ работу въ извѣстный избранный нами моментъ *по внутреннимъ основаніямъ*, о которыхъ другіе люди могутъ не знать ничего, и потому, соображая по своему, часто спрашиваютъ, почему мы не дѣлали того-то раньше, или не отложили работу до такого-то времени?

знанія Іенскаго же (гдѣ Геккель) Университета, Ф. Ауэрбаха подѣ заглавіемъ: «Царица Міра и ея Тѣнь».

«Что такое явленіе природы вообще, спрашиваетъ Ауэрбахъ? Что есть общаго во всѣхъ явленіяхъ, во всѣхъ процессахъ во вселенной? *Очевидно измѣненіе.* То, что можетъ измѣняться, чрезвычайно разнообразно: мѣсто въ пространствѣ, скорость и направленіе движенія, давленіе, форма, цвѣтъ клѣтки и органы живыхъ существъ; движеніе переходитъ въ теплоту, электричество въ свѣтъ. Жизнь и смерть чередуются непрерывно. Всѣ эти измѣненія совершаются безъ перемены количества вещества и количества энергіи и въ нихъ соблюдается принципъ сохраненія. *Но вызываются ли они этимъ принципомъ?* Конечно, нѣтъ; такъ какъ проще всего онъ осуществлялся-бы въ томъ, что не происходило-бы вообще ничего. Если-бы, напр., меня посадили въ темную комнату, заставленную бездѣлукками, съ единственной задачей ничего не разбить, то было бы очень глупо съ моей стороны стараться выполнить эту задачу иначе, какъ сидя на стулѣ безъ движенія; правда, я могъ-бы также все время осторожно двигаться между этими хрупкими вещами, но такого рода рѣшеніе задачи было-бы излишне сложнымъ. *Такимъ образомъ, еслибы все сводилось къ одному принципу сохраненія, то въ мірѣ ничего не должно было-бы происходить.* Это и показываетъ намъ принципъ сохраненія въ его настоящемъ свѣтѣ: при всемъ своемъ огромномъ значеніи, онъ въ сущности носитъ только отрицательный характеръ, утверждая, что при всѣхъ измѣненіяхъ въ природѣ, самыя количества вещества и энергіи остаются неизмѣнными... Онъ является надзирающимъ, но не предпринимательскимъ. Онъ имѣетъ распределительный, а не производительный характеръ... Существуетъ ли на ряду съ принципомъ сохраненія также принципъ измѣненія? Принципъ, который указывалъ-бы, когда и что именно совершается въ мірѣ? Такъ какъ такого рода принципъ долженъ былъ-бы охватывать все огромное разнообразіе явленій природы, то по справедливости къ нему нельзя примѣнить слишкомъ много требованій; нужно довольствоваться чѣмъ нибудь общимъ, какой нибудь проявляющейся во всѣхъ процессахъ тенденціей...

Въ явленіяхъ природы не трудно подмѣтить извѣстныя тенденціи. Начнемъ съ перемѣщенія силъ и возьмемъ для

примѣра тѣ движенія, которыя мы приписываемъ силѣ тяжести, т. е. силѣ притяженія, предполагаемой внутри земли. Эти движенія называются паденіемъ, и это названіе заключаетъ уже въ себѣ тенденцію. «Все падаетъ внизъ, а не вверхъ», скажетъ всякій. Всѣ воды въ природѣ текутъ по долинѣ внизъ и при этомъ влекутъ еще съ собою твердыя частицы, которыя осаждаются ими ниже, напримѣръ, въ устьяхъ рѣкъ; каждая лавина и каждый горный обвалъ переносятъ тѣла сверху внизъ, съ высшаго уровня на низшій. *Эту тенденцію нельзя лучше охарактеризовать, какъ словомъ выравниваніе*, выравниваніе разныхъ уровней поверхности земли, которое совершается медленно, но *неумолимо*. Сколько рѣкъ, озеръ уже занесено пескомъ, сколько нѣкогда извѣстныхъ гаваней потеряло свое значеніе, сколько цвѣтущихъ усадебъ, даже цѣлыхъ деревень засыпано горными обвалами; а по расчету геологовъ, будутъ снесены, хотя и въ далекомъ будущемъ, величайшія горы Европы—Альпы». Также тенденція къ выравниванію замѣчается и въ другихъ областяхъ, напримѣръ, въ теплотѣ. «Два важнѣйшихъ тепловыхъ процесса — *это излученіе и проводимость теплоты*. Посредствомъ излученія горячее солнце отдаетъ теплоту болѣе холодной землѣ, а твердый земной шаръ отдаетъ самъ избытокъ своей теплоты окружающей атмосферѣ. Если мы нагрѣемъ одинъ конецъ желѣзнаго стержня и затѣмъ предоставимъ его самому себѣ, то теплота станетъ передаваться отъ горячаго конца къ холодному: первый постепенно остываетъ, второй нагрѣвается; *такимъ образомъ происходитъ выравниваніе температуръ*.

Обобщая нашу мысль и примѣняя ее къ выравниванію высотъ, напряженій, температуръ и т. п., мы убѣдимся, что въ концѣ концовъ *вынужденные* ¹⁹⁾ *процессы также подчиняются этому закону*. Если, напр., при изверженіи вулкана массы дѣйствительно выбрасываются вверхъ, вопреки стремленію къ выравниванію, то въ глубинѣ земли

¹⁹⁾ Подъ вынужденными процессами Ауэрбахъ разумѣетъ такіе, при которыхъ имѣющіяся различія уровней не уменьшаются, а еще болѣе увеличиваются. Эти процессы могутъ быть и результатомъ дѣятельности человека и—самой природы.

происходитъ выравниваніе напряженія, значеніе котораго, можетъ быть, еще болѣе велико... Такимъ образомъ мы видимъ, что тенденція къ выравниванію, посредственно или непосредственно, проявляется вездѣ съ неумолимой силой. Если выравниваніе, возможное при данныхъ условіяхъ, уже достигнуто. то не происходитъ вообще ничего—*господствуетъ равновѣсіе*: если нѣтъ, то что нибудь происходитъ, и тенденція этого процесса состоитъ въ прогрессирующемъ выравниваніи. Эти отношенія станутъ еще яснѣе, если мы воспользуемся введенной недавно очень подходящей номенклатурой. Процессъ, который непрерывно совершается въ одинаковой формѣ, мы называемъ «консервативнымъ», а процессъ, который постепенно ослабѣваетъ и ведетъ къ конечному состоянію, къ равновѣсію, мы называемъ его «финитивнымъ». Тенденція выравниванія, о которой мы говорили, такимъ образомъ сводится къ тому, что строго консервативныхъ процессовъ вообще не существуетъ, что вращеніе земли вокругъ оси или вокругъ солнца въ концѣ концовъ, только спустя гораздо больше времени, должно прекратиться такъ-же, какъ колебаніе маятника, звукъ камертона или бѣненіе сердца.

Быть можетъ, намъ скажутъ: мы уже это знаемъ, *perpetuum mobile* не существуетъ. Но здѣсь мы имѣемъ въ виду нѣчто болѣе широкое, не то, что человѣкъ погибаетъ при слишкомъ долгомъ лишеніи пищи, но то, что, даже при нормальномъ питаніи, его жизни положенъ предѣлъ. Изъ принципа сохраненія слѣдуетъ лишь, что *perpetuum mobile* не можетъ существовать безъ питанія; теперь же рѣчь идетъ о томъ, что даже при самомъ тщательномъ питаніи малина не можетъ существовать вѣчно, а это уже вовсе не представляетъ собою слѣдствія принципа сохраненія. Лампочка накаливанія и паровая машина, растеніе и животное, все имѣетъ свой предѣлъ существованія; неужели только мѣръ въ своемъ цѣломъ не имѣетъ конца?

И какъ сознаніе невозможности *perpetuum mobile* въ прежнемъ смыслѣ привело къ принципу сохраненія, такъ сознаніе, что *perpetuum mobile* невозможно и въ новомъ смыслѣ, должно навести на второй основной принципъ—принципъ измѣненія или выравниванія...

Представимъ себѣ большую ванну съ холодной водой и маленькій стаканъ съ горячей, и выльемъ воду изъ ста-

кана въ ванну; результатъ будетъ тотъ, что холодная вода въ ваннѣ станетъ немного теплѣй; если первоначальныя температуры были 5° въ ваннѣ и 95° въ стаканѣ, то теперь температура будетъ, можетъ быть, 6° . Согласно принципу сохраненія, при этомъ процессѣ смѣшенія *общее количество тепловой энергии осталось неизмѣннымъ*: теперь въ ваннѣ столько же эрговъ ²⁰⁾, сколько ихъ было раньше въ ваннѣ и стаканѣ вмѣстѣ. Но тогда, какъ раньше энергія была сконцентрирована въ стаканѣ, теперь она разсѣяна въ большемъ пространствѣ ванны. Такимъ образомъ описанный процессъ можно охарактеризовать, какъ разсѣяніе энергій. Подобное *разсѣяніе энергии встрѣчается* въ природѣ *вездѣ*, въ видѣ разсѣяннаго движенія, теплоты, свѣта, электричества или магнетизма. Разсѣяніе энергіи движенія, вызывается, главнымъ образомъ, треніемъ; благодаря ему, движущееся тѣло приводитъ въ движеніе также окружающее, даже если это не желательно. Корабль влечетъ съ собой порядочное количество воды, воздушный шаръ увлекаетъ воздухъ, конечно въ ущербъ собственному движенію; *это—разсѣяніе энергии*. Когда мы желаемъ что нибудь нагрѣть, мы волей или неволей также нагрѣваемъ значительную часть окружающей среды: *опять разсѣяніе энергии*. Когда мы для полученія электрическаго тока намагничиваемъ желѣзный якорь динамо-машины, мы не можемъ помѣшать тому, чтобы часть магнитной энергіи терялась въ воздухѣ: *здѣсь опять такъ происходитъ разсѣяніе энергии*. На это измѣненіе нужно обратить возможно серьезное вниманіе. «Что происходитъ съ энергіей, когда она разсѣивается? Количество ея не мѣняется,—это не подлежитъ сомнѣнію; но также несомнѣнно—какое-то измѣненіе въ ней произошло. Что здѣсь нѣтъ противорѣчій, показываетъ примѣръ числа 12, остающагося 12 безразлично, составляется ли оно изъ 1×12 , или 2×6 , или 3×4 ; въ

²⁰⁾ Эргъ есть единица мѣры для измѣренія работы и энергій. Она представляетъ собою приблизительно работу, производимую при поднятіи на одинъ сантиметръ весьма маленькой разповѣски пзъ набора для чувствительныхъ вѣсовъ, именно миллиграмма (обыкновенно это маленькій кусочекъ алюминіевой проволоки).

этомъ смыслѣ, какъ извѣстно, называютъ число 12 произведеніемъ, а 2 и 6 или 3 и 4 его множителями. Въ этомъ примѣрѣ оба множителя одного и того же характера, хотя и различной величины: оба представляютъ собой простые числа; *но можетъ быть и совершенно иначе, когда числа получаютъ наименованіе.* Возьмемъ для примѣра книгоиздательный расчетъ. Пусть изданіе какой нибудь книги стоитъ 3000 руб., причемъ, какъ извѣстно, сравнительно маловажно, въ сколькихъ экземплярахъ она печатается, такъ какъ значительно большая часть расходовъ падаетъ на гонораръ, наборъ, общіе расходы и т. д. Расходы изданія могутъ быть покрыты очень различнымъ образомъ, напримѣръ продажей 100 экземпляровъ книги по 30 руб., или 300 по 10, или 1000 по 3 руб.; однимъ множителемъ здѣсь является цѣна книги, другимъ—число покупателей. Книги, которыя могутъ расчитывать на широкій сбытъ, можно продавать дешево, другія — дорого. Такимъ образомъ *оба множителя здѣсь носятъ совершенно различный характеръ:* одинъ относится къ числу экземпляровъ, другой—къ цѣнѣ одного экземпляра; при 1000 экземпляровъ по 3 рубля расходы покрываются экстенсивностью продажи, при 300 экземпляровъ по 30 руб.—интенсивностью цѣны. Тоже самое мы видимъ въ опытѣ съ водой: въ стаканѣ находится мало воды, но она горяча; въ ваннѣ много воды, но она холодна; въ стаканѣ энергія содержится въ интенсивномъ видѣ, въ ваннѣ—въ экстенсивномъ.

Это наводитъ на мысль разсматривать энергію вообще, какъ произведеніе двухъ факторовъ, и называть одинъ изъ нихъ факторомъ экстенсивности, другой—факторомъ интенсивности; между тѣмъ и другимъ существуетъ, такимъ образомъ, рѣзкое различіе—различіе такого же рода, какое въ умственной области имѣется въ поговоркѣ: «multum, non multa», совѣтующей учащемуся или читающему обращать больше вниманія на интенсивность, чѣмъ на экстенсивность». Такимъ образомъ, наблюдаемая тенденція характеризуется такъ: *экстенсивность энергіи возрастаетъ, интенсивность ея уменьшается.*

«Но можно ли вернуть вообще все, что совершается въ природѣ, къ первоначальному состоянію? Для того, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно, намъ

не зачѣмъ даже прибѣгать къ явленіямъ высшаго порядка, какъ напримѣръ, къ жизненному процессу, а можно удовольствоваться гораздо болѣе простыми. Вспомнимъ хотя-бы напѣ примѣръ съ тепловатою водою въ ваннѣ: никто не въ состояніи извлечь изъ нея обратно ту горячую воду, которая была раньше въ стаканѣ. *Въ виду этого различаютъ процессы необратимые и обратимые. Между послѣдними многіе, въ свою очередь, обратимы лишь въ теоріи, въ дѣйствительности же ихъ обращеніе встрѣчаетъ большія затрудненія...* Всякій поршень машины непрерывно обращаетъ свое движеніе, подымаясь вверхъ и опускаясь или двигаясь взадъ и впередъ. Но нѣкоторыя, связанная съ движеніемъ поршня, побочныя явленія не обращаются; такъ, напримѣръ, изнашиваніе матерьяла при движеніи поршня взадъ и впередъ не уравнивается, а напротивъ, суммируется, т. е. частички, стертая при движеніи поршня впередъ, не нарастаютъ вновь при его обратномъ ходѣ, а, наоборотъ, стираются еще новыя. Благодаря всѣмъ этимъ явленіямъ: изнашиванію, нагрѣванію, теплопроводности и т. д. *даже этотъ простой процессъ оказывается не вполне обратимымъ.* Такимъ образомъ, мы вездѣ встрѣчаемъ процессы или совершенно необратимые или не вполне обратимые.

Что разъ совершилось, то прошло, и разсѣянной при этомъ энергіи нельзя собрать вовсе или же можно собрать лишь часть ея. Точно какая-то высшая власть забираетъ подать съ каждаго процесса, совершающагося въ природѣ; когда же дѣлается попытка обойти эту подать при помощи вынужденныхъ обратныхъ процессовъ, то тотчасъ же слѣдуетъ штрафъ за уклоненіе.

Еще интереснѣе тѣ процессы, въ которыхъ энергія мѣняетъ свое качество, напримѣръ, тепло преобразуется въ движеніе... Паровая машина имѣетъ значеніе превращать тепловое напряженіе водяного пара въ движеніе, т. е. въ работу. Это превращеніе совершается согласно принципу сохраненія энергіи, — энергія при этомъ не теряется и не выигрывается. Но если кто нибудь пойметъ это такъ, что машина производитъ количество работы, эквивалентное количеству теплоты, то есть 423 килограмметровъ на каждую калорію; то факты сильно разочаруютъ его. Машина

даетъ работы гораздо меньше, и возникаетъ вопросъ: куда же дѣвается остальная энергія?.. Остальная энергія разсѣялась. Часть ея перешла въ матерьялъ машины, нагрѣла его, износила и т. д.; *опять также исторія съ необратимостью побочныхъ явленій...* Можно строго доказать, что ни одна тепловая машина не можетъ работать безъ холодильника, съ однимъ только котломъ. Часть энергіи котла превращается въ работу, другая же часть уходитъ въ видѣ малоинтенсивнаго нагрѣванія холодильника... Ту часть сообщаемой машинѣ энергіи, которую она превращаетъ въ работу, называютъ ея полезнымъ дѣйствіемъ, остальную можно назвать степенью разсѣянiя... Степень разсѣянiя энергіи, ея коэффициентъ экстенсивности мы называемъ, расширяя первоначально введенное Клаузиусомъ понятіе, энтропией. Мы приходимъ тогда къ слѣдующему положенію всеобъемлющаго значенія: *энтропія въ общемъ непрерывно возрастаетъ, или энтропія стремится къ максимуму...*

Все ученіе объ энергіи, о ея сохраненіи съ одной стороны и ея обезцѣниваніи съ другой легко можетъ заслужить упрекъ въ пустословіи; вѣдь энергія можетъ либо сохраняться либо обезцѣниваться. Одинъ эргъ энергіи движенія и одинъ эргъ теплоты либо равны другъ другу—и тогда цѣнность ихъ также одинакова, либо же они имѣютъ разную цѣнность—и тогда они неравны, но эргъ всегда остается эргомъ. Это пожалуй напоминаетъ шуточный вопросъ, часто предлагаемый дѣтямъ: что тяжелѣй — фунтъ свинца или фунтъ пуха. Однако противорѣчіе здѣсь лишь кажущееся; одинаковыя величины и ихъ различная цѣнность вполне совмѣстимы. Энергія остается постоянной, энтропія растетъ. Солнце свѣтитъ, но тѣни становятся все длиннѣе. *Всюду разстѣяніе, выравниваніе, обезцѣниваніе.* Уголь сгораетъ въ золу, изъ которой никогда не создается вновь уголь; горы обваливаются и не выростають снова; источники теплоты излучаютъ ее и не могутъ вернуть потерянной теплоты обратно. Не долженъ ли наступить моментъ, когда все будетъ энтропией, а энтропія (т. е. обращеніе во вѣкъ) исчезнетъ? Вѣдь мы не можемъ себя обманывать: тѣ вынужденные процессы, которые вызываетъ природа или человѣкъ, въ которыхъ, какъ въ исключительныхъ случаяхъ, энергія концентрируется, дифференцируется, повышается,

подобны лишь каплѣ воды, падающей на горячій камень; въ лучшемъ случаѣ они могутъ лишь немного замедлить общій процессъ, но не остановить его. Состояніе же, которое тогда наступитъ, будетъ ничто иное, какъ прекращеніе вообще всего, что зовется жизнью, явленіемъ». Хотя Ауэрбахъ и говоритъ, что эта будущая перспектива конца міра отдалена отъ насъ на крайне далекое будущее, тѣмъ не менѣе это — необходимый фактъ будущаго и въ качествѣ такового онъ имѣетъ высокую цѣнность для многихъ сужденій.

Самъ Ауэрбахъ, можетъ быть и невольно, отмѣтилъ эту цѣнность въ 27 примѣчаніи на 53 стр. своей книги. «Говоря объ интересующей насъ прежде всего солнечной системѣ и принимая во вниманіе, что наибольшую часть ея массы составляетъ солнце колоссально высокой температуры, нужно признать, что, если когда нибудь планеты и т. д., вслѣдствіе истощенія энергій своего движенія, опять сольются съ солнцемъ, то такое конечное состояніе будетъ характеризоваться очень высокой температурой, а также чрезвычайно малой плотностью. Это состояніе будетъ отличаться отъ начальнаго состоянія солнечной системы, какъ ее представляютъ Кантъ и Лапласъ, лишь отсутствіемъ вращенія этого океана горячихъ газовъ, и новый толчокъ, который сообщилъ-бы вращеніе, могъ-бы опять возобновить всю исторію міра. Но такой толчокъ, какъ доисторическій, такъ и возможный «послѣисторическій, можетъ быть сообщенъ міру только извнѣ, и потому остается чисто метафизическимъ, лежащимъ за самыми крайними предѣлами познанія природы». Итакъ Ауэрбахъ, послѣдовательно проводя ученіе объ энтропіи, логически приходитъ къ положенію, что возможное возобновленіе міра послѣ катастрофы, равно какъ и начальное образованіе его мыслимо только чрезъ дѣйствіе внѣміровое.

Я съ нарочитою цѣлью представилъ сущность ученія объ энтропіи по Ауэрбаху. Остановился я здѣсь на Ауэрбахѣ потому, что онъ компетентный профессоръ естествознанія, профессоръ іенскаго университета, гдѣ и Геккель, данная работа — новѣйшая по времени, 1905 г. и ученіе объ энтропіи изложено просто и ясно; при всей незначительности объема эта книга «Царица міра и ея тѣнь», пе-

реведена, кромѣ русскаго и на французскій языкъ, гдѣ къ французскому изданію сдѣлано предисловіе Ш. Э. Гильома, вице-директора международного бюро мѣръ и вѣсовъ въ Парижѣ.

Читатель на основаніи, хотя и сжатыхъ положеній ученія объ энтропії, можетъ вполне убѣдиться, что энтропія энергій 1) *есть реальный фактъ*, что 2) *непрерывное возрастаніе энтропії есть такой же реальный фактъ*. Теперь въ связи съ этимъ прошу по достоинству оцѣнить третій аргументъ Геккеля, что *онъ отрицаетъ энтропію*, потому что *она противорѣчитъ закону субстанціи!*

Этимъ я заканчиваю критику фундамента «міровыхъ загадокъ» Геккеля и перейду къ изложенію п разбору психологическаго отдѣла книги.

Психологической части въ книгѣ Геккеля «міровыя загадки» предшествуетъ антропологическая часть съ 1—36 стр. Я не дѣлаю ее ни предметомъ изложенія, ни критики по слѣдующимъ основаніямъ: 1) она представляетъ собою главнымъ образомъ историческій очеркъ и совсѣмъ не даетъ послѣдовательнаго обоснованія эволюціонной идеи о происхожденіи человѣка; 2) она совершенно не представляетъ чего либо новаго какъ по сравненію вообще съ дарвинистическими работами, такъ и по сравненію съ прежними работами самого Геккеля; наконецъ пониманіе эволюціонистовъ антропологической проблемы мною всесторонне разобрано въ моей работѣ: «Происхожденіе человѣка съ точки зрѣнія органической эволюціи». (См. Вѣра и Церковь, 1905 г. кн. III). 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 воздействием факторовъ, указываемыхъ эволюціонистами, никогда не могла выработаться изъ животной физической организаціи человѣка и на 70 стр. своего критическаго этюда итоги разбора. Думаю, имѣть 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 искренне и правдиво, хотя, кажется,

и произвольно, защищаясь отъ возраженія, почему не всё обезьяны стали людьми — сказалъ: «чудомъ мнѣ кажется то, что это превращеніе вообще произошло въ одной родословной линіи, а вовсе не то, что, возникнувъ въ одной линіи, оно не имѣло мѣста въ другихъ линіяхъ». Если аргументы эволюціонизма, по меньшей мѣрѣ, только приложимы къ фактамъ и при повѣркѣ оказываются неправомѣрными, если принципы эволюціонизма не только не объясняютъ всего, на что претендуютъ въ объясненіи, но и проведенные послѣдовательно создаютъ для самихъ себя безвыходныя противорѣчія; то ясно, что эволюціонизмъ въ качествѣ дѣйствующей гипотезы, а тѣмъ болѣе теоріи теряетъ всякую цѣнность, сохраняя за собою интересъ лишь съ точки зрѣнія исторической.

Я ограничиваюсь только этимъ резюмэ изъ своей работы и дѣлаю это только какъ объясненіе, почему я въ связи съ другими основаніями совершенно обхожу молчаніемъ антропологическую часть книги Геккеля.

Шестую главу своей книги Геккель озаглавилъ: «сущность души». Онъ громко заявляетъ здѣсь о своемъ убѣжденіи, что такъ называемая душа въ *дѣйствительности* *оказывается естественнымъ феноменомъ*; поэтому, говоритъ онъ, «я считала психологію отраслью естественныхъ наукъ, а именно физиологіи» (46 стр.).

Догматически осудивъ далѣе дуалистическую психологію, Геккель говоритъ: «защищаемый нами взглядъ на душевную жизнь, какъ на естественный феноменъ, видитъ въ ней комплексъ жизненныхъ явленій, которыя, какъ и всё прочія явленія, связаны съ опредѣленнымъ матерьяльнымъ субстратомъ. Назовемъ пока *этотъ матерьяльный базисъ* всякой психической дѣятельности, безъ которой послѣдняя вообще немыслима, *психоплазмой*; мы исходимъ при этомъ изъ того факта, что путемъ химическаго анализа установлена была принадлежность этого базиса къ группѣ плазматическихъ организмовъ, т. е. къ бѣловиднымъ соединеніямъ углерода, лежащимъ въ основѣ всѣхъ жизненныхъ процессовъ. У высшихъ животныхъ, обладающихъ нервной системой и органами чувствъ, изъ психоплазмы возникла путемъ дифференціаціи *неуроплазма*, нервная система... Въмѣстѣ со всѣми другими явленіями

природы явленія душевной жизни *тоже подчинены верховному и универсальному закону субстанціи* и въ этой области этотъ основной космологическій законъ не знаетъ ни одинаго исключенія. Всѣ тѣ элементарные духовные процессы, которые мы находимъ у одноклѣтчатыхъ протистовъ и растений, а также у низшихъ животныхъ: —реагированіе на раздраженіе извнѣ, рефлексивныя движенія, чувствительность и стремленіе къ сохраненію, все это непосредственно обусловлено фізіологическими процессами, происходящими въ плазмѣ ихъ клѣтокъ, физическими и химическими измѣненіями, вызываемыми съ одной стороны наслѣдственностію, съ другой — приспособленіемъ къ окружающей средѣ. Но тоже самое приходится сказать и о болѣе сложныхъ духовныхъ процессахъ у высшихъ животныхъ и человѣка, объ образованіи представленій и понятій, объ удивительныхъ феноменахъ разума и сознанія; *эти сложные процессы развились филогенетически изъ вышеупомянутыхъ элементарныхъ процессовъ и своимъ изумительнымъ совершенствомъ обязаны только болѣе высокой степени интеграціи или централизаціи, ассоціаціи или соединенія изолированныхъ прежде функцій.*

Глава седьмая «эволюція душ».

Установить отдѣльныя ступени психологической лѣстницы и доказать ихъ непрерывную филогенетическую связь Геккель считаетъ достойной задачей новѣйшей психологіи.

Матерьяльная основа психической жизни.

«Всѣ безъ исключенія, явленія душевной жизни связаны съ матерьяльными процессами въ живой субстанціи организма: плазмѣ или протоплазмѣ. Мы называемъ психоплазмой ту часть этой субстанціи, которая является непосредственнымъ носителемъ духовной жизни; другими словами, мы видимъ въ душѣ не особую сущность, а *общій комплексъ всѣхъ психическихъ отправленій протоплазмы.* Въ этомъ смыслѣ душа такая же фізіологическая абстракція, какъ понятіе «объѣмъ веществъ» или «зачатіе». У человѣка и высшихъ животныхъ психоплазма, благодаря развитому дѣленію труда между различными органами и тканями, является дифференцированной составной час-

тью нервной системы; невроплазма—такой же составной частью узловых клѣтокъ, ганглій и нервныхъ волоконъ, служащихъ имъ передаточнымъ механизмомъ. У низшихъ животныхъ, не имѣющихъ еще особыхъ нервовъ и органовъ чувствъ, психоплазма не находится еще въ дифференцированномъ состояніи; точно такъ же у растений. Наконецъ, у одноклѣтчатыхъ протистовъ психоплазма не тождественна ни со всей живой протоплазмой простой клѣтки, ни съ какой либо частью ея. Во всѣхъ этихъ случаяхъ на низшей и высшей ступени психологической лѣстницы, необходимъ извѣстный химическій составъ психоплазмы и опредѣленные психическія свойства ея; безъ нихъ душа не въ состояніи исполнять свои функціи. Это простирается одинаково на элементарные процессы плазматическихъ ощущеній и движеній у протодоевъ и на сложныя функціи органовъ чувствъ и мозга у высшихъ животныхъ съ человѣкомъ во главѣ...

Градація ощущеній. Всѣ, безъ исключенія, живыя существа надѣлены способностію ощущеній; они размѣчаютъ состоянія окружающей обстановки и реагируютъ на нихъ извѣстными измѣненіями въ своемъ организмѣ. Свѣтъ и теплота, сила тяжести и электричество, механическіе и химическіе процессы окружающей насъ внѣшней среды дѣйствуютъ на воспримчивую психоплазму въ качествѣ раздраженій и вызываютъ измѣненія въ ея молекулярномъ составѣ. Мы насчитываемъ слѣдующія пять главныхъ ступеней въ впечатлительности или чувствительности психоплазмы:

1) На низшихъ ступеняхъ органической жизни вся психоплазма, какъ таковая, обладаетъ чувствительностію и реагируетъ на раздраженія извнѣ...

2) На второй ступени возникаютъ на поверхности организма простѣйшія, не дифференцированныя орудія чувствъ въ формѣ плазматическихъ волосковъ или пигментныхъ пятенъ, это предшественники органовъ осязанія и глазъ.

3) На третьей ступени изъ этихъ элементарныхъ зачатковъ путемъ дифференціаціи развиваются специфическія органы чувствъ, приспособленные каждый по своему ориентированію во внѣшней средѣ: химическіе органы вкуса и обонянія, физическіе органы осязанія и тепловыхъ ощущеній, слуха и зрѣнія...

4) На четвертой ступени наступаетъ централизація или интеграція всей нервной системы, а съ нею вмѣстѣ и ощущеній; благодаря ассоціаціи изолированныхъ или локализованныхъ прежде ощущеній, возникаютъ представленія, которыя вначалѣ остаются еще безсознательными...

5) На пятой ступени ощущенія передаются въ центральную часть нервной системы и, отражаясь здѣсь, создаютъ высшую психическую функцію, *сознательное ощущение (воспріятіе)*; такъ происходитъ дѣло у человѣка и высшихъ позвоночныхъ, вѣроятно, также у нѣкоторой части высшихъ беспозвоночныхъ, въ особенности у членистыхъ (57 стр.). Представленія становятся сознательными, въ мозгу развиваются особыя представленія для ассоціаціи этихъ сознательныхъ представленій; *это дѣлаетъ возможными тѣ высшія психическія функціи организма, которыя мы называемъ мысленіемъ или раздумываніемъ и разсудкомъ или разумомъ.* Хотя чрезвычайно трудно провести филетическую границу между первоначальными безсознательными представленіями и позднѣйшими, сознательными представленіями, мы можемъ все таки съ извѣстной вѣроятностію предположить, что *послѣднія развились изъ первыхъ полифилетическимъ путемъ*: мы находимъ сознательное и разумное мысленіе не только у высшихъ формъ позвоночныхъ животныхъ—человѣка, млекопитающихъ, у части низшихъ позвоночныхъ, но такъ же у очень многихъ представителей другихъ животныхъ типовъ (у муравьевъ и другихъ насекомыхъ, у пауковъ и высшихъ породъ раковъ среди членистыхъ, головоногихъ, среди мягкотѣлыхъ) (62 стр.). Въ тѣсной связи съ эволюціей представленій, по мнѣнію Геккеля, находится эволюція памяти. Память, по нему, есть переходъ впечатлѣній изъ потенциальнаго состоянія въ активное. Эволюція памяти происходитъ такъ:

1) Целлулярная память (память клѣтки) есть безсознательная память пластидуль.

2) Вторая стадія въ развитіи памяти — *безсознательная память* органической ткани, проявляющаяся въ наследственной передачѣ отдѣльныхъ органовъ и тканей въ организмъ растений и низшихъ, не имѣющихъ, нервовъ животныхъ (губокъ и пр.). Этотъ видъ памяти является воспроизведеніемъ гистональныхъ представленій т. е. той ас-

соціаціи целлулярныхъ представленій, которая возникаетъ уже у соціальныхъ протистовъ вмѣстѣ съ образованіемъ союзовъ или пенобій (62 стр.).

3) Третья стадія въ эволюціи памяти—«безсознательная память у тѣхъ животныхъ, которыя имѣютъ уже нервную систему; она является воспроизведеніемъ соотвѣтственныхъ «безсознательныхъ представленій», *накопленныхъ въ опредѣленныхъ узловыхъ клеткахъ—гангліяхъ...*

4) Сознательная память, или «внутреннее самоотраженіе» оказывается лишь позднѣйшей стадіей въ эволюціи; она—*продуктъ опредѣленныхъ клетокъ въ мозгу человека и высшихъ животныхъ, послѣдній, утонченный продуктъ цѣлаго ряда репродуктивныхъ психическихъ процессовъ, совершившихся безсознательно въ узловыхъ клеткахъ нашихъ низшихъ животныхъ предковъ* (63 стр.).

Ассоціація представленій для Геккеля то же продуктъ длиннаго ряда развитія, вначалѣ безсознательный и у высшихъ животныхъ и человѣка лишь становящійся сознательнымъ. *Такой же результатъ развитія и единство сознанія у человѣка.*

Градаціи Разума: «Поверхностные психологи, говоритъ Геккель, добраго стараго времени, незнакомые съ духовной жизнью животнаго и приписывавшіе исключительно человѣку «душу живу», вмѣстѣ съ тѣмъ признавали только за нимъ высшее благо разума и сознанія. Это тривиальное заблужденіе тоже было основательно опровергнуто *сравнительной психологіей* послѣднихъ сорока лѣтъ. *Высшія позвоночныя* (главнымъ образомъ, ближайшія къ человѣку млекопитающія) *точно такъ же обладаютъ разумомъ, какъ и человѣкъ*; у животныхъ точно такъ же можно прослѣдить длинный рядъ постепеннаго развитія разума, какъ и у человѣка. Различіе между разумомъ такихъ людей, какъ Гете, Кантъ, Ламаркъ, Дарвинъ—съ одной стороны и разумомъ первобытныхъ дикарей, веддовъ и австралійскихъ негровъ и патагонцевъ—съ другой, гораздо значительнѣе, чѣмъ разница между разумомъ этихъ послѣднихъ и «разумнѣйшихъ» млекопитающихъ, *человѣкообразныя* (Anthropomorpha), даже *варіоморфа* (64 стр.) Въ этомъ пунктѣ, какъ и во всемъ психологическомъ отдѣлѣ, *доказательство Геккель не представляетъ*, а отсылаетъ чита-

теля за послѣдними къ сочиненію Ромэнса «Духовная эволюція въ царствѣ животныхъ».

Сознавая, что духовное развитіе человѣка состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ развитіемъ языка, Геккель не могъ миновать вопроса объ языкѣ. За то безъ всякихъ колебаній, какъ и всегда, онъ рѣшилъ проблему объ языкѣ слишкомъ просто. Именно Геккель увѣряетъ, что членораздѣльная рѣчь, языкъ понятій есть такъ же не исключительная принадлежность человѣка и не даръ съ неба, *а продуктъ того же развитія* и въ свидѣтельство истинны своего убѣжденія снова отсылаетъ къ Ромэнсу съ заявленіемъ, что Ромэнсъ «непреложно доказалъ, что языкъ человѣка отличается отъ языка высшихъ животныхъ *только по степени своего развитія*, а не типу, по существу своему». (65 стр.)

Далѣе идутъ отдѣлы: градація душевныхъ движеній, градація воли, свобода воли, заканчивающийся отрицаніемъ воли безъ доказательствъ.

Восьмую и девятую главы «Онтогенія души» (67—76 стр.) и «Филогенія души» (76—87 стр.), въ виду положительнаго отсутствія новизны, крайней запутанности изложенія, полной догматичности положеній, я. щадя читателя, не буду передавать, а приведу только послѣднюю фразу девятой главы, которая составляетъ убѣжденіе Геккеля и является какъ-бы резюмэ, хотя и вполне незаконнымъ, къ 8 и 9 главамъ. «*Постепенное историческое развитіе души человека изъ длинной психической цѣпи высшихъ и низшихъ млекопитающихъ — научно установленный фактъ; онъ доказанъ сравнительной анатоміей и онтогеніей на почвѣ общихъ филетическихъ законовъ теоріи происхожденія видовъ*» (87 стр.)

Десятая глава посвящена вопросу о сознаніи. Если отбросить многорѣчивую словесную шелуху, то сущность главы можно выразить такъ: 1) Сознаніе—не трансцендентная проблема, *а просто физиологическая*. 2) *Сознаніе есть только часть душевной жизни у высшихъ животныхъ и человѣка*, а большая часть ея носитъ безсознательный характеръ. Особенно оживленно и, кажется, вполне побѣдно-носно чувствуетъ себя Геккель въ отдѣльчикѣ «паталогія сознанія». «Открытая новѣйшей физиологіей роль большого

мозга, говорит Геккель, какъ органа духовной жизни и сознанія у человѣка и высшихъ млекопитающихъ, вполне подтверждается паталогіей или наукой о его заболѣваніяхъ. Если болѣзнь разрушить какую нибудь часть оболочки большого мозга, прекращаются такъ же ихъ функціи, причемъ локализацию мозговыхъ функцій можно доказать даже по частямъ: при заболѣваніи отдѣльныхъ частей, прекращается та часть сознанія и мышленія, которая связана съ данною частью мозга. Къ тому же выводу мы приходимъ путемъ паталогическихъ экспериментовъ. Разрушая извѣстное мѣсто въ мозгу (напр., въ центрѣ, обусловливающимъ способность рѣчи), мы уничтожаемъ такъ же его функцію (языкъ). Впрочемъ, достаточно указать на всѣмъ извѣстныя явленія изъ области сознанія, и мы увидимъ, что послѣднее находится въ полной зависимости отъ химическихъ измѣненій мозговой субстанціи. Многіе напитки (кофе, чай) возбуждаютъ нашу мыслительную способность; другіе напитки (вино, пиво) настраиваютъ насъ весело; *Excitantia* (мускусъ и камфора) оживляютъ гаснущее сознаніе; эфиръ и холоформъ оглушаютъ, усыпляютъ его и т. д.) Непосредственно за этимъ Геккель съ упоеніемъ наивнаго ребенка восклицаетъ: «развѣ все это возможно было-бы, если-бы сознаніе было чѣмъ то *нематерьяльнымъ*, независимымъ отъ вышеупомянутыхъ анатомическихъ органовъ? И куда дѣвается сознаніе «безсмертной души», если отнять у нея эти органы?» (95 стр.)

Я думаю, что у Геккеля температура сразу понизилась бы, если бы въ минуту вдохновеннаго писанія этихъ строкъ онъ вспомнилъ, что спиритуалисты великолѣпно знакомы со всѣми фактами тѣснѣйшей зависимости психическихъ явленій отъ физиологическихъ. Но Геккелю до этого, очевидно, нѣтъ дѣла. Онъ неподдѣльно крайне доволенъ кажущейся убѣдительностью аргумента, и, правду сказать, этотъ доводъ при всей его ветхости крайне выгодно выступаетъ среди въ собственномъ смыслѣ Геккелевскихъ доводовъ на протяженіи всей книги по своей ясности, видимой наглядности.

Немедленно за этимъ Геккель повытащилъ изъ кладовой матеріалистовъ факты двойственнаго сознанія, вѣро-
итно, тоже какъ аргументъ, что сознаніе не представляетъ

трансцендентной проблемы. Впрочемъ прямо онъ не говоритъ такъ, а называетъ только характерныя явленія двойного сознанія «очень поучительными»!

Десятая глава заканчивается двумя отдѣльчиками: «онтогенія сознанія» и «филогенія сознанія». Въ первомъ Геккель говоритъ, что новорожденный ребенокъ еще не обладаетъ сознаніемъ. Онъ и здѣсь опускаетъ доказательства, а ссылается на Прейера, по которому, будто-бы, сознаніе ребенка развивается лишь позднѣе, когда ребенокъ начинаетъ говорить. Но Геккель и здѣсь впадъ въ грубое смѣшеніе. Что у новорожденного ребенка еще не дѣйствуютъ функціи различенія и отождествленія, что до образованія въ немъ перваго представленія его міръ не распадается еще ни на субъективный, ни на объективный, а сознается просто, какъ существующій — это совершенно правда, но безгранично ложно, если Геккель думаетъ, что сознанія, какъ такового, у ребенка еще нѣтъ совсѣмъ. Сдѣлайте ребенку больно и онъ переживетъ ощущеніе боли и выразитъ это крикомъ, хотя и не можетъ еще точно локализовать пункта боли.

Изъ факта общеизвѣстнаго всѣмъ, что сознаніе подвержено развитію, что на третьемъ десяткѣ лѣтъ оно достигаетъ полнаго расцвѣта развитія, что на седьмомъ десяткѣ начинается постепенный упадокъ умственныхъ силъ—изъ этого Геккель дѣлаетъ преуморительное заключеніе въ концѣ отдѣльчика: *«во всякомъ случаѣ онтогенесисъ сознанія самымъ нагляднымъ образомъ доказываетъ намъ, что сознаніе не есть ничто нематерьяльное», а просто-на-просто физиологическая функція нашего мозга, и не является, стало быть, исключеніемъ изъ общаго закона субстанціи»* (96 стр.).

Такіе неопозволительные скачки въ логикѣ возможны развѣ только для человѣка въ состояніи страсти, или аффекта.

Въ отдѣльчикѣ «филогенія сознанія» Геккель сознается, что фактически имѣется чрезвычайно мало 'данныхъ и нѣтъ возможности сдѣлать на этотъ счетъ никакихъ конкретныхъ гипотезъ, поэтому онъ ограничивается только увѣреніемъ, что «въ принципѣ для насъ несомнѣнна естественная филогенія сознанія». Дальше идутъ совсѣмъ

тривиальные, ни къ чему не ведущія разсужденія о томъ, что замѣтенъ напр., прогрессъ въ размѣрахъ мозга у приматовъ въ миоценовомъ и плиоценовомъ періодахъ сравнительно съ представителями этого рода болѣе древнихъ періодовъ эоценоваго и лигоценоваго; что люди культурной эпохи имѣють болѣе широкое сознаніе, развившееся изъ примитивнаго сознанія дикарей!!

Одинадцатая глава посвящена вопросу о безсмертіи. Безсмертіе, конечно, отрицается, но разсужденія ведутся такъ легковѣсно, что Геккелю на нихъ свободно могъ-бы оппонировать сообразительный семинаристъ IV класса по учебнику Августина. Потому эту невольную карикатуру на научность я предоставляю читателю самому прочесть по книгѣ Геккеля. На этомъ кончается психологическій отдѣлъ книги.

Въ интересахъ ясности и позволю себѣ повторить основныя положенія психологической части книги, чтобы подвергнуть ихъ возможно подробному разбору.

При пониманіи крайне туманной психологіи Геккеля нужно всегда, *какъ исходной точки держаться, что Геккель-эволюционистъ, допускающій непрерывность органической эволюціи.* Поэтому слѣдовало-бы ожидать, что сознаніе въ той или другой формѣ должно быть на лицѣ съ самаго начала эволюціи. Но такого грубаго насилія надъ дѣйствительностію Геккель сдѣлать конечно не могъ и допускалъ *фактическую прерывность—именно сознаніе, по нему, явилось въ мірѣ уже только у животныхъ, обладающихъ нервной системой.* Читатель помнитъ о томъ, какъ Геккель говорилъ, что передача ощущеній въ центральную часть нервной системы *создаетъ сознательное ощущеніе или воспріятіе;* что въ главѣ о сознаніи онъ вынужденъ былъ допустить такую нелѣпость, *будто сознаніе есть только часть душевной жизни.* По этой же причинѣ Геккель вынужденъ былъ говорить о происхожденіи сознательныхъ представленій изъ безсознательныхъ и вообще о происхожденіи сознанія изъ безсознательныхъ материальныхъ факторовъ. Но вѣдь подобныя сужденія можно понимать только грамматически, т. е. въ нихъ есть подлежащее и есть сказуемое, что сообщаетъ видъ нѣкоторой ясности. Но попробуйте коснуться существа дѣла, и суж-

деніе обратится въ наборъ словъ. Мое впечатлѣніе фіолетоваго цвѣта не то же, что 785 билліонныхъ колебаній волнъ эфира въ секунду. Правда для того, чтобы у меня явилось это впечатлѣніе цвѣта, нужно именно такое число колебанія волнъ эфира, *но не само колебаніе есть впечатлѣніе голубого цвѣта*, и не колебаніе создало это впечатлѣніе—на раздраженіе опредѣленнымъ числомъ колебаній глазного нерва я только реагировалъ по законамъ моей внутренней жизни и *потому созналъ не колебаніе, а впечатлѣніе цвѣта, несводимое на колебанія*; потому-то человѣкъ какъ-бы не говорилъ языкомъ, что такому-то цвѣту соответствуетъ такое-то число колебаній, *пережить это въ живыхъ состояніяхъ сознанія онъ не можетъ во вѣки вѣчныхъ*.

Болѣе синтетическій умъ Спенсера, проникнутый такими же эволюціонными тенденціями, все же не рѣшился на такой смертный грѣхъ передъ логикой выводить сознательное изъ безсознательнаго и хотѣлъ замаскировать этотъ пробѣлъ двусмысленнымъ терминомъ *«нерождающееся сознаніе»* (nascent consciousness). Но вѣдь такую игрою словъ нельзя убѣждать никого. И творецъ синтетической фисософіи въ этомъ словесномъ маневрѣ защиты монизма (да проститъ мнѣ читатель за маленькую фривольность) напомнилъ мнѣ бѣдную дѣвушку, которая не могла оправдаться въ томъ, что родила ребенка, говоря: «Онъ былъ такъ малъ!»

Такъ неизбежны противорѣчія, разъ сознаніе полагается не въ началѣ непрерывнаго процесса, (а допустить его въ началѣ процесса тоже невозможно; придется надѣлать сознаніемъ и раскаленную огненную массу, но вѣдь это значить быть метафизикомъ пригоднымъ только для комедіи) а потомъ уже, въ линіи самаго процесса.

Далѣе *эта же эволюціонная тенденція* побудила Геккеля вывести *все качественное разнообразіе душевной жизни изъ совокупности элементарныхъ однородныхъ психическихъ единицъ-атомовъ душевной жизни*.

Пусть вспомнитъ здѣсь читатель, какъ Геккель говорилъ, что предѣлшенія, понятія и вообще всѣ сложныя процессы развились филогенетически изъ элементарныхъ процессовъ-реагированія на раздраженіе извнѣ, рефлексив-

ныхъ движеній, чувствительности и стремленія къ сохраненію. Однако Геккель въ данномъ случаѣ совершенно не былъ оригиналенъ. То же самое мы встрѣчаемъ у Льюиса, Маха, Спенсера и Тэна. Чѣмъ отличается Геккелевская психоплазма или клѣточная душа отъ предположенія Льюиса, что простѣйшему биологическому элементу *биоплазма* соотвѣтствуетъ простѣйшій психическій *психоплазма*!

Какимъ методомъ двигался Геккель и его сподвижники въ построеніи психологіи? Нѣтъ никакого сомнѣнія, *что здѣсь былъ приложенъ методъ химіи-атомистической гипотезы*, и качественное разнообразіе психической жизни потому было сведено на количественное различіе атомовъ—вотъ почему были пущены въ ходъ такіа невозможности, что качественное разнообразіе ощущеній стало разсматриваться, какъ комплексы простѣйшихъ ощущеній. Но вѣдь атомистическій методъ, плодотворный въ химіи, нискоимъ образомъ не можетъ быть приложимъ къ психическимъ явленіямъ. Какъ я въ первой части показалъ, что психическія явленія родовымъ образомъ отличаются отъ физическихъ, *и потому, чѣмъ измѣряется одно, не можетъ тѣмъ же измѣряться другое, ему противорѣчащее.*

Но лишь только допущена эта неправомѣрность, тогда мѣсто дѣйствительныхъ психическихъ фактовъ *занимаютъ вымышленные факты* о психической жизни; тотъ непреложный фактъ, *что психическое развитіе идетъ въ дѣйствительности отъ слитнаго къ раздѣльному*, понимается какъ разъ наоборотъ—будто онъ идетъ отъ раздѣльнаго къ соединенному. Но вѣдь это значить *говорить о психологіи никому въ міръ не принадлежащей*? Какая же цѣна психологіи, разъ она будетъ оперировать надъ фактами несуществующими? Штумпфъ въ своей превосходной работѣ «*Gopsychologie*» ясно показалъ, что одно ощущеніе не можетъ состоять изъ совокупности другихъ. Если-бы оно могло, то мы непремѣнно могли-бы вычестъ одно изъ другого и ощущать разность саму по себѣ. Каждое ощущеніе само по себѣ представляетъ недѣлимое цѣлое ²¹⁾. По-

²¹⁾ Стремленія психологовъ выдумывать мнимыя «простѣйшія» ощущенія было прекрасно охарактеризовано Джемсомъ и Фолькельтомъ. Соб-

добно тому, какъ каменщики склеиваютъ дома изъ одѣльныхъ кирпичей, такъ и Геккель думаетъ синтетически построить душевную жизнь изъ воображаемыхъ психическихъ единицъ. *πρότερον ἢ ψῆδος* Геккеля и другихъ монистовъ заключается въ томъ, что они синтетически строятъ душевную жизнь; но вѣдь смѣшно строить, когда она дана въ жизни личности каждаго человѣка. *Поэтому для психолога нужно лишь знать ее, а не сочинять*; но для того, чтобы знать, нужно придерживаться аналитическаго метода *непосредственнаго самонаблюденія* и изучать душев-

ственно мысль о томъ, что ваши ощущенія представляютъ нѣчто сложное, была впервые высказана Адольфомъ Фикомъ въ 1862 г. Онъ дѣлалъ опыты, пытаясь опредѣлить способность различенія въ термическихъ и осязательныхъ ощущеніяхъ; для этой цѣли онъ раздражалъ весьма незначительную часть кожи черезъ отверстіе, сдѣланное въ кускѣ картона, который защищалъ остальные части руки, и напелъ, что при такихъ условіяхъ испытуемый субъектъ нѣрѣдко смѣшиваетъ оба вида ощущеній; отсюда онъ заключалъ, что въ данномъ случаѣ число ощущеній, вызываемыхъ въ элементарныхъ нервныхъ волокнахъ, было слишкомъ мало, чтобы, слагаясь, породить то или другое опредѣленное ощущеніе. Джемсъ, я думаю, глубоко справедливо на это замѣтилъ, что здѣсь нѣтъ никакой надобности предполагать въ элементарныхъ нервныхъ волокнахъ наличность простѣйшихъ ощущеній, изъ сложенія коихъ получаются сложные ощущенія термическія и болевыя: достаточно предположить, что качественно различнымъ ощущеніямъ соответствуютъ различныя по интенсивности физиологическія процессы. Что элементарныя психическія единицы есть чистый мнѣнъ и что при всѣхъ обособленіяхъ наши ощущенія всегда составляютъ часть единого синтеза, въ которомъ всѣ они охвачены нашимъ сознаниемъ—это вполне обстоятельно раскрыто Ферри въ его исторіи ассоціационизма. См. объ этомъ работу Н. Ланшина «Законы мышленія и формы познанія», 1906 г. 29—31 стр. Здѣсь г. Ланшинъ, дѣлая выдержки изъ Ферри, и самъ даетъ глубоководныя критическія замѣчанія. Онъ вполне справедливо заявляетъ, что нѣтъ ощущеній безъ ума и его законовъ, что сознаніе является не въ результатъ ассоціацій, а служитъ условіемъ ихъ возможности. Ассоціація по сложности напр., «звонокъ въ передней и представленіе о посѣтителѣ — невозможна, если эти два представленія не принадлежатъ одному сознанію. Между звукомъ звонка и образомъ посѣтителя нѣтъ ничего общаго, и однако первое представленіе повлечетъ за собою второе лишь въ томъ случаѣ, когда они сродны т. е. принадлежатъ одному сознанію. Элементы ассоціаціи не носятя въ воздухѣ, но составляютъ всегда ингредиенты единого сознанія. Отчаянный звонокъ въ квартиру глухого хозяина не повлечетъ за собою никакихъ ассоціацій». 32 стр.

ныя явленія во всей ихъ конкретной цѣльности, въ связи съ обуславливающими ихъ физиологическими процессами. Тогда не можетъ получиться смѣшенія физиологическихъ элементовъ съ психическими и не можетъ, какъ Геккель то сдѣлать, психологія считаться только отраслью физиологіи.

Та же монистическая тенденція привела Геккеля, правда не его одного только, къ безмѣрно странному положенію, что душа общій комплексъ всѣхъ психическихъ отправленій протоплазмы и душа, какъ таковая, не существуетъ, а подъ этимъ словомъ разумѣется только физиологическая абстракція. Геккель здѣсь очевидно становится епифеноменнистомъ въ психологіи и матеріалистомъ въ метафизикѣ. Правда этому послѣднему противорѣчатъ, что онъ человѣческую душу отождествляетъ съ суммою сознаний атомовъ, составляющихъ нашъ мозгъ, но при послѣдовательномъ проведеніи этой точки зрѣнія наталкивается на неразрѣшимыя противорѣчія.

Всѣ эти положенія Геккеля, невѣрность которыхъ уже мною здѣсь частью намѣчена, суть въ прямомъ смыслѣ психологическія положенія.

Что же касается положенія Геккеля, 1) что *человѣческая психика развилась на почвѣ психики животной* со входящими сюда звеньями-положеніями, 2) что *умъ животныхъ отъ человѣческаго ума отличается только по степени*, а не по роду, 3) что *точно такимъ-же образомъ отличается языкъ чловѣка отъ языка животныхъ*; то всѣ эти данныя относятся къ области *сравнительной психологіи*. И кетати сказать, что и Геккель ограничивается только категорическими заявленіями, а самъ не доказываетъ, читателю же, на всякій случай, предлагаетъ экскурсію въ область работъ Романеса.

Припимая во вниманіе, что *сравнительная психологія* есть единственный *центральный источникъ*, на чемъ какъ-бы на фактической базѣ, эволюціонисты основываютъ свое утвержденіе о *происхожденіи чловѣческой души изъ животной*, я подвергну прежде всего строгому критическому анализу *самый методъ сравнительной психологіи*, которымъ пріобрѣтаются познанія о душѣ животнаго міра, а затѣмъ, въѣ отношенія къ тому—окажется этотъ методъ правомѣр-

нымъ или неправомѣрнымъ, я послѣдовательно разсмотрю вопросъ о томъ, можно ли генетически связать человѣческую душу съ душою животныхъ.

Это послѣднее мною уже было дано въ моей монографіи «о неизмѣримой цѣнности человѣческой личности» 1906 г. Поэтому я вновь пересмотрю ее—гдѣ возможно измѣню, гдѣ возможно сокращу.

Таковъ планъ моего критическаго отдѣла психологической части книги Геккеля.

А. Чемодановъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

ХРИСТИАНСТВО ПУСТОТЫ.

«Всѣ вещи пусты».

Алтанг-Горалъ (буддйск. соч.).

«Все пусто—внутреннее и внѣшнее,
. . . . пусто всякое бытіе:

немыслимо пусто, безгѣлесное пусто,
гѣлесное и безгѣлесное бытіе пусто».

«Всѣ вещи носятъ признакъ пустоты.
Онѣ не имѣютъ ни начала, ни конца.
Въ пустотѣ нѣтъ ни формы, ни имени
и никакихъ вообще частей цѣлаго, ни
глаза, ни уха, ни другихъ органовъ
человѣка, ни субъекта, ни объекта».

Pragna-Parahita (*ibidem*).

Поклонникъ плоти, пѣвецъ бури сладострастья, томленья, нѣги, счастья до конца — Леонидъ Андреевъ удостоилъ своимъ вниманьемъ одинъ евангельскій рассказъ.

Онъ далъ ему толкованіе—блестящее, модное, какъ новинка завтрашняго дня. Это то, что доселѣ таилось подъ мракомъ, ключъ разумѣнія и объясненія къ великой тайнѣ Благовѣстія о воскресеніи жизни и обновленія бытія. Статья носитъ заглавіе: «Елеазаръ», подъ которымъ разумѣется воскресенный Христомъ Лазарь; точнѣе и вѣрнѣе ее можно считать написанною на тему: «христианство не удалось».

Вы дивитесь неожиданному сюрпризу видѣть новаго автора философіи Евангельской исторіи, недоумѣваете и не совмѣщаете въ вашей головѣ двухъ діаметральныхъ понятій: Евангеліе и Андреевъ.

Вы задаете вопросъ: «Что же произойдетъ, когда соединять вмѣстѣ плюсъ и минусъ?» — Конечно ничего, пустое мѣсто, нуль.

Да, вы правы!. Получается пустота и съ начала и съ конца.

Однако нули занимають разныя мѣста. Иногда и маленькій нулекъ много значить въ балазсѣ жизни.

Предъ нами декабрьская книжка журнала «Золотое руно» и въ немъ маленькая декадентская статья «Елеазаръ» (М. Андреева).

«Елеазаръ вышелъ изъ могилы, гдѣ три дня и ночи онъ находился подъ загадочной властью смерти. Въ немъ долго не замѣчали тѣхъ загадочныхъ странностей, которыя со временемъ сдѣлали страшнымъ самое имя его».

«И одѣли его пышно, въ яркіе цвѣта надежды и смѣха, приходили и радовались, — и какъ пчелы гудѣли надъ домомъ Маріи и Марфы».

Но «очевидно, разрушительная работа смерти надъ трупомъ была только остановлена чудесною властью, но не уничтожена совсѣмъ. На вискахъ Елеазара, подъ его глазами и во впадинахъ щекъ, лежала густая землистая синева; такъ же землисто сѣни были длинныя пальцы рукъ, и у выросшихъ въ могилѣ ногтей синева становилась багровою и темной. Кое-гдѣ на губахъ и на тѣлѣ лопнула кожа, вздувшаяся въ могилѣ, и на этихъ мѣстахъ остались тонкія, красноватыя трещины, большія, точно покрытыя прозрачною слюдой. Раздутое въ могилѣ тѣло сохранило эти чудовищныя размѣры, эти страшныя вышуклости... и т. д.

Завидная картина воскресшаго человѣка! Вотъ первый гениальный полетъ авторской мысли въ области философскаго освѣщенія Евангельскаго факта и исторіи Церкви.

Люди ждали отъ христіанства жизни, обновленія, воскресенія, радости и наслажденія, а оказалось, что это трупъ безъ живыхъ источниковъ творческой силы и мощи, живой, искаженный, обезображенный мертвецъ.

Можно подумать, что авторъ имѣетъ дѣло съ зеленой молодежью, жадно ловящей слова пророка или съ затворниками физиологическихъ кабинетовъ и комнатъ для препарированія разлагающихся труповъ.

«Но Елеазаръ вмѣстѣ съ тѣломъ измѣнилъ и нравъ. Онъ раньше былъ веселъ и беззаботенъ, любилъ смѣхъ и

безобидную шутку (за что такъ и возлюбилъ его Учитель) (sic!) Теперь сталъ серьезень и молчаливъ».

Вы думаете потому, что глубже взглянуть на смыслъ жизни и печать сознанія высшаго назначенія иль разумной идеальной цѣли легла на его челѣ?

О, нѣтъ!.. Легло что-то другое, символъ иной, чуждой намъ плоскости бытія!

«Отчего ты не расскажешь намъ, Елеазаръ, что было *тамъ?*»

Трижды раздавался этотъ мучительный вопросъ. Но его встрѣчало гробовое молчаніе.

«Было тихо, и неподвижно лежала сине-багровая рука. Вотъ она слегка шевельнулась, и всѣ вздохнули облегченно и подняли глаза:

— ...прямо на нихъ, все охватывая однимъ взоромъ, тяжело и страшно смотрѣлъ воскресшій Елеазаръ».

«Не переставало свѣтить солнце, когда онъ смотрѣлъ, не переставало звучать фонтанъ и такимъ же безоблачно-синимъ казалось небо, ... но человѣкъ, подпавшій подъ его загадочный взоръ, уже не чувствовалъ солнца, не слышалъ фонтана и не узнавалъ родного неба».

И ужъ голосъ вопрошателя зазвучалъ по иному: онъ «былъ равнодушенъ и тусклъ, и мертвая, сбрая скука тупо смотрѣла изъ глазъ».

«И всѣ лица цокрыла, какъ пыль, таже мертвая, сбрая скука».

Елеазаръ Андреева ожилъ, но онъ былъ воскресшій мертвецъ. И не только мертвецъ въ душѣ и тѣлѣ. Нѣтъ! больше того. Онъ былъ воплощенная смерть и убивалъ своимъ взоромъ все то, съ чѣмъ бы ни соприкасалась его вторая воскресенная жизнь.

«Тамъ» онъ узналъ не жизнь обновленія и идеальнаго возрожденія, а только законъ вѣчной смерти, пустоты и ничтожества. Эта вѣчная смерть горѣла пламенемъ уничтоженія въ его стеклянномъ взорѣ и утащала, лишала силы жизни все живое, радостное, трещающее и счастливое.

— Вотъ другая идея, освѣщающая результатъ Евангельскаго благовѣстія!

Какъ должно быть благодарно признательное человѣчество такой теодицеѣ жизни!

Воскресшій смотрѣлъ убивающимъ взоромъ; человѣкъ переставалъ видѣть красоту окружающей жизни, природы, ласкающаго солнца, забывалъ о всякихъ радостяхъ земли. Взоръ смерти пронзалъ его душу, онъ постигалъ сущность всего процесса бытія, и самъ становился такимъ же мертвымъ, какъ вся опознанная имъ окружающая жизнь.

— Такъ передавали свои чувства тѣ, которые еще имѣли охоту говорить, повидавъ Елеазара.

«Всѣ предметы, видимые глазомъ и осязаемые руками, становились пусты, легки и прозрачны, подобны свѣтлымъ тѣнямъ въ мракѣ ночи становились они».

«Ибо та великая тьма, что объемлетъ все мірозданье, не разсѣивалась ни солнцемъ, ни луной, ни звѣздами, а безграничнымъ чернымъ покровомъ одѣвала землю, какъ мать обнимала ее».

«Во всѣ тѣла проникала она, въ желѣзо и камень, п одиноки становились частицы тѣла, потерявшія связь; и въ глубину частицъ проникала она, и одиноки становились частицы частицъ».

«Ибо та великая пустота, что объемлетъ мірозданье, не наполнялась видимымъ, а царила безбрежно, всюду проникая, все отъединяя, тѣло отъ тѣла, частицы отъ частицъ».

«Въ пустотѣ разстидали свои корни деревья, и сами были пусты; въ пустотѣ, грозя призрачнымъ паденьемъ, высились храмы, дворцы и дома,—и сами были пусты, и въ пустотѣ двигался безпокойно человѣкъ, и самъ былъ пустъ и легокъ, какъ тѣнь».

«Ибо не стало времени и сблизилось начало каждой вещи съ концомъ ея. Еще только строилось зданіе, и строители еще стучали молотками, а уже видѣлись развалины его и пустота на мѣстѣ развалинъ. Еще только рождался человѣкъ, а надъ головой его зажигались погребальныя свѣчи, и уже тухли онѣ, и уже пустота становилась на мѣстѣ человѣка и погребальныхъ свѣчей».

«И объятый пустотой и мракомъ безнадежно трепеталъ человѣкъ предъ ужасомъ Безконечнаго».

Иногда заговаривали съ Елеазаромъ люди великихъ талантовъ, сами творцы жизни и идеи,—но они чувствовали, «какъ будто вмѣстѣ съ уходящимъ солнцемъ уходила жизнь изъ ихъ словъ, и становились онѣ (т. е. слова) блѣдныя и пустыя, будто скользили и падали они, упившись виномъ тоски и отчаянія. И черные провалы между ними появились, какъ далекіе намеки на великую пустоту и великій мракъ».

Чувствовалъ мудрецъ, «что мудрость и глупость одинаково равны предъ лицомъ Безконечнаго, ибо не знаетъ ихъ Безконечное.

Исчезла грань между вѣдѣніемъ и невѣдѣніемъ, между правдой и ложью, между верхомъ и низомъ, и въ пустотѣ повисла безформенная мысль».

Въ перифразѣ это значитъ: христіанство убиваетъ искусство, геній, науку. Его сущность—пустота.

— Мы кончили философію новаго откровенія и стоимъ въ недоумѣніи.

Что это? Крайняя-ли узость сознанья, утратившаго всякую тѣнь христіанскаго пониманія вещей, или нагло-копунственное, сознательное навязываніе свѣтлымъ идеямъ Христова благовѣстія нигилистической буддійской нирваны?

Завѣдомое оболганіе христіанства, завѣдомое приписываніе ему того, отъ чего оно избавляло человѣчество, давая ему высокіе идеалы и могучія силы къ творчеству жизни?

Хотя, быть можетъ, это только фарсъ, приѣмъ декадентства, сливающій въ одно полярныя идеи и факты?

Для буддизма, отрицающаго какую-бы то ни было сущность въ отдѣльной вещи и во всемъ вообще бытіи, непризнающаго чего-ли абсолютнаго—такое возрѣніе вполне логично и понятно.

Вещи нѣтъ, какъ цѣлаго; она состоитъ изъ частей; совокупность частей получаетъ опредѣленную форму и имя; является то, что мы называемъ вещью. Человѣка нѣтъ, какъ не умирающей сущности, какъ самосознающей творческой силы. Есть только душевныя явленія въ цѣпи причинъ и слѣдствій.

Божества, какъ Абсолюта и вѣчной полноты жизни, тоже нѣтъ.

Для высшей метафизики доктрины нѣтъ ада и общенія любви въ царствѣ рая, нѣтъ даже идеи причины и никакихъ вообще идей. Это подлинно что-то невообразимое для мысли, пронзающей взоръ смерти, мертвящей все жаждущее жить.

Конечно, христіанство будетъ антиподомъ философіи смерти и пустоты, какъ жизнь святыхъ, героевъ духа предъ Богомъ и въ Богѣ, какъ жизнь нравственной чистоты, полноты и любви. Оно потому и на землѣ вмѣстѣ съ радостью ко всему живущему. Требуешь строгости жизни, чистоты сердца, хожденія предъ Лицемъ Творца, зовешь онекать окружающее и не велить прожигать Богомъ данную жизнь и таланты. Висіе вѣчной жизни для христіанина не туманная даль а дѣйствительное ощущеніе сердца. Воскресеніе изъ мертвыхъ для него — обновленіе жизни и торжество добра надъ всѣми видами явнаго и прикрытаго зла.

Для Андреява такое христіанство—острый ножъ.

Вѣдь утѣхи земли такъ радостны и пріятны! Сколько разнообразы, ощущеній, сколько жгучихъ порывовъ, какой огонь горитъ въ крови!

Пусть будетъ лучше буддизмъ, философія безсознанья, иль непознаванья, уничтоженія иль разложенія, навязанныи христіанству или сами по себѣ—все равно... Конечно, «пустота» тоже уже не очень заманчивая теодиція жизни... но... правильно понятая... она не умерщвляетъ, а раскрываетъ ворота жизни, зоветъ на жизненный ширь къ радости, счастью минуты, порыву страсти, утѣхѣ вождельнья, отрадѣдохмѣлья.

«Будь благословенна великая, божественная жизнь!»

Расторгнуты узы, свергнуто иго,—но Живыи на небесахъ посмѣется имъ и Господь поругается имъ»

Изъ Синаксаря въ субботу Ваѣ и изъ Записокъ Пресвященнаго Леониды, архіепископа Ярославскаго.

Послѣ изложенія описаннаго въ 11-й главѣ евангелія отъ Иоанна чуда воскрешенія Исусомъ Христомъ четверодневнаго Лазаря, въ этомъ синаксарѣ мы читаемъ:

Сѣе странное чѣдо на закнеть козвизаетъ єврєйскїа люди, и на хрѣта козвѣщантєса: иисх же пакн оуклоньса ѡнде. архітерєн же и лазаря оубнчти помыслиахъ, занє мнози єго зрѣще, ко хрѣтѣ прилагѣхєса. Но Сѣх мѣслимаа раздѣлѣхъ, кѣ кѣирскомѣ Сѣтровѣ истребѣетъ, и тамѣх превьикаа, послѣжде ѡ апловѣх архітерєй показѣетъса кѣтєйсагаѣ града. добрѣ же и вѣолюбѣзникъ пожнѣх, по чрндєсаѣтолѣтномѣх врємени ѡжнѣтїа своєгѣ, оумираетъ пакн, и тамѣже погребѣетъса, мнѣгаа чѣдєсаа содѣлѣхъ. Глєтєса же, по ѡжнѣтїи ннчєсаѣже иѣсти кромѣ оуєслаждающагаѣ. И иѣкѣ єгѣ ѡмофѣорѣх прѣчѣгаа вѣжїа мѣти, своѣма оуѣгоѣовальши рѣкама, ємѣ дарова. Сєгѣ чєсѣгнїа и сѣгїа мѣцн, прємѣдрѣйшїї црѣ лѣкѣх, ѡ нѣкоєгѣх кнѣвнїа вѣєсѣтєвєннѣйшагаѣ, ѡчѣдѣх прєнєєх, кѣ созданнѣкѣмѣх ѡ нєгѣ кѣ кѣнєстанѣїноградѣ, ко иѣма сєгѣ сѣгаѣх храмѣ, чѣгнѣ и многоцѣннѣх полагѣетъ, ѡдєснѣю кѣ храмѣх ходѣцє, кѣ прочѣкнѣнѣ оцѣєнномѣ Сѣлгарїѣ сѣбнѣкѣ: и ннѣ єцѣ превьикантъса чє-

стнѣхъ ѿгнати мѡщи, неизреченное иже въ бл҃гоугодїи совершающе. Праздновати же къ настоꙗщій дѣнь вчинїа ѿгнати востанїе, зане ст҃їи и вѣноуемїи оцѣи нашіи, паче же ст҃їи апѡлн, по четыредесѣтигоднїемъ постѣхъ за оцнценїе, стѣхъ ст҃р҃гн гдѣ нашегѡ іиса хр҃га, хотѣше жрѣти: понеже сїе чѡдо начало и вниде наипаче ѡбратѣ. тоша іудейскагѡ на хр҃га неистокрѣва, посемъ заѣ преестѣтвенное сїе чѡдо положиша. Ѣже оубѡ евлїегѡ іѡаннѡ самѡ спсѣветѡ, іакѡ дрѡгнѡмъ евлїегѡмъ ѡстававшимъ сїе: іакѡ еще живѡ кѣ лазарь и виднѡ. Глаголетѡ оубѡ, іакѡ и сегѡ ради самагѡ, и прочее спсѣа евлїе: и іакѡ ничеюже ѡ незначальномъ рѣткѣ хр҃говѣмъ дрѡзїи воспомнѣша. вѣ ко кѡше искомое оубѣ рчїа, іакѡ снѡ вжїи и вѣхъ кѣ хр҃гѡсѡ: и іакѡ воскресѣ, и воскреснїе вѡдетѡ мѣрткымъ, Ѣже лазаремъ паче оубѣ рлетѡ. Ничеюже ѡ Ѣже ко адѣ лазарь рече: илн іакѡ не ѡставлено бысть кнѣбїти іакѡ гдѣмъ, кнѣбвшѡ молчїи ѡ снѡхъ повелѣно бысть.

Синаксаремъ называется собранное изъ святоотеческихъ творенїй и вообще изъ церковно-историческаго преданїа сказанїе о событїи праздника и объясненїе его религіозно-нравственнаго смысла и значенїа: по богослужебному уставу православной Церкви его положено читать на утрени, какъ церковное поученїе о праздникѣ. Поэтому въ приведенномъ нами извлеченїи изъ синаксаря въ субботу ваїи указывается намъ церковное преданїе о жизни праведнаго Лазаря по его воскресенїи Спасителемъ, которое, согласно этому преданїю, и стало основою для канонизаціи Лазаря, или причтенїа его къ лику святыхъ, и въ связи съ сказанїемъ о немъ Евангелїа, дало собою содержанїе

и самой службѣ. Наиболѣе типичное выраженіе общецерковныхъ вѣрованій и чувствованій, вызываемыхъ празднуемымъ событіемъ и прославленною жизнію праведнаго Лазаря, должно видѣть въ тропарѣ праздника, который читается такъ:

Общее коскѣніе прѣжде чкоелъ сгрѣти оувѣрѣл, изъ мѣртвыхъ возкнѣгл еси лазаря хрѣте вѣже. тѣмже и мнѣ гакъ отроцы повѣды знаменіа носѣще, тебѣ повѣдѣнгелю смѣртти вопіемъ: ѡсанна въ вышинныхъ, блго-словѣнъ грядѣи во нма гдѣне.

Что выраженное въ этомъ пѣснопѣвни жизнерадостное состояніе духа вѣрующихъ есть не что либо искусственное, а дѣйствительное, вотъ наглядное и убѣдительное доказательство того. Въ печатаемыхъ въ „Душеполезномъ Читеніи“ „Запискахъ Преосвященнаго Леонида, архіепископа Ярославскаго,“ († 1879 г.) или что то же въ дневникѣ его, писанномъ для себя, а не для печати, подъ 11 апрѣля 1864 г., мы читаемъ: „когда произносилъ я на отпускѣ литургіи имя четверодневнаго Лазаря (*уже во святыхъ отца нашего Лазаря, епископа Ларнакскаго*), человека, въ церкви дѣйствоваваго въ санѣ святителя уже по возвращеніи изъ другого міра,—это произвело на меня потрясающее дѣйствіе, и съ этой минуты день сталъ мнѣ чѣмъ-то новымъ, духовнымъ, прекраснымъ. Особенно за всеобщей раздачей ваи, усердіе, съ которымъ ихъ берутъ, и умиленный напѣвъ очень глубоко трогали душу. Все казались одною родною, любимою семьею. Но когда вникалъ въ душу, видѣлъ тамъ себя какъ мертвеца, о которомъ одно можно было сказать: *уже смердитъ!*.. Когда я проходилъ мимо Е. И. Тучковой, я сказалъ ей: если такъ хороши праздники Божіи на землѣ, каковы же они на небесахъ? Будемъ молиться объ

усопшихъ нашихъ, чтобы не лишилъ и ихъ Господь участія въ ликѣ празднующихъ непрестанно. (Душе-полезное Чтеніе, 1907, мартъ, стр. 222—328).

Сказываютъ, будто буддійское—полное безпросвѣтнаго мрака, душевной пустоты и отчаянія состояніе духа, какимъ пропитанъ выше разсмотрѣнный набросокъ *Леонида Андреева*, было послѣдствіемъ смерти горячо любимой имъ молодой жены его.

Чтожь изъ того? Тѣмъ ярче свѣтитъ намъ свѣтъ вѣры Христовой, хранимой въ православной Церкви и такъ животворно благодатію своею согрѣвающей даже отречшихся отъ радостей міра (каковъ и былъ Преосвященный *Леонидъ*—истинный монахъ) и точно такъ же, какъ г. Андреевъ, лишившихся семейнаго счастья (Тучкова)! Тѣмъ темнѣе кажется мракъ, въ который можетъ ввергать людей невѣріе въ правду Христовой вѣры и удаленіе отъ Церкви съ ея благодатными дарами! Тѣмъ больнѣе становится за омраченнаго этимъ невѣріемъ писателя и потому тѣмъ настойчивѣе хочется, обращая взоры его на этотъ свѣтъ вѣры, который свѣтится въ православной Церкви и такъ просвѣщаетъ и согрѣваетъ души людскія, сказать ему: братъ нашъ! приди въ Церковь Божію—православную, подними очи твои на Христа Бога нашего, прислушайся къ тому, что говоритъ о другѣ Его, Имъ воскрешенномъ Лазарѣ преданіе церковное,—прислушайся сердцемъ дѣтскимъ, довѣрчивымъ, и ты самъ не замѣтишь, какъ освѣтитъ тебя свѣтъ Христовъ и благодать Его согрѣетъ сердце твое—душу твою оживить.



УЧЕНИЕ ДРЕВНЯГО БУДДИЗМА.

Буддизмъ, какъ религіозное ученіе, какъ философская и моральная система, съ давнихъ поръ привлекаетъ вниманіе ученыхъ.

Существуетъ обширная литература, посвященная разработкѣ буддизма, выходятъ спеціальные журналы, пропагандирующие и разъясняющіе буддійское ученіе. Но какъ ни обширна литература, какъ ни глубокъ интересъ къ буддійской доктринѣ,—однако все это не даетъ возможности съ полной ясностью и опредѣленностью разобраться въ буддизмѣ. Отдаленность времени его возникновенія съ одной стороны, множество противорѣчивыхъ сужденій о подлинной сущности ученія съ другой, не только препятствуютъ утвержденію истины за какимъ нибудь взглядомъ, но даже вызываютъ различныя сомнѣнія въ критеріяхъ для опредѣленія истины. Людямъ, не имѣющимъ возможности познакомиться съ первоисточниками буддизма, т. е. съ буддійскими священными книгами, приходится необходимо обращаться къ тѣмъ трудамъ, которые въ подтвержденіе своихъ взглядовъ обильно ссылаются на буддійскіе священные каноны и обнаруживаютъ достаточное знакомство съ ними. Эти труды подають надежду чрезъ сравнительную оцѣнку и критическій анализъ опредѣлить хотя бы часть безспорно общихъ и одинаково понимаемыхъ истинъ буддійскаго ученія. Къ числу такихъ трудовъ принадлежитъ работа нѣмецкаго ученаго Эдмунда Гарди ¹⁾. Почтенный авторъ пытается изобразить и систематизировать ученіе древняго буддизма, строго придерживаясь па-

¹⁾ Ed. Hardy Der Buddhismus nach altern Pāli-Werken.

лійскаго канона. Но по признанію автора, и при такомъ ходѣ работы весьма трудно правильно ориентироваться въ матеріалѣ...

Палійскій канонъ буддійскихъ священныхъ книгъ, называемый «*dhamma*», или священное ученіе, весьма значителенъ.

Нѣкоторыя изъ этихъ книгъ, какъ на примѣръ «*Dīgha Nīkaṃ*», заключаютъ въ себѣ довольно объемистыя разсужденія и рѣчи, инныя, какъ на примѣръ, «*Majjhima-Nīkaṃ*» по содержанію средней величины, а инныя предлагаютъ короткія сутты—(*Khuddaka Nīkaṃ*).

Нѣкоторыя части и отдѣлы изъ Священныхъ писаній какъ бы связаны въ группы; нѣкоторыя расположены такимъ образомъ, что каждая послѣдующая часть, глава, отдѣлъ, сутта по своему содержанію интенсивнѣе предыдущей, т. е. расположены какъ бы по методу усиленія мысли (*Anguttara-Nīkaṃ*). При такомъ характерѣ священнаго буддійскаго канона не всѣ мѣста въ книгахъ и не всѣ книги имѣютъ безусловную цѣну въ содержаніи и не всѣ безупречны по формѣ.

Приходится изъ множества книгъ выбирать наилучшія, часто сомнѣваясь въ томъ критеріѣ, которымъ пользуешься при выборѣ. Вслѣдъ за многими авторитетными учеными можно остановиться на двухъ книгахъ, соединяющихъ богатство содержанія и изящество формы съ древностью происхожденія. Это «*Dhammapadam*», писанная стихами и *Sutta-Nīpata*, представляющая смѣсь стиховъ и прозы, книги извѣстныя и въ русской литературѣ²⁾. Но если бы мы выбрали какимъ либо образомъ часть наиважнѣйшихъ книгъ и положили эти книги въ основу предпринятаго изслѣдованія, однако у насъ нѣтъ достовѣрнаго критерія для того, чтобы какъ въ этихъ, по нашему мнѣнію основныхъ, такъ и во всемъ громадномъ множествѣ другихъ священныхъ буддійскихъ книгъ выдѣлить первоначальное и безусловное истинное отъ послѣдующихъ наслоеній. О различныхъ изрѣченіяхъ буддійской мудрости мы не можемъ сказать: чѣмъ короче и сильнѣе, тѣмъ вѣрнѣе и

²⁾ Въ переводѣ Герасимова. Петербургъ 1902 г.

истиннѣе. Древняя Индія пользовалась не тѣмъ масштабомъ, къ которому привыкли мы. Въ эпоху Будды схоластическая рѣчь была гораздо милѣй и пріятнѣй, чѣмъ простота и краткость въ способѣ выраженія мысли. Къ тому же не надо забывать и того, что браманизмъ, на почвѣ котораго возникъ буддизмъ, далъ новому ученію не малое сокровище готовыхъ техническихъ терминовъ и формулъ.

Само собой понятно, что эти техническіе термины и готовые формулы легко могутъ быть поняты въ ложномъ свѣтѣ и неправильно истолкованы.

Вслѣдствіе этого намъ можно ознакомиться съ ученіемъ буддизма въ его основныхъ идеяхъ только въ той стереотипной формѣ, въ которой оно до насъ дошло по священнымъ, буддійскимъ книгамъ. И потому, разумѣется, изложеніе ученія не будетъ претендовать на какое-либо особое, доселѣ невѣдомое, освѣщеніе этой доктрины. Въ нѣкоторыхъ же своихъ частяхъ оно не можетъ отрѣшиться по необходимости отъ шаблоннаго характера.

Будда и его ближайшіе ученики, какъ извѣстно, не записывали своего ученія. Оно сохранялось путемъ преданія и только впоследствии, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ въ 3 и 4 вѣкѣ по Р. Х., появилось письменно. Понятно, конечно, что сказать опредѣленно, чему училъ самъ историческій Будда, что только имъ проповѣдано и возвѣщено, не возможно.

Представить потому ученіе древняго буддизма съ безусловной достовѣрностью, именно какимъ оно вышло изъ устъ своего основателя—Будды, тоже нельзя, ибо для этого нѣтъ, какъ мы видимъ, достаточныхъ данныхъ.

Буддійское ученіе можно представить въ томъ видѣ, какъ оно заключается въ древнихъ текстахъ священнаго буддійскаго канона.

Буддійское ученіе, возникшее задолго до появленія священнаго канона и опредѣленно существовавшее въ сознаніи его носителей, какъ совершенная истина, шло въ разрѣзъ съ браманизмомъ, въ корни подрывало какъ его самого, такъ и особенно нераздѣльно связанное съ нимъ раздѣленіе людей на самозамкнутыя секты.

Въ буддизмѣ нѣтъ необходимаго различія между посвященнымъ и непосвященнымъ. Здѣсь одна истина — она

всѣмъ равно доступна — къатріямъ и судрамъ, рабамъ и браминамъ. Здѣсь существуетъ человѣкъ, постыдное раздѣленіе уничтожено. Это произошло потому, что Будда отринуть внѣшнее откровеніе, таинственную связь съ Все-Единнымъ, чѣмъ такъ гордо восхвалялись въ своемъ самозамкнутомъ величіи брамны.

Будда всталъ на иной путь спасенія. Онъ призналъ только собственное внутреннее индивидуальное достиженіе, интуицію (bodhi). При такомъ возрѣніи уничтожалось значеніе происхожденія, рожденія въ той или другой кастѣ. Всякій, кто вступаетъ на путь внутренняго достиженія и приобретаетъ священную мудрость, — становится достойнымъ уваженія человѣкомъ, истиннымъ буддистомъ. Такъ подрывался браманизмъ, а буддизмъ привлекалъ обездоленныхъ въ правахъ человѣческихъ людей.

II.

Буддійская мудрость, приобретаемая внутреннимъ достиженіемъ или интуиціей, и не имѣющая на себѣ никакой печати сверхчеловѣческаго авторитета, является не однимъ только чисто спекулятивнымъ знаніемъ, стремящимся къ тому, чтобы познать сущность вещи. Это скорѣе знаніе съ преобладаніемъ практической тенденціи. Оно имѣетъ цѣлью указать человѣку истинный путь жизни и привести человѣка къ его конечному идеалу. Кто имъ владѣетъ, тотъ блаженъ: онъ нашелъ путь отъ тлѣннаго и измѣнчиваго къ неизмѣнному.

Въ древнемъ буддизмѣ, особенно въ текстахъ Винаи, практическая тенденція на первомъ планѣ. Сюда сводится все ученіе. Страданье и страданье — вотъ буддійскій разговоръ о земной жизни. Страданье и спасеніе отъ него (т. е. отъ страданія) суть два основныхъ пункта, около которыхъ вращается буддійская доктрина.

«Какъ неизмѣримый океанъ имѣетъ одинъ только вкусъ, вкусъ соли, — такъ это ученіе и его предписанія имѣютъ одинъ только вкусъ, — вкусъ спасенія». Эта—то практическая тенденція и придаетъ буддійскому ученію его особенный специфическій характеръ. Въ древнемъ буддизмѣ, въ частности въ Винаѣ, теоретическіе вопросы не имѣютъ

даже и мѣста. О нихъ не разсуждаютъ. Если мы спросимъ, почему такъ, то придется отвѣтить, или потому, что разрѣшеніе ихъ не имѣетъ смысла само по себѣ, или потому, что оно заключается *implicite* въ той же практической сторонѣ доктрины, но заключается въ скрытомъ видѣ.

Буддизмъ лишь стремится къ тому, чтобы каждый позналъ истину страданія и истину спасенія (отъ страданія). Поэтому исходнымъ пунктомъ и самой доктрины и пропаганды ея при обращеніи прозелитовъ является познаніе окружающей дѣйствительности обычной человѣческой жизни.

Обращается вниманіе на то, что все подвержено страданію, и жизнь человѣческая является ничѣмъ инымъ, какъ сплошнымъ страданіемъ.

«Все бытіе въ мукахъ страданія,

«Все въ огнѣ мученія».

Этой истиной пессимизма начинается буддійская вѣроучительная догма. Среди тѣхъ четырехъ благородныхъ истинъ, о которыхъ говорятъ, что онѣ суть собственное ученіе Будды, именно, истина о страданіи (*dukkha*), истина о происхожденіи страданія (*samudaya*), истина объ уничтоженіи страданій (*nirodha*) и о пути (*magga*) къ уничтоженію страданій,—истина о страданіи — первая, и если требуется однимъ словомъ напомнить о содержаніи буддійской *dhamm'*, то достаточно сказать: «страданіе».

Это страданіе, эта міровая скорбь простирается такъ же далеко, какъ само бытіе. Оно имѣетъ какъ бы метафизическій характеръ.

Ибо всякое бытіе есть только бываніе, происхожденіе и уничтоженіе, ни бытіе, ни небытіе, но нѣчто среднее, постоянное теченіе, исчезновеніе и возникновеніе, разрушеніе и возрожденіе (*samsara*)—самсара.

Только тогда, когда человѣкъ препоѣдитъ измѣнчивое и преходящее, переходу отъ одного существованія къ другому будетъ положенъ конецъ, тогда будетъ положенъ конецъ бытію и страданію.

Но чѣмъ же и какъ всего этого можно достигнуть? Ничѣмъ инымъ, кромѣ какъ только собственнымъ духомъ человѣка. Нигдѣ, кромѣ человѣческаго духа, который по-

знаеть все это, нѣтъ твердости и покоя. Глазь закона—умъ челоуѣка.

Кто возвысился въ собственномъ духѣ надъ текучестью бытія, кто господствуетъ надъ происхожденіемъ,—тотъ побѣдилъ и уничтоженіе. Въ виду же того, что рожденіе, старость и смерть (суть) главныя виды бытія, неминуемо сопровождающіяся страданіемъ, понятно, что кто въ собственномъ духѣ препобѣдилъ ихъ, тотъ препобѣдитъ и самое страданіе. Здѣсь вся сила приписывается челоуѣческому духу, его личнымъ усиліямъ. Онъ долженъ возвыситься, стать господиномъ всего того, что рождаетъ страданіе.

III.

Бытіе, равно какъ и страданье, являясь фактомъ жизни, должны имѣть свое основаніе, свою причину. Эта причина есть наша воля, обозначаемая обыкновенно въ буддійскихъ книгахъ терминомъ «жажда». Жажда бытія ведетъ отъ возрожденія къ возрожденію, и является тѣмъ самымъ виновницей страданья. Такимъ образомъ выступаетъ вторая изъ четырехъ благородныхъ истинъ буддійскаго ученія—истина о происхожденіи страданія. Но эта истина съ ея метафизической стороны въ буддійскихъ священныхъ канонахъ раскрыта весьма слабо и не даетъ намъ достаточно яснаго представленія о причинахъ мірового страданія съ буддійской точки зрѣнія. Въ качествѣ нѣкотораго объясненія мы можемъ указать на особую формулу причинной связи явленій, весьма часто встрѣчающуюся въ священныхъ канонахъ. Она обыкновенно употребляется въ формѣ двѣнадцати ниданъ, или основаній существованія бытія, раскрывающихъ, по мнѣнію буддизма, послѣдніе корни мірового страданія. Однако, напередъ должно замѣтить, что 12 ниданъ весьма мало для насъ понятны по своей формулировкѣ. Заимствуемъ ихъ изъ одной священной книги буддійскаго канона Mahavagg'i ³⁾.

³⁾ The sacred Booksofthe East. Vol. XIII. стр. 75, 76, 77.

Исходнымъ пунктомъ формулы является невѣдѣніе, незнаніе, буддійское «avidya». Изъ незнанія возникаютъ «Samkhar'ы» образованія (стремленія), отсюда возникаетъ сознаніе, изъ сознанія—имя и тѣлесность, отъ имени и тѣлесности происходитъ шесть областей (чувствъ). Отъ шести областей происходитъ соприкосновеніе (съ предметами). Отъ соприкосновенія — ощущеніе, отъ ощущенія—рождается жажда (tanha) (или желаніе), отъ жажды привязанность (къ бытію); изъ этой привязанности возникаетъ быватье (измѣнчивое существованіе). Отъ быватья—рожденіе, отъ рожденія—старость и смерть, плачь, скорбь и печаль, отчаяніе и горе. Изобразивъ цѣпь 12 ниданъ, Mahavagga замѣчаетъ: таково происхожденіе всей массы страданія⁴⁾.

Извѣстный знатокъ буддизма пр. Ольденбергъ по поводу приведенной формулы пишетъ: «Эти короткія изрѣченія приводятъ страданія всего земного къ основнымъ ихъ причинамъ. Постановка вопроса настолько смѣла, насколько запутанъ отвѣтъ. Во всякомъ случаѣ невозможно составить совершенно яснаго представленія о формулѣ каузальной связи отъ начала ея до конца; невозможно уяснить значеніе каждаго звена этой цѣпи. Правда, большая часть этихъ звеньевъ допускаетъ подобныя объясненія. Нѣкоторые изъ звеньевъ складываются въ группы, имѣющія совершенно понятную связь. Но тѣмъ не менѣе между самими группами остаются противорѣчія въ порядкѣ причинъ и слѣдствій (трудно объясняемые при истолкованіи).

Даже древніе буддійскіе теологи, отнюдь не особенно добросовѣстные въ подобныхъ вещахъ, создавали безсвязность своей формулы причинности, что несомнѣнно доказывается тѣми вариантами этой формулы, которые встрѣчаются въ самыхъ священныкъ текстахъ⁵⁾.

Пр. Введенскій въ своемъ трудѣ «Религіозное сознаніе язычества» пытается пролить нѣкоторый свѣтъ объясненія на представленную формулу. Изъ незнанія возникаютъ образованія. () какомъ незнаніи здѣсь идетъ рѣчь?

⁴⁾ Ibidem стр. 77.

⁵⁾ Ольденбергъ. Будда, его жизнь, ученіе и община, стр. 175—6.

Подстрочное примѣчаніе въ Mahavagg'ѣ такъ объясняетъ это незнаніе:—«не знать страданія, не знать причины страданія, не знать уничтоженія страданія—это называется невѣдѣніемъ ⁶⁾. Очевидно невѣдѣніе (avidya) отождествляется здѣсь съ незнаніемъ четырехъ благородныхъ истинъ.

Формула, пишетъ Введенскій, начинается описаніемъ психологическаго процесса. Она сосредоточиваетъ наше вниманіе на томъ поразительномъ легкомысліи иныхъ людей, благодаря которому они не замѣчаютъ всей глубины и тяжести страданія, среди котораго живутъ. Это практическое незнаніе—легкомысленное отношеніе къ жизни. Изъ него возникаютъ образованія или стремленія. Соотвѣтствующее этому выраженію санскритское слово означаетъ образъ или форму, но не въ достигнутомъ и завершеномъ (статическомъ) состояніи, а въ состояніи образованія, становленія (динамическомъ)—именно, образованіе, формованіе. Здѣсь очевидно мы имѣемъ дѣло съ первичными движеніями мысли, воли (стремленія) и чувства, которыя, еще не достигнувъ отчетливости сознанія, однако уже опредѣленно заявляютъ о себѣ, какъ состоянія, поднявшіяся надъ первоначальнымъ безразличіемъ и темнотою «незнанія», какъ первичныя различенія, изъ которыхъ развиваются положительныя тяготѣнія къ чувственному. Въ этихъ первичныхъ различеніяхъ, какъ бы въ росткахъ жизни и намекахъ на будущіе образъ и форму, кладется первый фундаментъ для дальнѣйшаго эмпирическаго существованія, а слѣдовательно и для страданія. Задуть эти первичные ростки жизни и—ничего бы не было. Но роковое незнаніе мѣшаетъ этому и чрезъ то вовлекаетъ уже съ этихъ поръ существо на путь страданій.

Изъ образованій (или стремленій) возникаетъ сознаніе. Первичныя «различенія», «стремленія» и т. д. мало-по-малу проясняются, вѣрнѣе и сознаются. Это слишкомъ извѣстный психологическій процессъ, чтобы останавливаться на немъ, хотя самъ Будда часто и многими способами разъяснял условную природу сознанія, показывая, что безъ достаточнаго основанія не возникаетъ сознаніе. Изъ созна-

⁶⁾ Sacred Books. Vol. 13, стр. 76.

нія возникаютъ имя и тѣлесность. Подъ «именемъ» здѣсь, какъ вообще въ памятникахъ индійской религіозной философіи, разумѣется не названіе собственно, а всякое вообще отраженіе объективнаго въ субъектѣ, — все субъективное: вниманіе, воспріятіе, представленіе, названіе (имя) предмета—все это подходитъ подъ понятіе «имени». Сообразно съ этимъ «тѣлесность» есть вообще все «объективное». «Имя и тѣлесность» — это всѣ психическія и физическія явленія вообще.

Шесть областей—это во-первыхъ шесть органовъ чувствъ (зрѣніе, слухъ, обоняніе, вкусъ, осязаніе и мысль), во-вторыхъ шесть соотвѣтствующихъ этимъ субъективнымъ органамъ познанія родовъ реальнаго, шесть основныхъ стихій или элементовъ дѣйствительности (земли, вода, огонь, воздухъ, эфиръ и мысль,—какъ мыслимое).

Органы чувствъ, соприкасаясь съ шестью областями реальнаго и наполняя наше эмпирическое сознаніе живыми ощущеніями, возбуждаютъ въ насъ пріятное чувство жизни, стремленіе жить (жажда), которое въ свою очередь развивается въ привязанность и пристрастіе къ жизни. Теперь элементы человѣка, получивъ въ волѣ къ жизни какъ бы нѣчто централизирующее ихъ, могутъ быть представлены въ конкретно-индивидуальномъ цѣломъ, какъ единое существо, является бываніе, т. е. пзмѣнчивое, преходящее личное бытіе.

Такимъ образомъ возникаетъ рожденіе, появленіе человѣка въ міръ страданія, печали и смерти ¹⁾.

IV.

Чтобы избавиться отъ страданій, человѣку надо освободиться отъ незнанія или невѣдѣнія. Здѣсь мы подходимъ къ третьей благородной истинѣ буддійскаго ученія, истинѣ объ уничтоженіи страданія. Цѣль ниданъ связываетъ вторую истину съ третьей. Кто освободится отъ невѣдѣнія при совершенномъ уничтоженіи пожеланій, тотъ тѣмъ самымъ освободится и отъ образовъ. Съ уничтоже-

¹⁾ Введенскій. 598.

ніемъ образовъ, явится освобожденіе отъ сознанія. Съ освобожденіемъ отъ сознанія уничтожится имя и тѣлесность. Это ведетъ къ уничтоженію шести областей. При отсутствіи шести областей невозможно соприкосновеніе. Съ отсутствіемъ соприкосновенія прекращается ощущение, съ ощущеніемъ—жажда, съ жаждой—привязанность къ бытію, преходящее существованіе, рожденіе, старость и смерть, плачь, скорбь и печаль, отчаяніе и горе. Наступаетъ прекращеніе всякаго царства скорби.

Происхожденіе страданія, равно какъ и конецъ его лежатъ, какъ видимъ, исключительно въ человѣческомъ существѣ. Все дѣло основано на невѣдѣніи. Познай человѣкъ себя—и страданіе исчезнетъ. Природа индивидуума мыслится, какъ агрегатъ пяти составныхъ частей—скандъ (Khandhas), которыя всѣ, хотя и не въ одинаковой степени, подвержены непрерывному смѣшенію. Сканды эти слѣдующія: органическое тѣло, т. е. чисто матеріальный атрибутъ человѣка (rupa khandha), чувствованія, стремленія, понятія (воспріятія), и, какъ высшее надъ всѣмъ, сознаніе.

Эти сканды объединяются въ я или душѣ. Но человѣческое «я», личность, не есть что-то цѣлое, отдѣльное, само по себѣ самостоятельное, — нѣтъ! Личность — соединеніе скандъ—не болѣе.

«Какъ спицы колеса, сходясь вмѣстѣ, образуютъ цѣлый предметъ, называемый словомъ: «колесо», такъ тамъ, гдѣ различныя сканды группируются вмѣстѣ, является слово: «личность». Такое понятіе о личности — общее буддійское убѣжденіе. Вѣра въ личность, какъ самостоятельное цѣлое, есть ложное мнѣніе, и потому всякій, кто желаетъ взойти на ступень высшаго совершенства, по идеалу Будды, долженъ отречься отъ ложнаго пониманія.

Въ Sabhhasava-Sutta указываются слѣдующія выраженія, какъ глупыя, совершенно лишеныя смысла съ буддійской точки зрѣнія. «Я имѣю самость (душу)». «Черезъ свою самость я сознаю себя самого». «Моя душа существуетъ воистину, она познаетъ и испытываетъ послѣдствія тамъ и сямъ совершенныхъ худыхъ и добрыхъ дѣлъ», моя душа есть нѣчто пребывающее, продолжающееся вѣчно, она обладаетъ ей присущимъ свойствомъ никогда не пзмѣняться, всегда и вѣчно существовать».

Здѣсь ясно сказано, какъ бесполезно спрашивать о душѣ тому, кто принялъ буддійское ученіе о непостоянствѣ и вѣчномъ измѣненіи всего сущаго, ибо вѣра въ существованіе души абсолютно невозможна.

Стюда можно также отнести еще и слѣдующее выраженіе: «что непостоянно, то не есть самость (само по себѣ существующее), что не самость, то не мое, не я, то не моя самость». Такъ какъ признакъ самости именно заключается въ постоянствѣ и во отсутствіи страданія, то ясно, что самость не принадлежитъ этому міру—ни человѣку, ни матеріи, ни чувству, ни чему либо другому, что можно по ошибкѣ принимать за независимое, самостоятельное бытіе (самость).

Мы съ буддійской точки зрѣнія не можемъ даже постигнуть, что можно назвать самостью въ собственномъ смыслѣ. Мы знаемъ только, что непостоянство и страданье—атрибутъ всякаго существованія.

Что же такое, наконецъ, самое существованіе? Это ни что иное, какъ мѣражъ, чистое явленіе безъ являемаго!

Въ буддійскихъ книгахъ есть дѣйствительно указанія въ пользу даннаго представленія, а Sutta-Nipata употребляетъ даже выраженіе: «міровая иллюзія». Отсюда можно видѣть, что буддизмъ въ сущности не признаетъ какой либо самостоятельной энергіи, какого либо независимаго бытія. Все ложно и недѣйствительно! Однако такія воззрѣнія не препятствуютъ создавать теоріи мірообразования, признавать періодическое разрушеніе и возсозданіе міровъ. Умъ не можетъ провести до конца принятія убѣжденія и разомъ бросить разсуждать о томъ, что съ теоретической стороны не имѣетъ никакого смысла.

Итакъ, послѣдняя причина всякаго бытія и страданія есть незнаніе. «Мы страдаемъ потому, что не знаемъ подлинной природы и причинъ страданія. А если бы мы разсѣяли это свое роковое невѣдѣніе, если бы узнали, откуда и какъ происходитъ страданіе и стали поступать согласно съ своимъ познаніемъ, то тотчасъ же перестали бы и страдать, ибо вѣдь того, кто теперь страдаетъ, собственно нѣтъ; мы только своими ошибками мысли даемъ извѣстному со-

четанію элементовъ и формъ призракъ нѣкоторой реальности, называемой нами субъектомъ, личностью и т. д.»⁸⁾

Это познаніе не есть какая либо метафизическая причина, коренящаяся въ глубинѣ человѣческаго существа.— нѣтъ. это просто незнаніе четырехъ благородныхъ истинъ. Благодаря незнанію и непониманію ихъ человѣкъ, по словамъ Будды, долго блуждаетъ по горестнымъ ступенямъ возрожденій. Если же приняты и усвоены эти благородныя истины, тогда истреблена и уничтожена жажда къ бытію, которая ведетъ къ новымъ рожденіямъ и новымъ существованіямъ. Тогда не будетъ болѣе никакого возрожденія⁹⁾.

V.

Если теперь ставить вопросъ о томъ, чье же собственно незнаніе является причиной личнаго бытія того или иного существа, то надо сказать, что не личное незнаніе каждаго чинѣ существующаго человѣка является причиной его личнаго бытія. Причина скорѣе кроется въ незнаніи того существа, на мѣсто котораго, соответственно его добрымъ и злымъ поступкамъ (законъ кармы), выступаетъ, по буддійскимъ понятіямъ, связанное страданіемъ, новое существо.

По буддійскимъ представленіямъ всякое существованіе, разъ оно не побѣдило узды сансары, встаетъ вновь своими корнями въ другое бытіе и связывается съ нимъ опредѣленной связью, но только не личной индивидуальной душой. Здѣсь въ другомъ существованіи, т. е. личное бытіе имѣетъ свою непосредственную причину въ невѣдѣніи другого существа, мѣсто котораго оно заступило.

Однако, параллельно съ этой связью, каждый въ извѣстномъ смыслѣ и извѣстнымъ образомъ создаетъ самъ себя, самъ вырабатываетъ свой характеръ, такъ сказать, создаетъ индивидуальность — по крайней мѣрѣ свой нравственный характеръ. Samkhar'ы, непосредственно вытекающія изъ

⁸⁾ Введенскій. «Рел. созн. язык.», стр. 599.

⁹⁾ Слова Будды.

невѣдѣнія, являются уже личнымъ достояніемъ каждого, и они образуютъ то индивидуальное, съ чѣмъ каждый дѣйствуетъ въ своей земной жизни. Поскольку у человѣка есть жажда жизни, постольку онъ живетъ Samkhar'ами, онъ возрождается и существуетъ, какъ результатъ своего собственнаго развитія (самостроенія).

Еще въ «Brahmagalyaka upanishad», составляющей часть знаменитой «Satapatha-brahmana»—Брамамы ста путей, въ одномъ мѣстѣ говорится: «каждый будетъ тѣмъ, что онъ дѣлаетъ: чистымъ (счастливымъ) чрезъ чистыя, злымъ (несчастливымъ существомъ) чрезъ злыя дѣла».

Здѣсь вопросъ о возрожденіи связывается съ идеей нравственной оцѣнки. Выраженіемъ же этой связи служитъ спеціальныи терминъ: «карма», т. е. дѣло. Законъ кармы неизмѣненъ, положеніе: «карма ведетъ къ возрожденію» остается непреложнымъ на всѣ времена.

«Какова твоя воля, таково твое дѣло (карма)

«Какое дѣло кто дѣлаетъ, такой пожинаетъ и плодъ».

Въ эпоху возникновенія буддизма, ученіе о кармѣ было настолько популярно въ Индіи, что буддизмъ принялъ его въ свою систему, какъ нѣчто извѣстное и самопонятное, оставивъ безъ спеціальныхъ разъясненій и нарочитыхъ опредѣленій.

Вслѣдствіе этого буддійское ученіе о кармѣ представляется весьма тусклымъ и трудно отличимымъ отъ браминскаго. «Съ нѣкоторой рѣшительностью и ясностью можно, однако выдѣлить два слѣдующихъ момента: во первыхъ мысль о причинно-необходимой связи «дѣлъ» всякаго вновь рождающагося существа съ «дѣлами» существа его породившаго; во вторыхъ, необходимымъ слѣдствіемъ этой связи является въ понятіи буддійской кармы мысль о воздаяніи потомку за «дѣла» отцовъ, поскольку въ пре-емственной и нерасторжимо тѣсной связи индивидуальностей существуетъ какъ бы нѣкое тожество.

Обычно въ теченіе своей жизни, учить буддизмъ, человѣкъ удерживается на уровнѣ средняго человѣческаго характера, представляющаго пеструю ткань дѣлъ благородныхъ и низкихъ, стремленій къ истинѣ и заблужденій и т. д. По смерти онъ перерождается поэтому въ другого человѣка, существо одинаковой сущности, развѣ лишь сто-

ящаго въ иномъ общественномъ положеніи — выше или ниже. Но иногда въ теченіе своей жизни человѣкъ, такъ сказать, изживаетъ, растериваетъ свое собственное чело-вѣческое, такъ что въ немъ остаются лишь стихіи и эле-менты жизни, свойственной животнымъ. Тогда по смерти онъ перерождается въ животное—болѣе или менѣе благо-родное, смотря по характеру своей жизни. Иногда, напро-тивъ усиліями воли, опирающимися на познаніе великихъ истинъ буддизма, человѣкъ возвышается въ продолженіи своей жизни надъ человѣческимъ къ сверхчеловѣческому и тогда по смерти возрождается въ свѣтломъ образѣ Бога ¹⁰⁾.

Буддѣ принадлежатъ нѣкоторые разъясненія о вліяніи кармы на жизненный удѣлъ людей.

«Ни въ царствѣ радости, ни въ морской глубинѣ.
«Ни въ разсѣлинахъ скаль, ни въ цѣломъ мірѣ,
«Нѣтъ такого уголка, гдѣ бы осталось безъ возмездія
злое дѣло».

Возмездіе получаетъ какъ добро, такъ и зло.

Карма дѣйствуетъ, какъ нравственное воздаяніе, при-родой узаконенная необходимость. Она имѣетъ въ виду преимущественно не виѣшніе поступки, но внутренніе—волю и желанья, наклонности человѣка.

Если человѣкъ не совлекся кармы, не освободился отъ нея усвоеніемъ четырехъ благородныхъ истинъ и подobaющей жизнью, то карма, будь она добрая или злая, пове-детъ человѣка къ новому возрожденію и будетъ властво-вать надъ человѣкомъ, веди отъ возрожденія къ возрож-денію, до тѣхъ поръ, пока онъ не преобѣдитъ ея власти.

Подъ кармой, такимъ образомъ, можно понимать строго и точно определенное воздаяніе за дѣла. Это воздаяніе имѣетъ метафизическій и нравственный характеръ. Оно ведетъ къ новому бытію и вызываетъ возрожденіе соот-вѣтственно нравственной оцѣнкѣ личности. «Всякое нрав-ственное достоинство находитъ свою награду и всякій нравственный проступокъ свое наказаніе въ этой или дру-гой жизни».

¹⁰⁾ Изъ Коррен'а. См. Введевскій. 602 стр.

«Зло въ адъ идетъ, добро на небо.
 Кто свободенъ отъ пристрастій,
 Тотъ достигъ блаженства Нирваны».

Души, какъ чего-то устойчиваго, вѣчно пребывающаго, буддизмъ не знаетъ. Что же такое является связью между живыми и умирающими людьми, если душа не имѣетъ никакого устойчиваго бытія? Къ чему собственно присоединяется, привязывается карма въ новомъ рожденіи по смерти того или иного человѣка? Здѣсь, конечно, мы опять встрѣчаемся съ трудностью метафизическаго характера, трудно объяснимою и еще болѣе трудною для пониманія.

«Отъ образовъ», говоритъ вышеприведенная формула двѣнадцати виданъ, «приходитъ сознаніе, отъ сознанія имя и тѣлесность», т. е. духовно-тѣлесная природа въ человѣкѣ.

Когда смертью разрушается духовно-тѣлесная природа человѣка, то сознаніе не разрушается до тѣхъ поръ, пока еще остается «незнаніе» и соединенная съ нимъ жажда по бытію. Это и является какъ бы зерномъ для новаго человѣка. Съ буддійской точки зрѣнія мы понимаемъ сознаніе, какъ одну изъ пяти составныхъ частей—скандъ. Но оно также есть одинъ изъ шести элементовъ: земля, вода, огонь, воздухъ, эфиръ и сознаніе, при чемъ сознаніе мыслится болѣе тонкимъ элементомъ, чѣмъ другіе.

Этотъ элементъ сознанія воспринимаетъ въ себя добрую и злую «карму» человѣка, и когда умираетъ одинъ человѣкъ, элементъ съ воспринятой въ себя той или иной кармой мгновенно связывается въ утробѣ матери съ новымъ матеріальнымъ веществомъ, что является для него вполне возможнымъ по причинѣ нѣкоторой тонкости своей природы и ея удобоподвижности. Такимъ путемъ возникаетъ на мѣсто прежняго новое въ имени и тѣлесности бытіе.

Такъ снова совмѣщается вмѣстѣ имя, тѣлесность и сознаніе.

Очевидно, въ такомъ представленіи дѣла шестой элементъ какъ бы нѣсколько одухотворяется, представляется избирающимъ и дѣйствующимъ. Онъ почти совпадаетъ съ нашимъ понятіемъ о душѣ, и это совпаденіе при отрицаніи буддизмомъ личной самостоятельной энергіи отчасти подрываетъ сущность указаннаго объясненія относительно способа усвоенія и перехода кармы въ новое возрожденіе.

Введенскій въ своемъ трудѣ «Религіозное сознание язычества» пытается внести нѣкоторую поправку въ данное объясненіе, по его мнѣнію лучше выясняющую суть дѣла. «За точку отправленія и опоры», говоритъ онъ.—«надо принять въ перерождающихся существахъ то, что въ нихъ дѣйствительно можетъ быть разсматривасмо, какъ въ известномъ смыслѣ тождественное при всемъ различіи индивидуальностей и даже самаго рода или категорій существъ. Таковъ именно *характеръ* въ самомъ общемъ смыслѣ слова. Сознаніе не можетъ быть связующимъ членомъ между человѣкомъ и ниже его стоящими существами (у которыхъ нѣтъ сознанія). Но характеръ, напр. «типовыя» проявленія царственнаго величія и благородства, гнѣвности, жестокости, жадности и т. д.,—можетъ быть одинъ и тотъ же и у бога, и у человѣка, и у животнаго. Оставалось у перерождающихся существъ тождественнымъ, онъ, именно, создаетъ на мѣсто исчезающихъ новыя существа. Такимъ образомъ перерожденія суть по своей сущности не что иное, какъ явленіе одной и той же этической сущности подъ разными формами, т. е., именно, ея метаморфозисъ» ¹¹⁾.

Быть можетъ здѣсь вся разница въ словахъ, а не въ сущности дѣла. «Характеръ», указываемый Введенскимъ, не можетъ существовать безъ сознанія. Характеръ въ данномъ случаѣ отождествляется съ кармой». У Гарди же эта «карма» и привязывается или вѣрнѣе воспринимается сознаніемъ—шестымъ элементомъ, а потомъ съ нимъ вмѣстѣ возрождается вновь. Будда однажды вспомнилъ свои перерожденія. Это воспоминаніе говоритъ о томъ, что сознаніе всегда было ему присуще, кѣмъ бы онъ ни перерождался; иначе невозможно было бы и самое воспоминаніе прошлаго.

«Средь горъ Гималайскихъ я, Будда, на свѣтѣ
 «Жилъ въ образѣ тигра . . . Порою
 «Слѣдилъ изъ травы я свѣтящимся окомъ
 «Я за стадомъ газелей средь скалъ,
 «А ночью, лишь звѣзды блеснутъ надъ востокомъ,
 «Добычу я жадно терзалъ.
 «Средь топей, въ густыхъ тростникахъ я тигрицу

¹¹⁾ Введенскій. 605 стр.

«Однажды увидѣть; она
 «Являла собою лѣсную царицу» и т. д.

Какъ только снова совмѣстилось вмѣстѣ имя, тѣлесность и сознание, — то въ нераздѣльномъ единствѣ онѣ творять себѣ какъ бы свои органы и проявляются въ такъ называемыхъ формахъ причинности, въ шести видахъ чувствъ субъективныхъ: глазъ, ухо, носъ, языкъ, разумъ, — вещества: звукъ, обоняніе, вкусъ, осязаніе, мысль. Къ этимъ пяти видамъ прибавляется уже существующее шестое, — сознание. Осуществляется полнота духовно-тѣлесной жизни.

Допущеніе шестого чувства, какъ центрального органа пяти чувствъ, называемаго «Manas» вполне соответствуетъ и совпадаетъ съ ученіемъ Упанишадъ. Можно думать, что оно заимствовано отсюда и вошло въ буддизмъ, какъ широко извѣстное и общераспространенное ученіе. «Manas» считается, очевидно, сѣдалищемъ чувствъ и источникомъ воли. Когда органы субъекта вступаютъ въ соотношеніе съ предметами внѣшняго міра, то возникаетъ соприкосновеніе (слѣдующій членъ 12 ниданъ) и сопровождающимъ явленіемъ или слѣдствіемъ этого соприкосновенія выступаетъ ощущеніе, какъ то или иное душевное состояніе, всегда сопровождающееся внутренней оцѣнкой заключающее въ себѣ моментъ чувства—радости и скорби.

Изъ ощущенія возникаетъ жажда (tanha), которая, соотвѣтствуя шести чувствамъ, по характеру своему тоже является шестичастной. Съ каждой всегда связывается пристрастіе къ бытію въ его различныхъ направленіяхъ: чрезъ пожеланіе, чрезъ (ложное) возрѣніе, чрезъ надежду на добродѣтель, на ритуальное благочестіе, чрезъ самоутвержденіе, — мысли о собственномъ «Я». Такъ зарождается и упрочивается существованіе новаго возрожденія. Разъ есть пристрастіе, то уже не можетъ быть рѣчи о спасеніи. Возрожденное существо обрекается на страданія и на новыя возрожденія.

Оно должно влачить жизнь старости и смерти, печали и плача, отчаянія, горя и скорби.

Могутъ измѣниться условія внѣшней жизни примѣнительно къ характеру и нравственной цѣнности вызвавшей перерожденіе («кармы»), но цѣль причинъ останется неприкосновенной и узы бытія неразрушенными.

VII.

Для прекращенія страданій нужно знаніе, такое знаніе, которое даетъ истинное познаніе цѣнности бытія (vidjja).

«Если ты постигнешь конецъ всего происходящаго,
«То постигнешь и непроясходящее».

Какъ незнаніе ведетъ къ жаждѣ (жизни), такъ, наоборотъ, познаніе ведетъ къ уничтоженію жажды вмѣстѣ съ ея корнями:

«Упавшее дерево живетъ еще своими корнями,
«И можетъ снова пустить свѣжіе ростки.
«Такъ снова возвращается скорбь жизни,
«Когда питаются источники жажды».

«Мудрые!—они знаютъ, что крѣчайшія путы не изъ
коноули и желѣза.

«Много крѣче ихъ заботы объ украшеніяхъ, драгоценныхъ камняхъ, женѣ и дѣтяхъ».

«Какъ паукъ на самоткущейся нити самъ справляется
съ вѣтромъ;

«Такъ рабъ страстей и скорби, когда достигнетъ
прозрѣнія,

«Быстро разрываетъ ослабѣвшія цѣпи.

«Онъ побѣдно оставляетъ за собой міръ

«Въ его оболещеніяхъ и заботахъ».

«Кто достигъ высоты завершенія (совершенства) не
«колеблется больше, свободенъ отъ жажды, чистъ отъ
«грѣха, разрушилъ всѣ приманки жизни,—тотъ живетъ
«послѣдній разъ въ своемъ тѣлесномъ домѣ».

«Кто не знаетъ никакой жажды, никакихъ склонностей,
«у кого совершенно здравы слово и мысль,—тотъ
«стоитъ у цѣли, называется великимъ и мудрымъ».

VIII.

Съ уничтоженіемъ жажды въ этомъ причинно-связанномъ бытіи исчезаетъ также элементъ «привязанности»—и открывается мѣсто состоянію внутренней свободы. Пламень бытія теряетъ матерію, лишается вообще всякаго субстрата, всякой пищи для своего поддержанія.

Послѣ того, какъ устраненъ послѣдній остатокъ страстности, грѣха и кармы и уничтоженъ всякій недостатокъ совершенства, т. е. скорби, зла и оболъщенія,—наступаетъ царство свободнаго бытія.

Хотя сканды еще существуютъ въ человѣкѣ и остаются до смерти, но уже законъ кармы не имѣетъ болѣе силы, такъ какъ ничто новое не заступаетъ собою сканды, не появляется на ихъ мѣстѣ, и сознание гаснетъ вмѣстѣ съ смертью: нѣтъ больше возвращенія въ этотъ міръ.

Нирваной (nibbana) и называется состояніе безстрастія (отсутствіе желаній) и безскорбія: это высшее благо, высшее совершенство, спасеніе. Но понятіе это, какъ извѣстно, существуетъ въ многоразличныхъ оттѣнкахъ и имѣетъ различное словесное выраженіе. Такъ на примѣръ: «nigodha» окончаніе, завершеніе, «raga» или «ragama» высшее, лучшее, «paramatha» высшее благо, «ananta» безконечное, «amatha», вѣчное, «seyya» святость, «yugokkheṃa» покой, безопасность, «santapada», покойное состояніе,—«anakkhata» невыразимое, «kevala» единственное и т. д.

Старая проблема о нирванѣ, или вѣрнѣе, паранирванѣ заключается въ рѣшеніи вопроса о сущности нирваны, какъ конечнаго идеала буддизма. Что такое пресловутая нирвана? Есть-ли она уничтоженіе индивидуума, прекращеніе его индивидуальной жизни, или, наоборотъ, вѣчное, блаженное состояніе? Эта проблема для тѣхъ, кто желаетъ мыслить по буддійски, разрѣшается безъ колебанія и натяжки въ пользу уничтоженія, совершеннаго прекращенія индивидуальнаго бытія.

«Сознаніе исчезло, онъ пошелъ въ нирвану», вотъ обычное выраженіе буддизма, или другое подобное ему: «Разрушено тѣло, погасли представленія и чувства, исчезли образы, умерло сознаніе».

Такой выводъ, конечно, не многимъ сулитъ живому, непосредственному сердцу. И понятно потому, что въ видахъ практическихъ для буддизма было лучше отклонить вопросы о конечной дѣли и отказать въ отвѣтъ на нихъ.

Выставляется и убѣдительно проповѣдуется положеніе, что всѣ такіе вопросы принадлежатъ къ заблужденіямъ мысли, которая стремится преступить положенныя границы. Будда не хочетъ давать отвѣта, а когда его спраши-

ваютъ, онъ говоритъ, что спрашивать не надо, что вопросъ не имѣетъ смысла; для Будды и его учениковъ было вполне достаточно знать только то, что нирвану надо понимать въ смыслѣ уничтоженія скорби, зла и обольщенія.

«Я проповѣдую объ искорененіи пожеланія, злой воли и обольщенія, я проповѣдую объ уничтоженіи многочисленныхъ золь человѣческаго сердца. Это искорененіе и уничтоженіе является въ буддизмѣ, какъ главная истинная цѣль. На ней сосредоточивается аскеза жизни.

Кто преуспѣваетъ въ этомъ искорененіи, тотъ уже достигаетъ другого берега, находитъ спасеніе отъ новыхъ рожденій и страданій бытія.

«Немногіе только изъ людей достигаютъ этого блаженнаго берега.

«Больше блуждаютъ все здѣсь и катятся къ низу.

«Но кто послѣдуетъ доброму закону,

«Тотъ станетъ не рабомъ, а господиномъ смерти».

«Кто погружается всѣмъ своимъ существомъ въ глубину познанія, тотъ освобождается отъ оковъ и страданія.

Исполненный свѣта, онъ не знаетъ желаній, онъ здѣсь достигъ ужъ спасенія».

Святой восьмичленный путь ведетъ изъ міра происхожденія и уничтоженія, измѣнчивости всякаго бытія въ тотъ міръ, гдѣ угашенъ огонь пожеланія и уничтожена всякая скорбь. Это—праведная вѣра, праведное рѣшеніе, праведное слово, праведное дѣло, праведная жизнь, праведное стремленіе, праведная мысль (размышленіе), праведное самопогруженіе (самоуглубленіе).

Праведная вѣра т. е. безъ суевѣрій и обольщеній; праведное рѣшеніе, т. е. принадлежащее мыслящему, серьезному человѣку, праведное слово, т. е. дружелюбная, открытая, вѣрная рѣчь; праведное дѣло, т. е. миролюбивое, честное, чистое; праведная жизнь, т. е. безъ оскорбленій и вреда живымъ существамъ; праведное стремленіе, т. е. самоиспытаніе, самоаблюденіе; праведная мысль, т. е. серьезное размышленіе о загадкѣ жизни.

Четыре ступени проходитъ идущій этимъ путемъ къ нирванѣ. Ступень утвержденія на истинной стези, ступень единичныхъ отклоненій, ступень безъ всякихъ отклоненій и ступень почести (архатства).

Послѣднее состояніе сближается съ нирваной и о немъ говорится такъ:

«Кто достигъ цѣли переселеній, для того прекратилась всякая печаль, исчезла скорбь, спали оковы, онъ стоитъ освобожденный».

Только аскетъ можетъ взойти на эту высшую ступень. Не аскетъ во всякомъ случаѣ во власти смерти. Если п аскетъ не достигъ высшихъ ступеней,—онъ во власти перерожденій.

Находящійся на низшей ступени не избавляется отъ семи дальнѣйшихъ будущихъ возрожденій, чтобы достигъ другого берега. Находящійся на второй ступени спасительнаго пути возрождается подъ образомъ человѣка или одного изъ божковъ, пока взойдетъ на высшую третью ступень, т. е. пока не возродится въ мірѣ Брамъ.

Всѣ четыре класса спасающихся существъ носятъ имена благородныхъ въ противоположность всѣмъ тѣмъ обычнымъ людямъ, которые не возпили еще ни на одну изъ этихъ четырехъ ступеней.

«Мудрые мужи! полные величія и силы.

«Они постоянно терпѣливо и ревностно
преданы размышленію.

«Такъ достигаютъ они святого счастья
въ Нирванѣ».

Но все таки обычнымъ людямъ, считающимъ себя не приспособленными приобщиться къ святому восьмичленному пути и къ постоянной индической жизни, лучше жить по законамъ правды и творить дѣла милосердія.

«Пятикратный вредъ понесетъ изъ васъ, обитатели домовъ, кто пренебрегая правдой, дѣлаетъ зло. Онъ впадетъ въ большую бѣдность за свои злодѣянія, онъ получитъ худое имя, ему опасно ходить среди людей, онъ полнъ страха предъ смертью. Послѣ смерти онъ возродится въ тяжеломъ состояніи страданія и горя». «Пятикратно блаженъ человѣкъ, если чрезъ дѣла правды стремится къ добру».

Онъ соберетъ большое имущество чрезъ свое прилежаніе, онъ получитъ доброе имя, открыто ходитъ предъ людьми, онъ не чувствуетъ страха предъ смертью. Онъ возродится въ блаженствѣ на небѣ».

Но какъ ничтожно ихъ счастье предъ величіемъ архата!

Достопочтенный или архатъ надѣленъ тремя совершенствами: спокойствіемъ духа, способностью экстаза, проникновеніемъ въ дѣйствительныя соотношенія вещей. Также надѣленъ десятью совершенствами высшаго свойства: это свойства благороднаго восмиричнаго пути: первые восемь свойствъ и послѣдніе еще два: праведное познаніе и праведное самоотреченіе; то и другое въ высшей степени. Они и влчуть сознаниемъ исполненнаго долга. «Рожденіе (возрожденіе) разрушено, предотвращено, проведена чистая жизнь, что должно было сдѣлать, то сдѣлано, цѣтъ больше возвращенія въ этотъ міръ».

Выше архатства стоятъ еще только «просвѣщенные» или будды. Изъ нихъ одни владѣютъ озареніемъ сами по себѣ, такъ сказать, самозамкнуто; другіе же достигли просвѣщенія духа не только для самихъ себя, но и для другихъ.

Однако это просвѣщеніе, достигнутое для другихъ, не есть какая либо особенная, сторонняя сила. Вся сущность «просвѣщенія» можетъ заключаться только въ проповѣди, не больше.

Личное же спасеніе каждаго индивидуума иначе, какъ чрезъ его собственное познаніе, не достигается. Здѣсь не имѣетъ значенія вѣра въ авторитетъ, спасеніе чужою заслугою. Вся сила въ личной волѣ челоуѣка, въ его стремленіяхъ и познаніи.

Самъ Гаутама Будда для буддизма—только первый изъ познавшихъ истину, который сообщилъ ее другимъ, или пробудилъ ее въ другихъ.

Другіе люди, по его ученію, могутъ сластись такимъ же путемъ, какимъ спасался и онъ, но отнюдь не чрезъ жизнь Будды, ученіе и дѣла его. Каждый, достигшій познанія, достигъ спасенія. Онъ, какъ Будда, свой единственныи Спаситель и можетъ сказать: «Я—Будда», хотя обязанъ все-таки сказать это съ нѣкоторымъ ограниченіемъ. Ему трудно и даже невозможно сказать: Я совершенный будда, какъ Гаутама, ибо совершенныхъ буддъ немного. Эти совершенные будды являлись, какъ раньше Гаутама, такъ будутъ являться и послѣ. Извѣстно даже имя слѣдующаго за Гаутамой будды—это Майтрея.

Такіе будды называются «Sammasambuddhas», другіе же «Pacceka—buddhas».

Не всегда и вездѣ является человѣкъ, мощь котораго превосходитъ человѣческую природу. «Блаженъ родъ, увидѣвшій рожденіе такого существа». Различіе между «Рассека — buddhas и Sammasambuddhas» не нуждается въ какихъ либо объясненіяхъ.

Одни владѣютъ мудростью лично для себя, не сообщая ее міру. Другіе являются въ блескѣ міровыхъ владыкъ ко спасенію людей, къ радости народовъ, для спасенія и блаженства боговъ и людей.

Все такіе будды рождаются въ восточной части средней Индіи, переживаютъ одинаковыя жизненныя условія, не подражаемы въ мудрости и добрѣ, не говорятъ ничего неистиннаго, возвѣщаютъ законъ—божественный по своему началу, продолженію и концу, предпочитаютъ отшельничество суетѣ домашней жизни.

Труднѣе установить различіе между буддой и архатомъ, тѣмъ болѣе, что архаты въ буддійскихъ писаніяхъ постоянно величаются совершеннымъ буддой. Оба спасаются чрезъ познаніе. Но въ то время, какъ познаніе архата совершается въ зависимости отъ всевидящаго будды и будда является ему помощникомъ въ достиженіи познанія,— будды не нуждаются совсѣмъ въ этой помощи.

Чтобы сдѣлаться архатомъ, надо препобѣдить прежде всего четыре основныхъ зла: чувственность, индивидуальность, обольщеніе, незнаніе. Затѣмъ сбросить десять оковъ: обольщеніе самости, сомнѣніе, вѣру въ силу ритуальныхъ обычаевъ и жертвъ, чародѣйствъ, гаданій и т. д., похоть тѣла или страстей, ненависть и зложеланье, стремленіе къ будущей жизни въ мірѣ формъ, стремленіе къ будущей жизни въ безформенномъ мірѣ, гордость, самоцравіе, незнаніе (avidya).

Вмѣсто этого должно обладать пятью средствами духовнаго служенія, соответствующими оковамъ рабства.

Кромѣ того, надо еще избѣгать пяти видовъ недостатковъ: духовной жестокости, недовѣрія къ учителю, къ закону, къ общинѣ, къ самосовершенствованію. Должно удержаться за общину и не отдѣляться отъ собратьевъ.

Настроеніе спасающагося должно совмѣщать въ себѣ собранность духа, серьезность и ревность.

«Какъ дождь не проникаетъ чрезъ хорошо защищенную крышу.

«Такъ страсти не имѣютъ доступа въ сердца то-то, кто преданъ самопогруженію».

Само собой понятно, что такой характеръ ученія требуетъ отъ человѣка напряженной бдительности за собой, неустаннаго вниманія къ своему настроенію. И дѣйствительно, едва ли какое другое ученіе такъ часто говоритъ о бодрости и осмотрительности въ жизни, какъ дѣлаетъ это буддизмъ.

«Все, что ни дѣлаетъ бикшу (нищій — послѣдователь буддизма), да дѣлаетъ съ полнымъ сознаниемъ.
«Идетъ куда, или возвращается въ домъ,
«Встать или ѣсть, стоять или сидѣть,
«Спать или бодрствовать, говорить или молчать».

Также весьма часто воздается похвала серьезности.

«Серьезная мысль ведетъ въ вѣчность,
«Легкомысліе отворяетъ врата смерти.
«Свободны отъ смерти тѣ, кто мыслить серьезно.
«Легкомысленнымъ ничего нѣтъ другого, кромѣ гроба».

Кто въ серьезной мысли (размышленіи), бикшу, ощущаетъ радость духа, на легкомысліе смотритъ съ отвращеніемъ,—съ тѣмъ не можетъ такъ случиться, чтобы онъ не позналъ блаженства нирваны».

Ревность является той силой напряженія, которая непрестаннымъ трудомъ и побужденіемъ ведетъ человѣка на путь спасенія.

«Сами должны вы стремиться изучать повелѣнія Татагаты.

«Кто взберетъ этотъ путь испытующей мысли, тотъ освободится отъ рабства Мару».

Понятно, конечно, что въ религіи, гдѣ человѣкъ спасается собственной силой безъ помощи боговъ и людей, обязанность къ самому себѣ возносится надъ всѣми другими обязанностями.

«Прежде самъ себя направь къ тому, что надлежитъ; научить другихъ можешь потомъ. Подобная жизнь мудраго далека отъ скорби.

Самопознаніе и самоиспытаніе естественно является главнымъ среди обязанностей къ самому себѣ. Это самое первое и необходимое, но вмѣстѣ съ тѣмъ и труднѣйшее.

«Легко найти въ другихъ ошибку,

«Трудно видѣть недостатокъ въ себѣ».

«Ошибки ближняго каждый выставляетъ на видъ,

«Но прячешь свои недостатки, какъ шуллеръ прячетъ кости въ игрѣ».

При самопознаніи и самоиспытаніи никогда не должно быть недостатка въ самообладаніи и самонаблюденіи.

«Чтобы учить другихъ, надо научиться самому раньше, надо имѣть самообладаніе, чтобы подчинять другихъ. Труднѣйшая изъ побѣдъ—укрощеніе собственнаго Я.

«Самъ испытывай себя, самъ буди себя»;

«Такъ побуждая себя, проведешь счастливо жизнь».

«Вѣдь только самость (т. е. ты самъ) можетъ господствовать надъ самостью».

«Потому держи себя всегда на уздѣ, какъ кучеръ держитъ лошадь».

Главная опасность для буддиста заключается въ томъ, что характеристично называется міромъ—это мѣсто чувственныхъ стремленій, искушеній, гдѣ злая сила (ката) или Мару обольщаетъ людей.

Ученикъ Будды, живя въ мірѣ обольщенія и постоянно увлекаемый на соблазнъ злымъ Марой, долженъ плыть противъ теченія, противъ всѣхъ тѣхъ соблазновъ, которые его окружаютъ. Онъ есть «uddha mosto», т. е. плывущій противъ теченія».

Ему необходимо прежде всего правильно мыслить о человѣческомъ тѣлѣ и размысливши презирать его, какъ сѣдалище страстей.

«Это тѣло полно пороковъ, извѣдено болѣзью, гибелью, разрушается по частямъ.

«Конечная цѣль его жизни—неминуемая смерть».

Въ буддійскихъ священныхъ книгахъ есть подобнаго рода разсужденіе. Всякаго злодѣя, повѣствуетъ буддійская фантазія, служители ада влекутъ къ трону своего владыки, короля Іамы и здѣсь начинается допросъ.

«Развѣ ты не видѣлъ раньше вѣстниковъ смерти, спрашиваетъ Іама.

«Нѣтъ», слѣдуетъ отвѣтъ.

— «Ужели же ты никогда не видѣлъ согнувшагося отъ старости сѣдовласаго мужа или сторбленную отъ преклонныхъ лѣтъ старуху?»—«Да! видѣлъ».—«Почему же ты, какъ должно основательному разумному человѣку никогда не подумалъ, что также подвергнешься старости, а потомъ смерти? Вѣдь это вѣстники смерти!»

— «Я не желалъ, мнѣ не хотѣлось думать объ этомъ», слѣдуетъ отвѣтъ.

Такимъ же образомъ спрашиваетъ Іама про второго и третьяго вѣстника, т. е. про болѣзни, постигающія человека и т. п. Отвѣтъ одинъ и тотъ же: «я не видѣлъ, я не желалъ замѣчать этого».

«Такъ само тѣло, —носительница смерти, указываетъ правовѣрному буддисту свой конечный исходъ и вызываетъ на соотвѣтствующія къ себѣ отношенія.

Но если бы человѣку какъ нибудь и удалось преобѣднить нѣкоторые недостатки тѣла, напримѣръ, освободиться отъ болѣзней, то этимъ онъ еще не достигъ бы великой цѣнности для себя.

Великой цѣнности онъ достигнетъ только тогда, когда освободится отъ желаній, хотя бы высокихъ и чистыхъ. Всѣ страсти исключительно исходятъ изъ сердца и, чтобы достигнуть совершеннаго покоя, надо умѣть сказать съ учителемъ: «Для меня не существуетъ склонностей и ненависти. Я вообще одинаковъ, въ радости и горѣ остаюсь невозмутимъ». «Это мое духовное богатство»,—это послѣдняя цѣль въ воспитаніи сердечнаго настроенія.

Такимъ образомъ въ концѣ концовъ все сводится къ совершеннѣйшей агапіи и атараксіи душевныхъ состояній.

«Будь такимъ, какъ безчувственна земля, какъ столбъ у воротъ.

«Будь спокоенъ, подобно гладкому прозрачному морю

«И не будетъ для тебя никакого новаго рожденія».

«Кто не знаетъ любви и ненависти въ сердцѣ, тотъ стоитъ безъ оковъ».

«Чьи мысли всегда собраны вглубь, чей духъ никогда не смущается, тотъ не мыслить болѣе о добрѣ и злѣ, не знаетъ никакой опасности при бодрости духа».

«Того я называю воистину браманомъ, кто не возмущается духомъ и не спрашиваетъ больше: какъ, почему. Онъ полонъ разумѣнья и взоръ его проникъ въ глубину вѣчности».

При сношеніи съ міромъ подобный идеаль неосуществимъ. Отрѣшеніе отъ міра, отшельничество—необходимое предположеніе его осуществленія. Такое состояніе, какъ мы видимъ, является ничѣмъ инымъ, какъ необходимымъ психологическимъ слѣдствіемъ всѣхъ предписаній буддійскаго ученія. По буддійскимъ представленіямъ, непризнающимъ какого либо высшаго Существа, воля котораго побуждала бы человека къ добру—правственное зло или грѣхъ, естественно, не имѣетъ значенія противленія Божественной волѣ.

Грѣхъ, заключающійся въ пристрастіи или въ привязанности къ измѣчивому, непостоянному, въ концѣ концовъ коренится въ незнаніи. Всѣ грѣхи—плоды незнанія, чрезъ незнаніе возникаютъ страсти, имъ питаются, растутъ и созрѣваетъ страстность. Такъ какъ страстность коренится въ тѣлѣ, то тѣлесность считается грѣховнымъ бытіемъ.

Поскольку тѣлесность принадлежитъ царству Мару, постольку сюда же относятся всѣ страстные дѣла.

Такимъ образомъ различіе добра и зла сводится на различіе знанія и незнанія, безстрастіи и страстности.

Конечно, добро изъ теоретическихъ познаній выходитъ наружу, осуществляется на практикѣ, на дѣлѣ; но мотивы для его осуществленія всегда лежатъ въ сферѣ знанія въ буддійскомъ смыслѣ, о которомъ намъ извѣстно.

«Все наше бытіе,—плодъ нашей мысли. нашего познанія.

Слова и дѣла коренятся въ немъ».

Въ разрядѣ добрыхъ дѣлъ мы находимъ преимущественно такія, которыя ведутъ къ свободѣ духа и къ господству надъ желаніями. «Тотъ можетъ похвалиться ими, у кого обрѣзаны корни грѣха, и онъ не дѣлаетъ болѣе ничего злого».

IX.

Обязанности къ низшей братіи всѣ безъ исключенія вытекаютъ изъ мысли о всеобщемъ равенствѣ, покоятся

на правѣ каждаго на достойное человѣка отношеніе. Такъ объ этой точкѣ зрѣнія ясно упоминается при разсужденіи о защитѣ тѣлесной жизни.

«Люди подобны тебѣ: знай это, не убивай самъ,
не вынуждай къ убійству другого».

Можно сдѣлать обобщеніе слѣдующаго рода: нравственное ученіе охватываетъ три отдѣла: о честности, самоуглубленія, о мудрости.

Обязательными для всѣхъ—также и для тѣхъ, которые состоятъ только почитателями или пощечительницами ордена являются слѣдующія пять заповѣдей:

- 1) не убивать никакое живое существо,
- 2) не брать чужой собственности,
- 3) не имѣть грѣховнаго общенія съ супругой другого,
- 4) не говорить неистиннаго,
- 5) не пить возбуждающихъ напитковъ.

Членамъ ордена предлагаются четыре заповѣди для предотвращенія ежедневныхъ родственныхъ сношеній и еще другіе пять заповѣдей, имѣющихъ обязательную силу: 1) не ѣсть въ непозволенное время, 2) не принимать участія въ танцахъ, пѣніи, музыкѣ, играхъ, 3) не употреблять вѣнковъ, душистыхъ мазей, различныхъ украшеній, 4) не спать на пышныхъ и широкихъ постеляхъ, 5) не принимать золота и серебра.

Какъ видно, эти предписанія касаются болѣе обычной человѣческой жизни, условій общежительной жизни.

Кромѣ нихъ, въ буддійскихъ священныя книгахъ находится и еще не мало различныхъ предписаній о всевозможныхъ людскихъ отношеніяхъ: дѣтей къ родителямъ и обратно, отношеній дружбы, домашней и отшельнической жизни и т. п.⁷

Такихъ предписаній, иногда чрезвычайно мелочныхъ, весьма много въ «Sutta-Nipata Dhammapada» и другихъ священныя книгахъ.

Черезъ трое воротъ, т. е. мысль, слово и дѣло, выходитъ добро и зло изъ человѣка. Наиболѣе извѣстны слѣдующіе десять видовъ грѣха: три грѣха мысли: алчность, злобность, мстительность; четыре грѣха слова: ложь, отреченіе отъ своихъ словъ, брань, богохульство (хуленіе ученія), цу-

стая болтливость; три грѣха дѣла: убійство, воровство, нецѣломудріе.

«Въ томъ все ученіе Пробужденнаго, чтобы избѣгать всякаго рода грѣха. Дѣлать добро, стремиться къ очищенію духа».

Особенно настойчиво проповѣдуется долгъ всеобщей любви, добра, кротости и милосердія, благопожеланія, благодѣянія въ сердцѣ.

Своимъ ученіемъ о глубокой любви и состраданіи ко всему живущему, буддизмъ и до настоящаго времени привлекаетъ къ себѣ вниманіе человѣчества. Это вниманіе за послѣдніе годы было такъ велико, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дало поводъ и послужило причиной успѣшной пропаганды буддѣйской доктрины въ формѣ такъ называемаго необуддизма. Быть можетъ это же ученіе о состраданіи въ связи съ выдвинутымъ принципомъ всеобщаго міроваго страданія привлекло къ буддизму такіе философскіе умы, какъ Шопенгауэръ и Гартманъ, и дало имъ точки отправленія для выработки собственныхъ философскихъ воззрѣній. Во всякомъ случаѣ увлеченіе этихъ философовъ особенно послѣдняго, буддѣйскимъ ученіемъ и нѣкоторая зависимость отъ него слишкомъ очевидна и даетъ поводъ искать здѣсь начало оригинальности ихъ философскихъ доктринъ. Гартманъ, какъ извѣстно, основательно занимался буддизмомъ и даже оставилъ переводы и комментаріи нѣкоторыхъ буддѣйскихъ священныхъ книгъ, какъ напр. *Bagavatgītā* и др.

Въ священныхъ буддѣйскихъ книгахъ встрѣчается много аллегорій и рассказовъ, указывающихъ на любовь ко всѣмъ живымъ существамъ — разумнымъ и неразумнымъ и поощряющихъ правовѣрныхъ буддистовъ къ приобрѣтенію и воспитанію въ себѣ этой любви ко всему живущему.

Такъ о самомъ Буддѣ существуетъ легенда, что онъ, будучи въ одно изъ перерожденій зайцемъ, добровольно отдалъ себя въ пищу больной тигрицѣ.

Существуетъ рассказъ о принцѣ *Didavi*, который пощадилъ жизнь спящаго короля *Kosala* — *Dighiti*; хотя этотъ отнялъ у его отца царство и предалъ родителей позорной смерти.

Эта—любовь благопожеланія, которая начинается съ дара и кончается отдачей собственнаго тѣла и жизни.

Съ благопожеланіемъ неразрывно связывается терпѣніе, любовное отношеніе ко всему живущему. А завершеніе свое все это находитъ въ мудрости.

«Душа, проникнутая мудростью,

«Спасается отъ всякаго зла,

«Отъ зла пожеланій, зла бытія,

«Зла ошибки и невѣдѣнія».

Преимущественно же важное значеніе для спасенія самоуглубленіе.

Въ немъ, чрезъ методическую работу удаленія впечатлѣній, вырабатывается и достигается концентрація духа, при чемъ въ результатѣ являются состоянія экстаза и другія патологическія состоянія.

Здѣсь, по вѣрованію буддистовъ, достигаются сверхъестественныя силы.

«Воистину я знаю брамана, который

«Позналъ свои прежнія мѣста обитанія.

«Видѣлъ небо и адъ, достигъ конца возрожденій.

«Исполненный мудростью, онъ проникъ все,

»Восходя къ высшему совершенству».

На высшихъ ступеняхъ самоуглубленія и достигнутаго чрезъ него совершенства, для человѣка не существуетъ рай или ада и никакихъ возрожденій. Здѣсь одинъ только міръ и радость духа—это высшія блага, предъ которыми меркнетъ все остальное. Глубокое спокойствіе души является слѣдствіемъ отрѣшенія отъ оцущеній и возрѣнія.

Оно называется священнымъ безмолвіемъ или внутренней чистотой.

Въ этомъ состояніи экстаза подвижникъ соприкасается съ иными мірами, погружается въ глубину мистической жизни, живетъ впечатлѣніями, недоступными обычному пониманію.

Здѣсь же начинается дѣйствіе большого воображенія, область фантазіи и галлюцинаціи—буддизмъ уничтожаетъ самъ сея, превращаясь во что-то невозможное для человѣческой мысли.

Понятно, что самоуглубленіе дается большимъ трудомъ, и въ буддизмѣ существуетъ специальная техника, прино-

ровленная къ его достиженію. Желая избѣгнуть труда и достигъ въ тоже время плодовъ самоуглубленія, буддисты стали употреблять различныя магическія средства, дающія будто-бы сверхъ-естественныя силы и вѣдѣнія. Черезъ такой поворотъ дѣла буддизмъ превращается въ волшебство, и послѣ различнаго рода трансформаций является въ формѣ ламаизма, который по существу уже не имѣетъ ничего общаго съ древне-буддійскими воззрѣніями.

Изъ представленнаго, примѣнительно главнымъ образомъ къ трудамъ Гарди, обзора ученія древняго буддизма мы видимъ, что буддизмъ представляетъ изъ себя форму атеистической религіи, и потому, строго говоря, не можетъ носить имени религіи, ибо религія по существу своему, такъ или иначе заключается въ отношеніи человѣка къ Высшему Существому—Богу и обратно.

Буддизмъ потому скорѣе есть философская доктрина, такъ какъ онъ пытается осмыслить жизнь человѣка, указать человѣку истинную дѣль и путь достиженія. Все это онъ дѣлаетъ вполнѣ самостоятельно, безъ всякаго Высшаго авторитета. Человѣкъ самъ по себѣ достигаетъ просвѣщенія и въ этомъ достиженіи вступаетъ на верхъ самоутвержденія.

Буддистъ чрезъ свои подвиги самъ дѣлается богомъ и не нуждается въ какомъ-либо другомъ Высшемъ Началѣ.

Но если выходить изъ сущности ученія и доводить его логически до конца, то подобное буддійское обожествленіе, достигаемое чрезъ отрѣшеніе отъ оупущеній и самого сознанія человѣческаго, граничитъ съ полнѣйшимъ самоуничтоженіемъ, медленнымъ, сознательнымъ, убійствомъ человѣческой личности.

Буддійская мораль любви и состраданія трудно связывается съ конечнымъ идеаломъ буддизма и потому врядъ ли ее можно трактовать, какъ прямое слѣдствіе догматическихъ основъ буддійской доктрины.

Мораль скорѣе представляется плодомъ непосредственнаго чувства, сформировавшагося на идеѣ всеобщаго страданія живущаго. Ее можно, пожалуй, считать выводомъ изъ первой благородной истины буддійскаго ученія, но отнюдь не выводомъ всей догматики буддизма. Тѣмъ болѣе странно ставить мораль буддизма въ какія бы то ни

было отношенія къ христіанству, какъ дѣлаютъ это нѣкоторые ученые и средннихъ нѣмецкій ученый Seydel, который видитъ въ христіанствѣ простое заимствованіе изъ доктрины буддизма, своего рода тотъ же буддизмъ, пересаженный съ береговъ Инда и Ганга въ Палестину и затѣмъ далѣе въ Европу.

Отъ нѣмецкаго ученаго, утратившаго всякое пониманіе христіанскаго настроенія и христіанскаго религіознаго чувства, конечно, не удивительно ожидать такого объясненія христіанства. Но помимо всѣхъ философски-научныхъ и историческихъ данныхъ одно уже живое религіозное сознаніе истиннаго христіанина говоритъ, что христіанинъ видитъ во Христѣ не перваго въ ряду пробужденныхъ къ истинной жизни, а своего Спасителя отъ власти грѣха и смерти. И если христіанинъ стремится къ своему Спасителю, то стремится для того, чтобы привиться къ Его Божественной природѣ и войти въ радость Богообщенія. Если онъ что дѣлаетъ въ отношеніи себя и ближнихъ, то дѣлаетъ исключительно во имя Христа, чтобы самому не лишиться общенія съ Нимъ и другихъ привести къ тому же—къ полнотѣ вѣчной индивидуальной жизни чрезъ реальное единеніе Бога съ людьми въ союзѣ любви и радости Богообщенія, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ. Вся мораль христіанина сводится сюда, какъ къ своему центру и осуществленная даетъ полноту личной жизни уже здѣсь,—на землѣ, а тѣмъ болѣе въ вѣчности.

Г. Г.

ПРАВОСЛАВНОЕ УЧЕНИЕ О ПРОИСХОЖДЕНІИ МІРА ВООБЩЕ И ВЪ ЧАСТНОСТИ МІРА ВИДИМАГО.

(Изъ класныхъ уроковъ по Закону Божію).

Православное учение о происхожденіи міра вообще кратко изложено въ первомъ членѣ символа вѣры, въ словахъ: (вѣрую въ) *Творца небу и земли, видимымъ же вѣсть и невидимымъ*. Въ основаніи этого церковнаго учения о происхожденіи міра лежитъ богооткровенное сказаніе о сотвореніи міра, изложенное въ 1-й главѣ книги Бытія, и въ главныхъ своихъ мысляхъ повторенное во многихъ другихъ свящ. библейскихъ книгахъ, гдѣ идетъ рѣчь о томъ же предметѣ (См. напримѣръ Іов. 39 гл., Пс. 103, 135, 2 Петр. 3, 5 и 2 Кор. 4, 6).

Названное сказаніе естественно распадается на двѣ части; въ первой — говорится о первоначальномъ сотвореніи міра (1—2 ст.), а въ послѣдней — излагается исторія устройства или образования этого созданнаго въ началѣ міра въ теченіе шести дней.

Вотъ какъ говорится о первоначальномъ сотвореніи міра: *Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю, земля же бѣ невидима и неустроена и Духъ Божій носившеся верху воды*. По толкованію святоотеческому, подъ небомъ разумѣется невидимый или ангельскій міръ; ибо объ образованіи видимаго неба говорится дальше въ разсказахъ о твореніи 2-го дня; а въ книгѣ Іова (38, 7) ангелы представляются въ четвертый день творенія уже славящими Бога, слѣд. сотворенными раньше. По соотвѣтствію съ этимъ подъ землей, которая дальше названа бездною и водой, должно разумѣть все видимое—первоначальное вещество видимаго міра, изъ котораго потомъ и образованъ былъ весь этотъ многообразный

видимый міръ; ибо этому веществу здѣсь приписывается полное нестроение—и оно именуется безвиднымъ—неимѣющимъ опредѣленнаго вида или качества. каковое представленіе, обыкновенно, соединяется съ понятіемъ бездны. Самое творческое дѣйствіе Божіе по отношенію ко всему этому видимому и невидимому обозначено словами: *сотворилъ Богъ и носилъся Духъ Божій*. Слово «сотворилъ» (по евр. бара) означаетъ сотворилъ изъ ничего, или, какъ это полнѣе выражено въ словахъ матери Маккавеевъ, «*сотворилъ изъ несуществующаго*» (*עָזַר מִיָּד אֲבִתָּו*); а словомъ: «*носилъся*» обозначается дѣйствіе, подобное дѣйствію птицы, носящейся надъ гнѣздомъ, сѣдящей на гнѣздѣ и теплотой своей согрѣвающей и оживляющей яйца, и указывается на оживленіе Богомъ новозданнаго вещества—на сообщеніе ему жизненной силы; потому между прочимъ въ 8-мъ членѣ символа вѣры Духъ Святой и называется животворящимъ.

Высота этого библейскаго ученія о твореніи изъ ничего особенно ясною становится при сравненіи его съ языческимъ ученіемъ, по которому міръ или есть истечение божества, какъ учатъ и современные пантеисты, или сотворенъ Богомъ изъ готоваго вещества. Но, производя весь міръ изъ Бога, пантеисты обожествляютъ міръ и слѣд. все въ немъ до послѣдняго атома считаютъ божественнымъ, другими словами,—овеществляютъ Бога,—что равносильно Его отрицанію. Если же міръ сотворенъ Богомъ изъ готоваго вещества, то Богъ—не творецъ міра въ собственномъ смыслѣ, а лишь его устроитель — диміургъ, и матерія также вѣчна, какъ и Богъ; но двухъ вѣчныхъ не можетъ быть.

Правда говорятъ, что въ логическомъ отношеніи и ученіе о сотвореніи міра изъ ничего также не состоятельно; ибо понятіе творенія міра изъ ничего противно будто бы ученію о неизмѣнности вѣчнаго Бога и само по себѣ заключаетъ внутреннее противорѣчіе; потому что изъ ничего ничего не бываетъ. Но время точно также, какъ и пространство, есть форма конечнаго—ограниченнаго бытія, къ Богу вѣчному и вездѣсущему — внѣ и выше пространства и времени сущему, то и другое Собою обнимающему, не приложимо и міръ сотворенъ не во времени, а вмѣстѣ съ временемъ; Богомъ сотворено и самое время, какъ это ясно и

выражено въ словахъ апостола Павла объ Иисусѣ Христѣ, что *Имже и вѣки сотворены* (Евр. 1, 1) Приведенный же афоризмъ, что изъ ничего ничего не бываетъ, справедливъ лишь при предположеніи о томъ, что изъ ничего ничего не бываетъ *само собою*, безъ производящей его причины; а этого-то въ данномъ случаѣ и нѣтъ, потому что міръ сотворенъ изъ ничего Богомъ всемогущимъ.

Сказавъ о сотвореніи изъ ничего *неба и земли* — міра невидимаго и видимаго, свящ. бытописатель въ дальнѣйшемъ своемъ повѣствованіи о мірѣ невидимомъ говоритъ лишь въ самомъ концѣ, въ разсказѣ о сотвореніи человѣка въ 6-й день, въ словахъ о вдуновеніи въ созданнаго изъ персти земли человѣка души, всю же средину своего повѣствованія посвящаетъ сказанію объ устроеніи міра видимаго, какъ имѣющаго ближайшее отношеніе къ человѣку. Не дерзая поэтому что-либо гадать объ устроеніи Богомъ міра невидимаго параллельно съ устроеніемъ міра видимаго, мы тѣмъ не менѣе не можемъ не замѣтить регрессивнаго порядка въ образованіи этого міра (ибо душа человѣка, по ученію Св. Писанія и преданія, есть низшее изъ существъ міра ангельскаго), въ противоположность прогрессивному порядку устроенія міра видимаго, въ силу котораго въ этомъ послѣднемъ сначала Богъ творитъ (устроитъ) простѣйшіе и низшіе члены міра, а затѣмъ болѣе сложные и высшіе.

Вотъ этотъ порядокъ, какъ онъ изображается Моисеемъ. Въ первый день Богъ Словоиъ Своимъ сотворилъ свѣтъ, во второй тѣмъ же Словоиъ—твердь или видимое небо, въ третій отдѣлилъ воду отъ земли и повелѣлъ землѣ произвести растенія, въ четвертый—солнце, луну и звѣзды, въ пятый—рыбъ и птицъ, въ шестой—животныхъ земныхъ и человѣка.

Разсматривая ближе это Моисеево повѣствованіе объ образованіи созданнаго міра, мы должны отмѣтить прежде всего то, что всѣ виды творенія возникали по Словоиъ Творца. Св. Отцы, ссылаясь на 1, 1 Иоан., видятъ въ этомъ указаніе на творческую дѣятельность Сына Божія: именно, Богу Отцу принадлежатъ изволеніе творенія и самое твореніе изъ ничего, Св. Духу—оживотвореніе сотвореннаго, а Сыну — устроеніе сотвореннаго Отцемъ и Духомъ Св. оживленнаго міра. Слово есть свойство разума и выраже-

ніе мысли. Поэтому свидѣтельство Бытописателя объ устройствѣ міра Словомъ указываетъ на мудрость и цѣлесообразность этого устройства, что и отмѣчаетъ псалмопѣвецъ, говоря: *вся премудростію сотворилъ еси*. Эта мудрая цѣлесообразность Сыновняго міротворенія выражается уже въ самомъ порядкѣ его—въ постепенномъ восхожденіи отъ простѣйшаго къ болѣе сложному, отъ низшихъ степеней жизни къ болѣе высшимъ, причемъ каждое низшее звено въ цѣпи созданій Божіихъ является приготовленіемъ къ высшему и въ этомъ высшемъ имѣетъ ближайшую свою цѣль. Такъ, созданіе свѣта и тверди и осушеніе земли—общія и необходимыя условія для того, чтобы могла явиться жизнь на землѣ; потомъ растительное царство послужило приготовленіемъ для царства животныхъ. По животными не могло закончиться образованіе земли; ибо животныя предполагаютъ высшее разумное существо, которое могло бы понимать чудеса творенія Божія и разумно—свободно пользоваться сотвореннымъ, соединяя въ себѣ вещественное и духовное и представляя собою не только малый стихійный міръ, но и образъ Творца его. Словомъ въ постепенномъ образованіи вещественной природы нельзя не видѣть приготовленія къ созданію человѣка. И въ Словѣ Божіемъ мысль эта о конечной цѣли созданія видимаго міра для разумно-свободнаго пользованія имъ, и чрезъ это для развитія и усовершенствованія, а отсюда и для блаженства міра духовнаго, — въ лицѣ человѣка высказывается многократно. По этимъ свидѣтельствамъ человѣкъ не только вѣнецъ видимаго міра, какъ завершающій въ своей организаціи свойства его (почему человѣкъ и именуется малымъ міромъ), а и царь его.

Къ сожалѣнію съ такимъ пониманіемъ богооткровеннаго сказанія о міротвореніи многіе находятъ невозможнымъ согласиться въ виду нѣкоторыхъ показаній геологін, палеонтологін и другихъ естественныхъ наукъ, опровергающихъ, будто бы, собою это сказаніе.

Такъ ученые, занимающіеся изслѣдованіемъ земной поверхности, находятъ ее состоящею изъ цѣлаго ряда, лежащихъ одинъ на другомъ пластовъ, съ заключающимися въ нихъ окаменѣлостями растений и животныхъ. На основаніи опытно доказаннаго образованія нѣкоторыхъ изъ этихъ пла-

ство, разумѣется верхнихъ, путемъ постепеннаго, въ теченіе тысячелѣтій совершавшагося наслоенія, они заключаютъ о такомъ же происхожденіи и остальныхъ—ниже лежащихъ, и отсюда выводятъ уже прямое заключеніе о несправедливости Моисеева сказанія о твореніи земли въ шесть дней. Очевидно, говорятъ они, эти земные пласты съ заключающимися въ нихъ окаменѣlostями образовались въ теченіе десятковъ, а, можетъ быть, и сотенъ тысячелѣтій и не въ такомъ порядкѣ, въ какомъ изображаетъ образованіе земли Моисей; ибо въ нижнихъ пластахъ наряду съ окаменѣlostями растений находятъ окаменѣlosti и животныхъ, которыхъ здѣсь иногда даже болѣе, чѣмъ въ верхнихъ пластахъ. Несправедливое, въ вопросѣ о срокѣ творенія видимаго міра и порядкѣ его въ общемъ, сказаніе Моисеево, по ихъ мнѣнію, совсѣмъ неправдоподобно и въ нѣкоторыхъ частностяхъ. Такъ напримѣръ, находятъ совсѣмъ неправдоподобнымъ сказаніе о появленіи свѣта въ 1-й день прежде творенія солнца въ 4-й день, точно такъ же, какъ наименованіе солнца и луны великими свѣтилми въ сравненіи съ остальными звѣздами, что прямо противорѣчитъ самымъ несомнѣннымъ показаніямъ астрономіи, и т. п.

Что сказать въ отвѣтъ на эти, нерѣдко смущающія колеблющуюся вѣру, возраженія со стороны современнаго естествознанія? Прежде всего замѣтимъ, что представленія свидѣтельства естественныхъ наукъ касаются видимаго міра въ его настоящемъ состояніи, Моисей же говоритъ о томъ творческомъ дѣйствіи, которое было прежде всякаго опыта и есть дѣло всемогущаго Бога и потому ни для какаго опыта непосредственно недоступное. Если въ настоящее время верхніе пласты земные естественно могутъ образовываться путемъ наслоенія въ теченіе десятковъ тысячелѣтій; то заключать отсюда о необходимости такого же первоначальнаго образованія всей поверхности земной съ находящимися на ней растеніями и животными, можно только гипотетически, т. е. предположительно, и это гипотетическое заключеніе можетъ быть принимаемо въ томъ только случаѣ, если оно окажется вполне справедливымъ въ служащихъ для него послыжкахъ показаній опыта и свидѣтельствахъ Писанія о міро-

твореніи. Но этого-то и нѣтъ; потому что и въ настоящемъ теченіи міровой жизни мы видимъ явленія, болѣе подтверждающія собою библейское сказаніе о міротвореніи, чѣмъ матеріалистическія гипотезы естественниковъ. Такъ образованіе всѣхъ вновь появляющихся живыхъ организмовъ міра, начиная съ простѣйшихъ и кончая самымъ сложнымъ и совершеннымъ изъ нихъ — человѣкомъ, въ періодъ первоначальнаго своего развитія въ утробѣ рождающаго ихъ организма и первое время по рожденіи совершается неизмѣримо скорѣе, чѣмъ въ послѣдующіе, особенно въ тѣ, которыми это развитіе завершается: младенецъ въ утробѣ матери въ девять мѣсяцевъ увеличивается въ своихъ размѣрахъ настолько, насколько въ юности не вырастаетъ и въ девять лѣтъ. Если такъ во всѣхъ отдѣльныхъ частяхъ міра теперь, то почему же должно было быть иначе по отношенію къ міру въ его цѣломъ въ началѣ? Если же и цѣлое по своимъ свойствамъ должно быть согласно съ частями его составляющими; то ясно, что указанная нами аналогія скорѣе подтверждаетъ собою библейское сказаніе о шестидневномъ твореніи, чѣмъ естественно-научныя гипотезы о миллионныхъ періодахъ мірообразованія.

Далѣе и тѣ показанія опыта, на которыхъ основывается указываемое естественно-научное заключеніе, въ томъ лишь случаѣ могли быть принимаемы въ качествѣ посылокъ для него, если бы ихъ нельзя было объяснить иначе, чѣмъ — какъ объясняются они противниками библейскаго сказанія о міротвореніи, и если бы самое сказаніе это должно было пониматься только въ томъ внѣшнемъ букввальномъ смыслѣ, какой ему придается этими учеными. Если же и выставленныя ими естественныя явленія могутъ быть объяснены и библейское сказаніе понимаемо иначе, безъ искаженія тѣхъ и другого; то ясно, что заключеніе дѣлаемое изъ нихъ будетъ несправедливо. Поэтому прежде, чѣмъ дѣлать послѣднее заключеніе о несправедливости библейскаго сказанія о міротвореніи, нужно поискать такихъ объясненій и указанныхъ естественно-научныхъ данныхъ и библейскаго сказанія, которые безъ искаженія тѣхъ и другого согласовали бы ихъ. Это и дѣлаютъ многіе ученые библенсты, ищущіе примиренія Библии съ наукой, и суще-

ствуешь цѣлый рядъ такихъ примирительныхъ гипотезъ. Такъ, по одной изъ нихъ, такъ называемой, потопной, всѣ открытыя геологіей палеонтологическіе пласты относятся къ переворотамъ, происходившимъ на земной поверхности послѣ творенія, именно ко всемірному потоку,—по другой, такъ называемой, конкордаціонной—указываемые Библіею шесть дней творенія были шестью періодами или эпохами, обнимающими собою тысячелѣтія, по третьей—реституціонной, всѣ геологическіе періоды или эпохи относятся не къ шести днямъ творенія, а ко времени предшествующему этимъ днямъ, когда Богъ въ началѣ творилъ небо и землю, по четвертой—идеальной, Моисеевъ разсказъ о твореніи признается не хронологическимъ повѣствованіемъ о твореніи, а лишь предметнымъ его описаніемъ. Нужно сознаться, что ни одна изъ этихъ гипотезъ не можетъ быть принята полностью; ибо каждая изъ нихъ заключаетъ въ себѣ на ряду съ вѣрными данными и положенія, не оправдываемыя то опытомъ, то библейскимъ текстомъ. Такъ идеальная гипотеза едва ли справедливо придаетъ исключительно предметное значеніе хронологическимъ показаніямъ книги Бытія; реституціонная произвольно—вопреки явному сказанію Моисея, допускаетъ два творенія или образованія міра, конкордаціонная несправедливо *оцѣ* дни творенія считаетъ, въ видахъ приспособленія Библии къ гипотетическимъ заключеніямъ ученыхъ, періодами, продолжительность которыхъ опредѣляется тысячелѣтіями, а потопная не можетъ объяснить собою образованія нижнихъ пластовъ. Тѣмъ не менѣе гипотезы эти нѣкоторыми своими показаніями значительно ослабляютъ возраженія противниковъ. Такъ потопная гипотеза, вполне удовлетворительно объясняя образованіе дѣйствіемъ потопа образованіе верхнихъ пластовъ земной поверхности, даетъ право въ вопросѣ о міротвореніи имѣть въ виду лишь самыя нижніе пласты, а гипотезы идеальная и конкордаціонная указываютъ на возможность дни творенія поимать не непременно всѣ въ смыслѣ 24 часовыхъ сутокъ; ибо и теперь для нѣкоторыхъ планетъ суточный срокъ—какъ періодъ времени, въ который совершается полный кругооборотъ ихъ движенія, равняется нѣсколькимъ нашимъ суткамъ а то и годамъ. Принимая во вниманіе это обстоятельство, мы можемъ библейскіе

дни творенія понимать въ общемъ смыслѣ, какъ періоды, въ которые совершался полный кругооборотъ ихъ жизни, послѣ котораго долженъ начаться новый кругооборотъ; срокъ этихъ первичныхъ періодовъ для разныхъ дней и разныхъ областей міра могъ быть различнымъ, недостаточное же знаніе нами срока суточныхъ періодовъ всѣхъ міровыхъ тѣлъ и въ настоящее время не позволяетъ намъ точно опредѣлять его и для дней творенія.

Если такимъ образомъ даже краткое разсмотрѣніе естественно-научныхъ данныхъ показываетъ, что нельзя придавать имъ рѣшающаго значенія; то съ другой стороны твердо нужно помнить, что Библія, предлагая намъ богооткровенное и потому несомнѣнно истинное ученіе о недоступномъ нашему уму, въ вопросахъ о доступномъ нашему собственному домышленію и о томъ, что не имѣетъ прямого отношенія къ главному предмету ея, какъ ученію о союзѣ Бога съ человѣкомъ, говорить лишь кратко и притомъ языкомъ, приспособленнымъ къ понятіямъ и возрѣніямъ людей того времени, когда жили провозвѣстники этого союза, если въ этихъ понятіяхъ и возрѣніяхъ не было вреднаго заблужденія. Съ этой точки зрѣнія вполне понятно наименованіе неизвѣстныхъ намъ точно періодовъ творенія днями.—именемъ понятнымъ каждому. Точно также вполне понятно, почему Моисей большими свѣтилами называетъ солнце и луну, а меньшими—звѣзды, хотя теперь не однимъ уже ученымъ извѣстно, что солнце и луна не самыя большія свѣтила: онъ говоритъ не точнымъ языкомъ астрономической науки, въ его время малоизвѣстной, но всетаки такъ, что своими словами не вводитъ въ заблужденіе и не искажаетъ истины. Помимо того, что слова: большій и меньшій могутъ быть понимаемы въ смыслѣ не размѣра или пространственной величины свѣтилъ, а значенія ихъ для земли, въ оправданіе Моисеева сказанія можно указать на то, что мы и доселѣ, уже освѣдомленные въ сравнительномъ объемѣ свѣтилъ, говоримъ такъ же, какъ Моисей (ибо свѣтила такими кажутся намъ), и это несколько не мѣшаетъ намъ знать и узнавать ясную объ нихъ астрономическую истину.

Что же касается появленія свѣта прежде солнца, то это показаніе и съ научной точки зрѣнія можетъ быть оправдано; ибо доказано, что свѣтъ есть колебаніе эфира, производимое постороннимъ тѣломъ. Если такъ, то твореніе его въ смыслѣ выдѣленія изъ остальной массы мірового вещества прежде образованія солнца, которое приводитъ теперь его въ движеніе, нисколько не противорѣчитъ истинѣ; ибо и тогда онъ могъ быть приводимъ въ движеніе всей массой первоизданнаго вещества, оживленнаго Духомъ Святымъ.

Не съ цѣлію объяснить мірообразование, но лишь для болѣе нагляднаго представленія этого великаго акта, не лишено значенія приспособленіе къ объясненію его опытовъ съ законами центробѣжнаго и центростремительнаго движеній, производимыхъ дѣйствіемъ теплоты. Теплота, приводя согрѣваемую массу въ круговое движеніе, прежде всего выдѣляетъ легчайшія частицы ея на поверхность, а болѣе тяжелыя направляетъ къ центру. Такъ изображается твореніе и въ Моисеевомъ сказаніи; ибо, по нему, первымъ дѣйствіемъ Духа Святаго, носившагося надъ водой, или первоизданнымъ веществомъ видимаго міра—является свѣтъ, который есть движеніе выдѣлвшихся изъ массы легчайшихъ частицъ ея, или эфира; затѣмъ, по образованіи во второй день неба съ его воздушными газами и парами, въ третій день на поверхности земли собираются воды, какъ вещество, болѣе легкое, чѣмъ суша. Далѣе по закону центробѣжнаго движенія движущаяся масса сначала принимаетъ шарообразную форму, затѣмъ сплюсчивается у полюсовъ и расширяется у экватора; утонченныя вслѣдствіе этого движенія экваторіальныя оконечности, отрываясь отъ массы, образуютъ вокругъ нея кольцо, которое въ свою очередь разрываясь превращается въ паръ и т. д. Прилагая теперь этотъ опытъ къ исторіи міротворенія, мы легко представимъ себѣ образованіе неба, какъ оно изображается Моисеемъ; ибо по нему это образованіе было раздѣленіемъ воды на воду надъ твердію и воду подъ твердію, т. е. на раздѣленіе міровой массы на отдѣльныя части съ образовавшимся между нимъ пространствомъ, которое и есть собственно небо, или твердь.

Имѣя въ виду предложить не полную космогонію, а въ той лишь мѣрѣ, въ какой она необходима для объясненія образованія земли, какъ мѣста жилища человѣка, Моисей въ описаніи сотворенія свѣтилъ небесныхъ въ четвертый день говоритъ не объ образованіи или выдѣленіи ихъ изъ первозданной массы, которое совершилось во второй день, а объ томъ положеніи ихъ по отношенію къ землѣ, въ какомъ явились они черезъ день или извѣстный періодъ образованія самой земли и именно вслѣдствіе самаго этого образованія. Въ третій день водяные пары, застилавшіе дотолѣ собою свѣтила небесныя отъ земли, осѣли на ней въ видѣ рѣкъ и морей и свѣтила стали видимы. Моисей и говоритъ объ этомъ явленіи въ рассказѣ о 4-мъ днѣ, останавливаясь главнымъ образомъ на указаніи значенія его для земли — для освѣщенія земли, для опредѣленія времени (дня и ночи, годовъ и періодовъ) и для знаменій (т. е. явленій, означающихъ особыя событія въ жизни разумныхъ существъ). Отмѣтивъ это, онъ, изобразившій предъ тѣмъ начало растительной жизни на землѣ, говоритъ далѣе объ образованіи животнаго царства на землѣ въ пятый день. Достоинно вниманія въ этомъ описаніи то, что по отношенію къ растительнымъ царствамъ творческая дѣятельность Господа обозначается лишь словомъ: «да будетъ», къ царствамъ же животныхъ Богъ обращается кромѣ того съ словомъ благословенія — съ повелѣніемъ расти и множиться; т. е. тогда, какъ размноженіе растений является непроизвольнымъ съ ихъ стороны актомъ ихъ жизни, животнымъ дается какъ бы право самимъ распоряжаться дарованной имъ силой размножаться, или участвовать въ ея проявленіи. Въ нихъ вселяется духъ жизни—душа живая, именно то, чѣмъ отличаются животныя отъ растений, какъ особый высшій рядъ твореній.

При созданіи міра, послѣ каждой части творенія Богъ человѣкообразно представляется одобряющимъ собственное Свое дѣло; по окончаніи же всего творенія общее одобреніе тварей выражается въ превосходной степени. *И воззрѣвъ Богъ на все, что сотворилъ, и вотъ все весьма хорошо.* И подлинно. Какъ ни мало знаемъ мы видимый міръ, все же не можемъ не видѣть въ немъ—и въ его цѣломъ и въ частяхъ, и въ великихъ и малыхъ—ясныхъ слѣдовъ всесо-

вершенной премудрости и благодати Творца. *Все въ немъ, какъ говоритъ премудрый, расположено мѣрою, числомъ и вѣсомъ* (Пр. 11, 2, 1); *всѣ дѣла Господа въ высшей степени прекрасны* и нельзя сказать, что это, къ чему это; ибо все сотворено на свою потребу. Правда есть въ мѣрѣ зло и особенно въ мѣрѣ человѣческомъ; но это не говоритъ противъ совершенства созданія; ибо во 1-хъ оно произошло въ мѣрѣ черезъ злоупотребленія разумныхъ существъ дарованною имъ свободою, и во 2-хъ хотя Богъ попустилъ и попускаетъ быть ему, но въ тоже время такъ управляетъ мѣромъ, что оно не разрушаетъ добра, не преодолеваетъ его, и будетъ нѣкогда время, когда явятся новое небо и новая земля, *въ нихъ же правда живетъ* ¹⁾.

Протоіерей І. Соловьевъ.

¹⁾ Когда статья эта была уже набрана, мы получили небольшую (85 стр. въ 32 д. листа) книжку г. Гладкова съ рисунками: *Библия въ общедоступныхъ разказахъ. Выпускъ первый 1. О Богѣ 2. О сотвореніи міра и человека* (СПб. 1907 г.). Обращаемъ вниманіе о.о. законоучителей на эту книжку, въ которой съ рѣдкою ясною живостію излагается Библейское сказаніе о міротвореніи съ приложеніемъ къ этому сказанію, объясняющихъ его и доказывающихъ его Богооткровенную истинность, естественно-научныхъ и главнымъ образомъ астрономическихъ данныхъ. Достоинно вниманія, что авторъ подтверждаетъ свои предположительныя объясненія и авторитетными словами такихъ богослововъ, какъ митр. Филаретъ, еп. Сильверстъ и др.

ДАСТЪ ЛИ ЛЮДЯМЪ СЧАСТІЕ СОЦІАЛИЗМЪ?

Въ своихъ произведеніяхъ Ф. М. Достоевскій, говоря о будущемъ назначеніи Православной Церкви, выразилъ свою глубокую вѣру въ то, что земное человѣческое общество рано или поздно будетъ преобразовано духовными силами Церкви и во всей красѣ явитъ идеаль совершеннаго христіанскаго единенія людей между собою, всеобщаго христіанскаго братства. Эта его чистая и возвышенная вѣра однакоже, какъ извѣстно, не раздѣлялась всѣми его современниками и между несогласными оказывались люди, живущіе тоже идеаломъ Церкви. К. Н. Леонтьевъ отвергалъ вѣрность даннаго пункта въ мировоззрѣніи Ф. М. Достоевскаго, ссылаясь на то, что въ Евангеліи ходъ жизни человѣчества не представляется, какъ постепенное приближеніе жизни къ полному осуществленію на этой землѣ царства добра, а наоборотъ, въ концѣ человѣческой исторіи предугадывается высшее развитіе на землѣ зла, сильное обостреніе вражды тьмы со свѣтомъ, силъ антихристіанскихъ противъ принесенной на землю Христовой жизни. «Слишкомъ розовый оттѣнокъ, вносимый въ христіанство Достоевскимъ, есть новшество по отношенію къ Церкви», таковы были слова Леонтьева. Настоящее православіе даже права не имѣетъ ждаты всепримиренія, всепрощенія, вселюбви и вообще моральной гармоніи. «Горести, обиды, буря страстей, преступленія, ревность, зависть, угнетенія, доброта, прощеніе, отдыхъ сердца, порывы и подвиги самоотверженія, простота и веселость сердца», — вотъ жизнь единственно возможная на землѣ и подъ этимъ небомъ гармонія. «Гармоническій законъ вознагражденія и больше ничего». «Поэтическое живое согласованіе свѣтлыхъ цвѣтовъ съ темными и больше ничего!»

Мы коснулись давнишняго факта потому, что теперь также въ людяхъ дошла до сильно возбужденнаго состоянія

вѣра въ водвореніе на землѣ счастья. Большая часть людей надѣется достигнуть этого счастья чрезъ распространеніе и примѣненіе -къ жизни соціальныхъ политическихъ ученій. У этихъ людей нѣтъ никакой связи съ Церковію; торжество ихъ ученій достигается борьбою съ Церковію. Но теперь и нѣкоторые изъ христіанъ подаютъ руку социализму и, окрашивая понятіе будущаго соціального счастья въ христіанскую окраску, хотятъ ученіе о немъ читать въ Евангелии. Повидимому эти послѣдніе въ пониманіи христіанства стоятъ на одной точкѣ зрѣнія съ Ф. М. Достоевскимъ; но при ближайшемъ разсмотрѣніи между этими взглядами оказывается коренное различіе. Если Достоевскій будущаго торжества правды на землѣ, водворенія всеобщаго братства мечталъ достигнуть чрезъ осуществленіе проповѣди Евангельской, началъ христіанскихъ; то современные люди ждуть спасенія отъ торжества соціально - политическихъ ученій, которыя они искусственно примиряютъ со своими нечисто - христіанскими убѣжденіями, принявши ихъ и убѣдившись въ нихъ ранѣе (Брошюры: Свобода и Христіанство). Если они были раньше пребывая въ оградѣ Церкви во тьмѣ, то къ свѣту ихъ вывелъ социализмъ. Онъ имъ далъ пониманіе христіанства. Почвы собственнаго религіозно-политическаго самосознанія у нихъ собственно не было.

Но есть среди современныхъ формъ пониманія христіанства болѣе близкая къ міросозерцанію Ф. М. Достоевскаго. Какъ извѣстно Вл. Серг. Соловьевъ, а изъ богослововъ прот. проф. Свѣтловъ питали ту же вѣру въ наступленіе на землѣ Царствія Божія. Раскрывая подробно ту идею, что Церкви должна принадлежать широкая задача созидательно общественной работы, что «ограниченіе идеала христіанства задачею личнаго христіанскаго совершенствованія есть односторонняя окраска, внесенная въ пониманіе христіанства», по существу религіи общечеловѣческой и любверадостной, они настаиваютъ, что въ будущемъ возможно достиженіе полнаго благоустройства въ жизни народовъ, водвореніе на землѣ соціального счастья. Конечно, опять повторимъ, большая грань отдѣляетъ этихъ мыслителей, ожидающихъ отъ проявленія силъ Церкви будущей гармоніи на землѣ, отъ тѣхъ, кто, являясь агентами соціально-политическихъ ученій, отъ нихъ болѣе всего ждуть спасенія.

«Противна ли Евангелію вѣра въ возможность достиженія на землѣ, при осуществленіи проповѣди Евангелія, всеобщаго братства людей въ концѣ исторіи? «Глубокая вѣра въ христіанство, въ силу Евангельскихъ началъ, въ ихъ жизненность, говорятъ, эту вѣру оправдываетъ, и только слабая вѣра, граничащая съ невѣріемъ, съ этою вѣрою не примиряется». Такъ ли это? Что же мѣшаютъ христіанамъ вѣрить въ возможность осуществленія такой вѣры? Неужели раздѣляется ими мысль, искусственно утрированная, что Евангеліе дано только для неба, что оно равнодушно къ страданіямъ земли, что заботы объ устройствѣ земной правды ему чужды? Современнымъ дѣятелямъ представляется ненормальнымъ явленіемъ то, что христіане оказываются противниками современныхъ стремленій къ улучшенію жизни, что они хотятъ охладить пламенную вѣру «благодѣтелей человѣчества» въ наступленіе на землѣ полного матеріальнаго довольства и нравственнаго взаимопримиренія. Такое направленіе ихъ мысли и дѣятельности объясняютъ корыстью христіанъ, нежеланіемъ поступиться въ пользу страждущаго бѣднаго человѣчества своими интересами, или въ лучшемъ случаѣ невѣріемъ церковныхъ людей въ силу и жизненность христіанскихъ началъ жизни, ихъ умственную и нравственную косность. Но если говорить о первомъ обвиненіи, то несправедливость его открывается изъ того простаго факта, что нѣкоторые безкорыстнѣйшіе христіане пессимистически смотрятъ на многообѣщающее социалистическое теченіе. Необходимо, значитъ, разсмотрѣть второе обвиненіе, какъ болѣе объективное. Христіанину чуждъ взглядъ, что христіанство удовлетворяетъ только цѣли личнаго нравственнаго совершенствованія и не создаетъ благоустройства въ нашей общественной жизни, не творитъ новой государственной жизни, основанной на началахъ любви, правды, справедливости. Всеобщая міровая гармонія, при осуществленіи христіанскихъ началъ, была бы фактомъ дѣйствительнымъ, а не воображаемою утопіею. Но чтобы достигнута была гармонія въ устройствѣ жизни человѣчества, или для того, чтобы создалась нравственно-благоустроенная жизнь въ извѣстной странѣ, для этого требуется дѣйствительное воплощеніе въ жизни христіанства. Будь осуществлено христіанство всѣмъ человѣчествомъ, или даннымъ народомъ будь принято въ его сознаніе, оно не только сдѣлаетъ его духовно новымъ человѣчествомъ, но из-

мѣнить и матеріальное положеніе людей и въ этой области дать удовлетвореніе законнымъ потребностямъ человѣка. Но то вѣдь и печально, что человѣчество въ большей своей массѣ созидаетъ жизнь не на христіанскихъ началахъ, не растетъ, не совершенствуется въ усвоеніи христіанскаго настроенія, а потому въ его жизни личной и общественной не могутъ осуществиться и обѣщанія христіанства.

Жизнь не можетъ измѣниться отъ искусственнаго примѣненія однихъ формъ, если это будутъ даже и формы христіанской жизни, безъ предварительнаго воспитанія самого духа христіанскаго въ людяхъ; а современное направленіе мысли можно характеризовать, какъ слѣпое вѣрованіе въ измѣненіе жизни магическою силою внѣшнихъ формъ. Христіане не отрицаютъ необходимость вліянія христіанства на жизнь, не сомнѣваются они въ глубокой силѣ этого вліянія, при усвоеніи отдѣльными лицами, обществомъ и государствомъ началъ христіанскихъ, но они оцѣниваютъ современное направленіе жизни, какъ антихристіанское, и потому не вѣрятъ въ достиженіе всеобщаго братства людей при такихъ условіяхъ. Рѣзче же всего это антихристіанское направленіе и проявляется въ социалистическомъ теченіи современной жизни, если брать дѣйствительный образъ социализма, а не скрашивать его крайнихъ, въ немъ существенныхъ, пунктовъ. Ухо наше привыкло къ носхваленіямъ социализма, идущимъ отъ его вождей и слышимымъ въ средѣ духовнаго міра: въ немъ видятъ воплощеніе правды, истинную религію состраданія, предъ нимъ унижаютъ Церковь и ея дѣятельность въ мірѣ. Но зачѣмъ же нужно было ученія о братствѣ людей искать изъ социализмъ, когда Церковь двѣ тысячи лѣтъ возвѣщала ученіе о братствѣ, говорила о незаконности эксплуатаціи бѣдныхъ, призывала всѣхъ къ заботѣ объ обездоленныхъ и страдающихъ; но развѣ эта ея проповѣдь тѣми же людьми изъ среды интеллигенціи, среди которыхъ находятъ своихъ адептовъ социализмъ, выслушивалась и не пренебрегалась, какъ мало жизненная утопія, не только въ тѣхъ случаяхъ, когда она шла изъ устъ проповѣдниковъ самихъ привязанныхъ къ мірскимъ благамъ, но и тѣхъ, кто являли примѣръ полнаго христіанскаго безкорыстія? А это не показываетъ ли, что въ социализмъ есть какая то другая основа, которая дѣлаетъ его характернымъ, кромѣ его ученія о братствѣ и связанной съ нимъ мечтѣ видѣть людей счастли-

выми? Создать счастье людей совокупно и нравственное и материальное христіанскими средствами не многіе, пожалуй, возмущаются; но когда эта идея созданія счастья исходитъ отъ социализма, то въ пользу ея усердно работаютъ. Удивительно, что социализмъ хвалится проявленіемъ даже величайшаго своего безкорыстія. Тѣмъ поразительнѣе, если эта похвала не одна реклама, что тѣ, кто становится въ ряды его, не идутъ съ христіанскими завѣтами обновлять міръ, а только идутъ служить социалистическому принципу. Вѣдь съ наличностью дѣйствительнаго безкорыстія какъ бы глубоко оздоровить можно было нашу общественную жизнь, осуществляя христіанскія убѣжденія! Та дружина, которая предана социализму, направъ она свою энергію на положительное созиданіе жизни на христіанскихъ началахъ, перемѣнила бы замѣтно русло этой жизни. Если бы каждый изъ членовъ ея въ доступномъ ему кругѣ жизни съ примѣненіемъ тѣхъ матеріальныхъ средствъ, коими онъ можетъ располагать, осуществляя бы начала братства и любви; то какой бы просвѣтъ открылся на нашу жизнь! Истинно занялась бы заря новой жизни. Если настоящая жизнь заключаетъ въ себѣ много неправды, зла; то эти основанные очаги любви правды, справедливости были бы началами возрождающими нашу жизнь; а если такъ широко распространяется обаяніе социализма, то вѣдь должны бы расти такъ быстро и подобныя братства.

Но въ основѣ социализма, очевидно, лежатъ стремленія, мало имѣющія общаго съ религіозно-нравственными стремленіями человѣчества. Въ лучшемъ случаѣ социализмъ хочетъ сосредоточить вниманіе человѣчества на однихъ матеріальныхъ интересахъ, принося имъ въ жертву, когда нужно, нравственную задачу жизни и задачу религіознаго служенія Богу. Но социализмъ не только индифферентенъ къ добру христіанскому и вѣрѣ, а и прямо враждебенъ имъ. Враждебность же социализма вѣрѣ гораздо глубже лежитъ однихъ матеріальныхъ счетовъ съ религіею. Подающіе руку примиренія социализму хотятъ его вражду относить, какъ они любятъ выражаться, къ историческому христіанству; они вмѣстѣ съ социализмомъ готовы обвинять Церковь въ безучастности къ бѣднымъ, въ обнаружившемся безсиліи ея устроить жизнь людей на началахъ справедливости; но намъ въ социализмѣ слышатся отзвуки другой болѣе общеміровой и, такъ сказать,

вѣчной неправды человѣчества. Не даромъ Достоевскій говорилъ о немъ слѣдующія слова: «соціализмъ не есть только рабочій вопросъ, но по преимуществу есть атеистическій вопросъ, вопросъ современнаго воплощенія атеизма, вопросъ Вавилонской башни, строящейся именно безъ Бога не для достиженія небесъ съ земли, а для сведенія небесъ на землю». Въ сочиненіяхъ крупныхъ соціалистовъ ни въ малой степени не замѣтно религіознаго мотива и понятія о Богѣ, о вѣчности, о нравственномъ совершенствованіи; въ нихъ не встрѣчаютъ другого чувства, кромѣ чувства вражды. Ихъ воображенію больше всего льститъ то, что они испровергнутъ «кумиръ религіи» и создадутъ счастье собственнымъ своимъ разумомъ, что они заставятъ человѣка забыть небо и слѣдаютъ его счастливымъ на землѣ. Они, кажется, были бы опечалены, если бы люди, усвоивая христіанскія начала глубоко и искренно, достигли благоустроенной и вышней жизни; ибо тогда не находило бы исхода ихъ противорелигіозное чувство. Этою-то противорелигіозною стихією и объясняется то, что соціализмъ такъ заразительно дѣйствуетъ на людей и возбуждаетъ ихъ къ энергичной работѣ, тогда какъ религія обращающаяся къ людямъ съ призывомъ къ любви и братству въ холодной малорелигіозной части русскаго общества встрѣчаетъ мало сочувствія. Какъ настроены къ христіанству страстные вожди соціализма, это достаточно извѣстный фактъ. Даже нашъ Бѣлинскій говорилъ, что революція непремѣнно должна начать съ атеизма. «Нужно прежде всего низложить ту религію, изъ которой вышли нравственныя основанія отрицаемаго имъ общества». Вражда соціализма къ вѣрѣ не есть ничто новое; ей предшествуетъ, съ нею шла и идетъ рука объ руку вражда къ религіи цѣлаго направленія современной жизни. Умъ борется съ вѣрою, человѣческій духъ съ Божественною силою не теперь только, но искони вѣковъ и для этой борьбы только изыскиваются все болѣе сильныя и болѣе крѣпкіе, съ точки зрѣнія богоборнаго человѣчества, рычаги. Не желать роста этой борьбы и останавливать ее должно всякому, но замалчивать ее не должно никому, кто вѣритъ въ Евангеліе, кто религіозную исторію человѣчества считаетъ главною въ его жизни.

Вся матеріальная культура Европы была построена на подавленіи слабыхъ, бѣдныхъ людей, на пренебреженіи ихъ интересовъ; эта культура росла и крѣпла и человѣчество во-

сторгалось ею до упоенія; но была ли сколько нибудь виновна Церковь въ направленіи этой культуры, когда культура отъ Церкви гордо отдѣлилась, ея завѣтовъ въ руководство не принимала? Нужно было кумиромъ золотого тельца поработить человѣчество, обворожить его внѣшнимъ мишурнымъ блескомъ цивилизаціи и тѣмъ отторгнуть отъ Христа и это было сдѣлано съ большею частію людей княземъ міра сего. Но вотъ осталась не преклонившеюся предъ вааломъ современной культуры часть избранныхъ людей Божіихъ и къ нимъ оболщенье подкрадывается съ десной стороны. Сердобольное невѣріе, создавшее безчеловѣчную, жестокосердную культуру, выросшую на почвѣ полного разрыва съ Церковію, нашло хитрый изворотъ притвориться благонамѣреннымъ и жалостливымъ и съ укоромъ ополчилось на Церковь, приписывая ей зло, причиненное и причиняемое людямъ негуманною культурою. Церковь, осуждавшая худое направленіе культуры, стала виновницей созданныхъ этой послѣдней несправедливостей. И конечно на этомъ новомъ пути невѣрія, состоящемъ въ призывѣ христіанъ во имя мнимой любви къ ближнимъ къ насильственному ниспроверженію вѣками образовавшагося неравенства между людьми, возможно въ людяхъ вытравить послѣдніе остатки христіанскаго чувства, чрезъ кровавую, ожесточенную борьбу съ людьми и на этотъ путь злымъ рокомъ, или, прямѣе сказать, діаволомъ влечется человѣчество; но къ кому оно идетъ: къ Богу или къ исконному врагу Бога и его собственному, діаволу?!

Сомнительна надежда на достиженіе братства устроеніемъ формъ жизни соціалистическихъ. Изъ того настроенія вражды, взаимнаго обличенія, крайняго деспотизма, какое проявляется въ соціализмѣ, нельзя ожидать появленія братскаго между людьми общенія. Здѣсь припоминаются слова Достоевскаго о соціалистическомъ братствѣ. «Соціализмъ, видя, что нѣтъ братства, начинаетъ уговаривать на братство. За неимѣніемъ братства онъ хочетъ сдѣлать, составить братство. Въ отчаяніи соціалистъ начинаетъ опредѣлять будущее братство, разсчитывать на счетъ и мѣру, соблазняетъ выгодною, учитъ, разъясняетъ, сколько кому отъ этого братства выгоды придется, кто сколько выиграетъ. Провозгласили формулу: «каждый для всѣхъ и всѣ для cadaго». Но вотъ начали прикладывать эту формулу къ дѣлу и чрезъ шесть мѣсяцевъ братья потянули основателя братства Кабета къ суду». Всякому безпристрастному человѣку

несомнѣнно видно, что на тѣхъ антихристіанскихъ началахъ, на какихъ воздвигнуть соціализмъ, онъ не достигнетъ и той узкой цѣли, каковую онъ поставляетъ. Соціализмъ человѣчество приводитъ въ разгоряченное состояніе и возбуждаетъ въ немъ потребность борьбы... Но для борьбы нужны всегда объекты, а къ ней не замедлятъ всегда открыться поводы. Если бы у соціалистовъ не было враговъ внѣшнихъ, борьба была бы перенесена въ свою среду и свои вопросы внутренніе вооружали бы однихъ противъ другихъ не менѣе, чѣмъ какъ вооружаетъ теперь соціалистовъ ихъ разногласіе съ внѣшними противниками. Представлять себѣ благодушную природу человѣческую при помраченіи въ ней религіознаго сознанія нельзя; нужно ожидать, что въ ней проявятся тогда болѣе сильныя инстинкты, чѣмъ одно желаніе благодушно устроить свою личную и общественную матеріальную жизнь. Въ своей религіозной сущности природа человѣка скрываетъ глубокіе тайники; при уклоненіи ея отъ нормы въ ней проявляется самыя несоотвѣтственныя и уродливыя свойства. У человѣка, оставляющаго жить вѣроу, въ извѣстномъ моментѣ его развитія является сильное желаніе стать въ роковую борьбу съ нею и на основаніи знанія этого именно закона души человѣческой намъ представилъ Ф. М. Достоевскій типы религіозныхъ маниаковъ, которыхъ беспокоятъ призраки вѣры и которые борются съ ними. Они ставятъ свою задачу переступить всѣ нравственныя преграды, которыми сдерживается совѣсть, и ищутъ наслаждаться сознаніемъ своей силы, могущества, независимости, дѣлаясь „человѣкобогами“, устраняя изъ своего сознанія идею безсмертія, уничтожая въ себѣ страхъ смерти и становясь свободными отъ закона нравственнаго, дѣлаясь выше его. «Новому человѣку позволительно стать человѣкобогомъ, даже хотя бы одному въ цѣломъ мірѣ и ужъ конечно въ новомъ чинѣ, съ легкимъ сердцемъ, перескочить всякую прежнюю нравственную преграду прежняго раба человѣка». «Для Бога не существуетъ закона». «Гдѣ станетъ Богъ, тамъ уже мѣсто Божіе». Такія и многія подобныя картины, представленныя Достоевскимъ, не представляются фантастическими тому, кто проникнуть библейскимъ міровоззрѣніемъ, кто живо ощущаетъ въ мірѣ борьбу добра и зла, кто обостренія этой пражды ждетъ въ будущемъ, полагаясь на слова Евангелія.

Принимая во вниманіе фізіономію, которую принимаетъ социализмъ, и то положеніе, въ какое онъ становится въ религіи, въ немъ естественно должно видѣть темную антихристіанскую силу и естественно ожидать отъ него борьбы съ христіанствомъ еще болѣе сильной и ожесточенной въ будущемъ. Есть произведеніе у Владимира С. Соловьева: «объ антихриствѣ», гдѣ поэтъ философъ представляетъ послѣдняго обольстителя вселенной подъ образомъ благодѣтеля челоѣчества, посредствомъ мудрыхъ социальныхъ реформъ возведшаго челоѣчество на высокую ступень благосостоянія. Но у этого социального реформатора религіозная борьба была содержаніемъ всей его жизни. Онъ хотѣлъ стать на мѣсто Господа Иисуса Христа и людей заставить подчиниться своему имени. Чтобы достигнуть этой цѣли, онъ готовъ былъ войти въ компромиссъ съ христіанами, оставить имъ христіанскую внѣшность, однимъ—древніе обряды, другимъ—свободу изслѣдованія, третьимъ—внѣшнее могущество, которое у нихъ за іерархическою властію искони признается. Въ этомъ лицѣ послѣдняго врага христіанства находить какъ бы высшее сосредоточеніе противорелигіозное направленіе жизни челоѣчества и конечно не видѣть этой борьбы противъ религіи въ современномъ социализмѣ нельзя челоѣку, имѣющему христіанское чувство.

Но помимо того, что социализмъ естественно въ будущемъ болѣе будетъ раскрывать въ себѣ этотъ моментъ религіозной борьбы, самая мысль о благоустройствѣ внѣшней жизни челоѣчества, о водвореніи братства между всѣми, въ немъ можетъ отходить на второе мѣсто. У Соловьева послѣдній обольститель челоѣчества представляется подъ образомъ социального реформатора; но возможно рисовать и въ другихъ образахъ жизнь челоѣчества при упадкѣ въ ней религіозныхъ интересовъ. Нѣтъ основанія надѣяться на осуществленіе взаимной связи между людьми, а наоборотъ есть основаніе ожидать проявленія самаго широкаго и рѣзкаго индивидуализма, при помраченіи въ людяхъ религіознаго сознанія. Стремленіе къ поработченію другихъ всегда есть въ природѣ челоѣческой; но чѣмъ челоѣчество болѣе отдаляется отъ Бога и себя ставитъ центромъ жизни, тѣмъ это стремленіе къ индивидуализму становится напряженнѣе.

Отъ безбожнаго челоѣчества, временно обманывающаго людей призракомъ любви и состраданія, мы можемъ ожидать

всѣхъ формъ эксплуатаціи ближнихъ, и кто знаетъ, на сколько будутъ ужаснѣе эти формы эксплуатаціи у людей, съ совѣсти которыхъ сняты узды религіи, тѣхъ, какія было доселѣ и какія мы знаемъ въ прошлой и настоящей жизни человѣчества! Уже по обнаружившимся фактамъ проявленія соціализма видно, какъ деспотиченъ соціализмъ не только для чужихъ, но и для своихъ; но возможно ли заранѣе предвидѣть все, во что выльются всѣ его темныя стремленія! Опять много бы нашли мы въ литературѣ яркихъ характеристикъ того рѣзкаго проявленія индивидуализма, какое обѣщаетъ быть въ жизни человѣческой при развитіи отрицательнаго отношенія къ истиннымъ Евангельскимъ завѣтамъ любви, братства, терпѣнія, смиренія, (вспомнимъ Ницше и его сверхчеловѣка, который становится врагомъ всякаго авторитета, становится выше нравственныхъ нормъ и презрительно относится ко всему слабому безпомощному, вспомнимъ типъ «Кулена» въ «Дуэли» Чехова, Достоевскаго Раскольникова, у которыхъ образуется высококомѣрно—пренебрежительное отношеніе къ людямъ на почвѣ проникновенія горделивымъ духомъ культуры и ея крайнимъ аристократизмомъ и друг.); но не лучше ли всего напомнить то изображеніе будущей жизни человѣчества, какое дано у Апостола: «прійдетъ отступленіе. Сіе же вѣжды, яко въ послѣдніи дни настануть времена лютая, будутъ бо человѣцы самолюбцы, сребролюбцы, величавы, горды, хульницы, родителямъ противящіися, неблагодарны, несправедни, нелюбовни, сластолюбцы, паче неже Боголюбцы, имущи образъ благочестія, силы же его отвергшіися (2 Тим. 3, 15).

Не думая въ настоящей статьѣ собирать всѣ данныя для характеристики того отступленія, какое имѣетъ открыться въ послѣдніи времена, мы повторимъ опять въ заключеніе, что соціализмъ есть одна изъ темныхъ силъ, подготовляющихъ это великое отступленіе. Изобрѣтеть ли князь міра сего другія, болѣе острыя и роковыя формы борьбы съ Вѣчнымъ Свѣтомъ; но и борьба соціализма можетъ вести человѣчество, какъ кажется вѣрующему, къ роковому концу, если до конца выразится заложенное въ основѣ его начало невѣрія, если онъ доведетъ души людей до страшной ожесточенности другъ противъ друга, если породитъ на землѣ полное безначаліе и вызоветъ непрерывное, не прекращающееся между людьми и народами столкновеніе. А что же дѣлать вѣрующему человечеству, меч-

тать ли о водвореніи братства между людьми въ невѣрующемъ чловѣчествѣ, или устраивать это братство средствами, указываемыми Церковію въ своей христіанской семьѣ? Конечно нужно дѣлать послѣднее. Но какимъ образомъ?..

ЦЕРКОВНО-НАЦИОНАЛЬНЫЯ ИДЕИ ВЪ ПРЕПОДАВАНІИ ГРАЖДАНСКОЙ ИСТОРИИ.

(Изъ трудовъ школьной коммисіи Монархическаго Собранія въ Москвѣ).

Въ своихъ «Завѣтныхъ думахъ» о религіозно-нравственномъ образованіи и воспитаніи въ средней школѣ, написанныхъ мною въ 1902-мъ году, я писалъ: «Прежде, чѣмъ говорить о воспитаніи, имѣющемъ прямою своею задачею образованіе сердца и воли въ духѣ вѣры православной Церкви, остановимся на вопросѣ объ обученіи, которое, по слову Царскому, должно идти рука объ руку съ воспитаніемъ, само быть воспитательнымъ. Въ данномъ случаѣ, безъ сомнѣнія, не то только разумѣется, что каждый учитель обязанъ своимъ добрымъ поведеніемъ воспитательнымъ образомъ дѣйствовать на своихъ учениковъ, а и то главнымъ образомъ, что онъ въ самомъ преподаваніи своемъ, даже со стороны его содержанія, долженъ имѣть въ виду воспитательныя задачи въ духѣ православной вѣры».

Разъяснивъ возможность и важное значеніе такой задачи преподаванія свѣтскихъ наукъ сначала вообще, а потомъ въ приложеніи ея къ наукамъ естественнымъ и словеснымъ, я писалъ далѣе о занятіяхъ по гражданской исторіи, «которая не напрасно именуется учительницею народовъ»: «Какія задачи преслѣдуются въ существующихъ у насъ обще-образовательныхъ курсахъ исторіи и еще больше, въ классныхъ объясненіяхъ наставниковъ? Какія стороны жизни народовъ выдвигаются, какъ выразители духа народнаго? Какіе историческіе законы этой жизни выводятся? Какой смыслъ ея указывается? Словомъ, въ чемъ состоитъ философія современной исторической науки? Вѣдь то несомнѣнная истина, что наука эта не только въ ученыхъ трудахъ ея присяжныхъ служителей, а и въ учебной литературѣ,—и въ ней даже по преимуществу,—должна быть не безъидейнымъ и безпринципнымъ со-

браніемъ разсказовъ о быломъ, а системой достовѣрныхъ фактовъ, наглядно и живо изображающихъ и выражающихъ состояніе, направленіе и развитіе духовной жизни народа и обусловливающихъ ее причинъ. Что если учитель на урокахъ истории будетъ слѣдовать теоріи Бокля въ его «Исторіи Англіи», гдѣ ростъ и ходъ духовной жизни народа выставляется результатомъ однѣхъ лишь физическихъ причинъ, или будетъ руководиться фаталистическими воззрѣніями гр. Л. Н. Толстого, высказанными имъ напр. въ «Войнѣ и мирѣ», гдѣ, на почвѣ фаталистическаго міровоззрѣнія автора, славные герои двѣнадцатаго года въ ихъ патріотическихъ подвигахъ выставлены орудіями слѣпонаго случая, а въ своихъ духовныхъ дарованіяхъ и состояніяхъ обезображены и онозорены до неузнаваемости ¹⁾. Нужно ли еще говорить, напр. объ историко-критическихъ очеркахъ Милюкова? Обстоятельную характеристику и достойную оцѣнку ихъ читатели найдутъ въ печатающихся у насъ статьяхъ о Тарасіѣ? ²⁾. А вѣдь все это несомнѣнно, въ нравственно-воспитательномъ отношеніи должно дѣйствовать отрицательно. Совсѣмъ другое вліяніе на ученикомъ должны оказывать уроки того учителя, который держится теистической теоріи божественнаго провиденціализма и одушевленъ чувствомъ патріотизма. Само собою разумѣется, патріотическая тенденція учителя не въ томъ должна выражаться, чтобы вознеличивать все свое и унижать чужое, хотя бы живо, а въ томъ, чтобы не поставлять своею задачею хамское раскрытіе наготы отцовъ, такъ сказать, не поддерживать ея; точно также, какъ и теистическая точка зрѣнія требуетъ не того, чтобы въ указаніи причинъ и цѣлей того или иного историческаго факта ограничиваться однимъ лишь: такъ угодно Богу, а того, чтобы не придавать исключительнаго значенія ни вышнимъ физическимъ условіямъ этого факта, ни духовнымъ силамъ дѣйствующихъ лицъ. И то еще нужно сказать, что въ гражданской

¹⁾ Обстоятельную критику этого романа гр. Толстого въ указываемомъ отношеніи см. въ печатавшейся въ «Вѣрѣ и Церкви» за 1901 и 1902 г.г. статьѣ А. И. Соловкіо: «Религіозно-философскія воззрѣнія гр. Л. Толстого и ихъ психологическій генезисъ».

²⁾ Статьи эти печатались въ 1902 г. въ «Вѣрѣ и Церкви» подъ заглавіемъ: «Историческія основы и развитіе русской культуры» (По повѣду 2-го т. очерковъ исторіи русской культуры Милюкова).

исторіи должны имѣть мѣсто библейскія и церковно-историческія событія и явленія, въ тѣсной внутренней связи стоящія съ событіями гражданскими; между тѣмъ какъ часто они прямо таки опускаются; бываетъ, что опускается вся исторія евреевъ».

Такъ писалъ я въ 1902-мъ году, выражая свои «завѣтныя думы», какъ служителя Церкви, объ «основныхъ нравственно-воспитательныхъ въ духѣ вѣры Христовой тенденціяхъ свѣтскихъ учебныхъ предметовъ средней школы». Можете судить поэтому, какъ могъ и долженъ былъ я возрадоваться духомъ, когда, прочитавъ протоколы засѣданій національнаго отдѣла школьной комисіи Монархическаго Собранія въ Москвѣ и читанные на этихъ засѣданіяхъ доклады, увидѣлъ въ нихъ эти, въ общихъ чертахъ и даже просто въ формѣ вопроса высказанныя пять лѣтъ тому назадъ, думы свои разработанными детально въ ихъ приложеніи къ практическому осуществленію и въ этомъ отношеніи документально и авторитетно обоснованными!

Слушая все, что говорится и читается на этихъ засѣданіяхъ, я невольно воображалъ себя въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія въ истинномъ и лучшемъ смыслѣ этого наименованія; потому что хотя всѣ говорившіе и читавшіе—свѣтскіе люди и предметомъ ихъ рѣчей и чтеній служатъ свѣтскія науки, какъ гражданская исторія, словесность и даже гимнастика, но основною мыслию этихъ рѣчей и чтеній служить вопросъ о нравственно-воспитательномъ въ духѣ православной вѣры и Церкви направленіи этихъ свѣтскихъ наукъ и дисциплинъ. Вотъ почему мнѣ и кажется исполнѣ дѣлсообразнымъ познакомить читателей «Вѣры и Церкви», на ряду съ дѣятельностію религіозно-нравственнаго отдѣла школьной комисіи Монархическаго собранія, и съ тѣмъ, чтѣ говорится и читается и въ національномъ отдѣленіи ея. Не воспроизводя полностью всѣхъ протоколовъ и докладовъ этого отдѣленія, я буду брать изъ нихъ лишь то, чтѣ непосредственно относится къ указанной основной мысли ихъ.

Глубокаго вниманія въ этомъ отношеніи заслуживаетъ высказанное г. предѣвателемъ національнаго отдѣленія комисіи Вл. Ав. Истоминнымъ мнѣніе о задачахъ, которыя должна имѣть въ виду комисія при разсмотрѣніи вопроса о постановкѣ учеб-

наго дѣла во вновь открываемой Кирилло-Меѳодіевской средне-образовательной школѣ.

Сказавъ о томъ, что и комиссія правильной постановкой національнаго образованія и воспитанія во вновь учреждаемой русской Кирилло-Меѳодіевской средне-образовательной школѣ можетъ внести свою долю труда въ великое и неотложно-необходимое дѣло національнаго возрожденія Россіи, г. Истоминъ спрашиваетъ: «Что же нужно для осуществленія сказаннаго въ дѣйствительности», и отвѣчаетъ: «Во первыхъ, думаю я, вѣрность завѣтамъ родной исторіи, уваженіе къ работѣ предковъ, которая есть достояніе цѣлага ряда поколѣній, сознательно проводившихъ въ жизнь національные идеалы, и, во вторыхъ, дальнѣйшее выясненіе и обоснованіе означенныхъ идеаловъ, путемъ возрожденія въ учащихся неуклонно твердаго національнаго самосознанія, какъ равно патриотической настроенности и чувства собственнаго достоинства, развитія въ молодомъ поколѣніи сознательнаго уваженія къ лучшимъ возвышеннымъ проявленіямъ національнаго духа, какъ въ историческомъ прошломъ, такъ и въ настоящемъ, а также и путемъ постепеннаго уясненія учащимся положительныхъ задачъ Россіи, въ связи разумѣется, съ религіозно-нравственнымъ воспитаніемъ подросткающаго поколѣнія, развитія въ немъ энергіи, устойчивости, здоровой, предприимчивой, цѣлесообразной и неослабной дѣятельности. Воспитать учащихся въ твердыхъ началахъ религіи и нравственности, развить въ нихъ чувства преданности Престолу, сознательной любви къ отечеству, уваженія къ закону, способствовать правильному нравственному росту людей крѣпкихъ національною мыслію, твердыхъ волею, глубокихъ искреннимъ правдивымъ чувствомъ, пригодныхъ для нелицемѣрнаго служенія отечеству, значить именно дать будущимъ дѣятелямъ ту надежную подготовку, которая одна лишь способна всегда и при всякаго рода обстоятельствахъ удержать челоуѣка въ предѣлахъ закона, въ границахъ нравственнаго и патриотическаго долга и предохранить его отъ вредныхъ по своимъ послѣдствіямъ заблужденій и ошибокъ».

Такъ обозначивъ задачу національнаго образованія и воспитанія съ ея принципиальной стороны, г. Истоминъ далѣе разъясняетъ ее въ приложеніи къ отдѣльнымъ предметамъ преподаванія и въ частности къ изученію отечественной исторіи. Объ этой послѣдней онъ говоритъ: «не менѣе важно при

формировкѣ вышеохарактеризованнаго душевнаго склада учащихся и изученіе въ средне-образовательной школѣ отечественной исторіи, въ связи съ развитіемъ въ молодомъ поколѣніи историческаго самосознанія, проникновенія его національной идеей, что, повидимому, такъ легко въ Москвѣ, вмѣщающей въ себѣ многочисленныя историческія памятники, дающіе обильный и соотвѣтственный матеріалъ для надлежащаго пользованія имъ въ школѣ при ея національныхъ задачахъ».

Всѣ эти мысли г. Истомина занесены были въ протоколъ въ видѣ цѣлаго ряда руководственныхъ положеній. Сообразно съ этими и нѣкоторыми другими, главнымъ образомъ методологическими положеніями, слѣдующее засѣданіе предположено было посвятить и дѣйствительно было посвящено вопросу о преподаваніи именно отечественной исторіи. На этомъ засѣданіи Н. А. Муромцева читала изготовленные ею «общія положенія программы Русской исторіи въ предполагаемой Кирилло-Меѳодіевской школѣ».

Выписываемъ за небольшими исключеніями эти положенія.

«Преподаваніе отечественной исторіи въ русской національной школѣ имѣетъ цѣлю: 1) ознакомить учащихся съ государственною и бытовою жизнью роднаго народа въ прошломъ, 2) уяснить положеніе Русскаго народа въ сонмѣ другихъ народовъ и миссію Россіи въ міровой исторіи и 3) сроднить духовно учащихся съ національными идеалами Русскаго народа».

«Вопреки общепринятой системѣ изученія исторіи Россійской православной церкви въ старшихъ классахъ, было бы желательно вести преподаваніе какъ свѣтской, такъ и церковной исторіи, рука объ руку, примѣнительно къ пониманію и возрасту учащихся; потому что православная вѣра была тѣмъ могучимъ нравственнымъ факторомъ, подъ благотворнымъ воздѣйствіемъ котораго силотилась во едино раздробленная Русь. Чему, какъ не спасительному вліянію православной Церкви, хранящей во всей чистотѣ и неприкосновенности завѣты Христовы, Россія доселѣ обязана и тѣмъ, что русскіе люди не соблазнились примѣрами запада и не избрали для себя ни западной формы *абсолютной монархіи*, ни *теократическаго государственнаго строя*, о которомъ ревновалъ католицизмъ? Лишь приобщившись къ религіозному ученію Православной Церкви, заповѣдующей, по слову Христа Спасителя, «воздавать Божіе Богови и Кесарево Кесарю»,—русскій народъ могъ присвоить и своей

государственности тотъ идеальный, возвышенный характеръ Царскаго Самодержавія, подъ сѣнію котораго гармонично проявляютъ свою дѣятельность въ государственной жизни отдѣльныя, по существу, начала свѣтской и духовной жизни, государственности и церковности, «Божіе» и «Кесарево». Не естественно ли поэтому придать и преподаванію исторіи въ нашей школѣ тотъ же характеръ объединенія *государственности и церковности*, хотя бы и воплотивъ независимыхъ одна отъ другой?

II. Не вдаваясь въ настоящемъ случаѣ въ подробности дидактическаго характера, нельзя не высказать пожеланія, чтобы классное преподаваніе исторіи, для младшаго возраста въ особенности, облакалось, по возможности, въ форму живой рѣчи, а не только «обученія по книжкѣ», усвоило бы увлекательный характеръ разсказа, остановившись подробнѣе на характеристикѣ отдѣльныхъ лицъ и тѣхъ эпизодовъ, которые особенно богаты нравственно-воспитательнымъ содержаніемъ въ духѣ патриотизма. Воспитанники *русской національной* школы должны съ юныхъ лѣтъ представлять себя членами русской народной семьи и, воодушевляясь доблестными примѣрами прошлаго, стремиться подражать этимъ примѣрамъ, дабы и въ будущемъ идти тѣмъ же путемъ вѣрнаго и самоотверженнаго служенія родинѣ. Жажда идеала присуща юной душѣ...

III. Мы говорили уже о томъ, что преподаваніе отечественной исторіи желательно было бы вести одновременно съ занятіями по исторіи Церкви. Самое серьезное вниманіе слѣдуетъ обратить при этомъ на ознакомленіе учащихся съ историческими памятниками и религіозными святынями, особенно чтимыми русскимъ православнымъ народомъ. Каждому изъ такихъ паломничествъ преподаватель исторіи, по соглашенію съ о законоучителемъ школы, предпосылаетъ сообщенія, освѣщающія общій характеръ эпохи и частности, имѣвшія отношеніе къ обозрѣваемымъ предметамъ. Историческія сокровища Московскаго Кремля, Троице-Сергіевой Лавры и многихъ изъ древнихъ русскихъ городовъ представляютъ неистощимый источникъ религіозно-нравственнаго и патриотическаго благотворнаго воздѣйствія на умы сердца юношества.

IV. При переходѣ въ старшіе классы, воспитанники знакомятся съ политическимъ строемъ Русскаго государства, съ положеніемъ Россіи въ сонмѣ другихъ государствъ и съ характер-

ными особенностями нашего государственнаго строя. Величайшее вниманіе должно быть обращено при этомъ на выясненіе кореннаго различія между тремя отдѣльными формами Верховной монархической власти, а именно: 1) *русскимъ царскимъ неограниченнымъ самодержавіемъ*, какъ понимаетъ такое православыи русскій народъ согласно съ ученіемъ православной Церкви; 2) *абсолютизмомъ церковной власти на западъ* и 3) *деспотическимъ правленіемъ на востокъ*.

Установивъ принципиальное несходство *русскаго царскаго неограниченнаго самодержавія* съ остальными двумя упомянутыми формами правленія,—русская народная этика въ слѣдующихъ приблизительно чертахъ рисуетъ идеаль русскаго православнаго Царя Самодержца. Царь есть *Помазанникъ Божій*, защитникъ Церкви Христовой на землѣ, носитель національнаго идеала народа предъ Алтаремъ Божиимъ. Царь Самодержецъ объединяется съ народомъ, приема отъ Бога власть и дары Духа Св. въ таинствѣ св. миропомазанія. Осуществленіе въ государственной жизни началъ Христова ученія и устройство земной жизни православнаго народа въ согласованіи съ долгомъ христіанина—такова цѣль духовнаго объединенія Царя съ Его народомъ подъ сѣнію православной Церкви. Историческая міровая миссія Россіи—служить свѣточемъ истинной вѣры и государственности среди другихъ народовъ, утратившихъ или еще не познавшихъ эти начала...»

Читая эти общія положенія программы русской исторіи, я невольно припомнилъ лѣтъ десять тому назадъ написанную извѣстнымъ въ духовной назидательной литературѣ церковно-историческаго содержанія писателемъ, Е. Поселянникомъ книжку: «Какъ чудомъ Божиимъ строилась русская земля». Книжка эта—одна изъ пригоднѣйшихъ для дѣтскаго и народнаго чтенія и нужно сказать, любимѣйшая дѣтьми, въ своихъ основныхъ мысляхъ вполне соотвѣтствуетъ этимъ «общимъ положеніямъ». Есть и другая, еще болѣе, можетъ быть, соотвѣтствующая имъ въ вопросѣ о совмѣстимости преподаванія гражданской и церковной русской исторіи и болѣе Поселяннической обширная, книжка свящ. Новика: «Дивные пути промысла Божія въ исторіи русской Церкви и русскаго государства»; она и изложена-то, какъ «учебное пособіе для среднихъ учебныхъ заведеній въ строгомъ примѣненіи къ программѣ по Закону Божию». Подробнѣе объ ней см. «Вѣра и Церковь» за 1900 г. кн. 9. Я нарочито на-

помнилъ объ этихъ книжкахъ для того, чтобы показать, что высказанныя г. Муромцевой общія положенія—не чужія православно-русскому сознанию и вполне осуществимы въ учебной практикѣ. Поэтому вполне справедливо собраніе, выслушавъ заявленіе Н. А. Муромцевой относительно общихъ положеній программы русской исторіи при постановкѣ преподаванія ея, приняло къ руководству между прочимъ нижеслѣдующее положеніе: «связь между гражданской и церковной исторіей должна быть непосредственна въ виду важнаго значенія православія и Церкви въ исторической жизни русскаго народа.

Предметомъ занятій въ слѣдующемъ третьемъ засѣданіи національнаго отдѣленія школьной комисіи былъ вопросъ о постановкѣ всеобщей исторіи въ школахъ. Вотъ предложенныя той же Н. А. Муромцевой «общія положенія программы всеобщей исторіи».

«Независимо отъ общепринятаго подраздѣленія *всеобщей исторіи* на *древнюю, среднюю и новую*, желательно бы сообщать всему курсу преподаванія характеръ *двухъ отдѣльныхъ* историческихъ періодовъ, на которые распадается вся исторія человѣчества: 1) періодъ, *предшествовавшій* пришествію Спасителя въ міръ, и 2) періодъ, начавшійся съ *наступленіемъ христіанской эры*.

«Соотвѣтственно съ этимъ и внутренній смыслъ историческаго процесса получаетъ двойкій характеръ: въ *первомъ* періодѣ, на фонѣ міровыхъ событій, мы видимъ человѣчество ожидающее пришествія Христа; второй періодъ исторія посвящаетъ внутренней нравственной сути проповѣди евангельскаго ученія, начавшейся и продолжающейся до нынѣ. Періодъ «дохристіанскій» желательно въ свою очередь раздѣлить, въ области класснаго преподаванія, на *три* отдѣльные цикла. Къ 1-му мы относимъ болѣе подробное знакомство съ исторіею и культурою *Египта, Ассиріи, Вавилона и Персіи*; соимѣстнo съ обычнымъ изученіемъ исторіи другихъ древнихъ народовъ, 2-й посвящается *Элладѣ*,—знакомству съ государственной, политической и художественной жизнью грековъ; на 3-й періодъ выступаетъ *Римъ*; общій цикл дохристіанскаго періода заканчивается, какъ связующимъ звеномъ, между *древнимъ и христіанскимъ міромъ*, повѣствованіемъ, въ краткихъ словахъ, о Рождествѣ Христовомъ и о подвигахъ первыхъ христіанъ-мучениковъ, въ царствованіе Римскихъ императоровъ.

Не ограничиваясь простымъ перечнемъ событій и фактовъ, преподаватель исторіи дастъ, въ классѣ, общую картину древняго міра, пользуясь свѣдѣніями современной науки въ области Египтологіи, Ассиріологіи и источниками, освѣщающими прошлое античнаго міра; знакомя учащихся съ эпохою разцвѣта греческой философіи, литературы, рисуя образцовый строй государственной организаціи Рима, завѣщавшаго дальнѣйшимъ вѣкамъ такіе превосходные образцы по разработкѣ идеи «права», преподаватель исторіи не преминетъ, вмѣстѣ съ этимъ, указать учащимся, что всѣ достигнутые успѣхи въ области знанія, государственности и художества,—всѣ, словомъ, завоеванія человѣческаго ума и многовѣковой культуры, безсильны были однако удовлетворить человѣчество въ его стремленіи къ *познанію истины*, которую принесъ на землю и могъ даровать людямъ одинъ лишь Богочеловѣкъ Христосъ. Крайнее паденіе римскихъ нравовъ и отчаяніе, охватившее человѣческую душу, на обломкахъ древняго міра, въ преддверіи пришествія Спасителя, подтверждаютъ неоспоримую мысль о томъ, что безплодны усилія человѣческаго генія приблизиться къ истинѣ и устроить благополучіе людей внѣ благодатныхъ началъ христіанства.

II. При изученіи второго «*христіанскаго*», какъ мы его называли, періода всеобщей исторіи, совмѣстно съ изложеніемъ фактовъ и событій, составляющихъ обычный матеріалъ класснаго преподаванія, необходимо остановиться подробнѣе на фактѣ первостепенной важности, но которому учебники исторіи отводятъ недостаточно мѣста. Мы говоримъ о раздѣленіи церкви, — историческомъ актѣ, подъ вліяніемъ котораго раскололась на *два отдѣльные типа* и самая христіанская государственность. *Православіе и католицизмъ* неминуемо переносятъ нашу мысль и къ двумъ *отдѣльнымъ видамъ государственнаго строя*, сложившимся подъ ихъ воздѣйствіемъ,—къ *западному абсолютизму и восточному христіанскому самодержавію*, какъ учитъ таковому св. Православная Церковь. И поскольку православіе было началомъ благодѣтельнымъ и зиждительнымъ для зарождавшейся государственности христіанской Руси, поскольку оно осѣнило, еще ранѣе, подобающимъ блескомъ санъ императора и значеніе Верховной власти въ Византіи,—по стольку же Римская церковь, стремясь къ захвату свѣтской власти, не желая поздавать «Кесарю Кесарева», какъ учитъ

Евангеліе, вносила зачатки разложенія въ государственную жизнь западныхъ народовъ. Извращенный взглядъ на взаимоотношенія государства и Церкви, какъ враждующихъ началъ, предрѣшалъ, по силѣ вещей, дальнѣйшія послѣдствія роковыя какъ для католической Церкви, такъ равно и для западной государственности.

«Борьба императоровъ съ папами,—борьба Церкви и государства за власть, видоизмѣняясь въ теченіи вѣковъ по формѣ, но неизмѣнная въ принципѣ,—не могла не отражаться самымъ пагубнымъ образомъ на народныхъ нравахъ, какъ въ смыслѣ религіозномъ, такъ и въ гражданскомъ и въ государственномъ. Утрачивая этическое значеніе въ глазахъ народныхъ массъ, королевская власть безсильна была сдерживать честолюбивыя стремленія феодаловъ, а затѣмъ и прочихъ общественныхъ группъ, состязавшихся за крупныя вліянія, въ томъ водоворотѣ социальныхъ междоусобій, которыя и до настоящихъ дней составляютъ сущность политической жизни западныхъ государствъ. Что же касается до западной Церкви, то ея авторитетъ, начиная съ эпохи реформаціи, становится все болѣе шаткимъ и народы запада склоняются все болѣе къ рационализму, скептицизму и окончательному безвѣрію.

«Мы видимъ такимъ образомъ, что ни западной Церкви, ни западной государственности не дано осуществить полноты христіанскаго идеала. Проповѣдь Евангельская, составляющая сущность историческаго процесса христіанскаго періода,—не встрѣтила тамъ достаточно плодотворной почвы.

«Вотъ въ общихъ чертахъ тѣ штрихи, которыми желательно было-бы отгѣнить въ извѣстной мѣрѣ преподаваніе всеобщей исторіи въ проэктируемой школѣ; знакомя, по возможности, учащихся старшихъ классовъ не только съ фактами, но также и съ философской стороною историческаго движенія. На фонѣ безотраднaго разложенія западной государственности, угрожаемой нынѣ социализмомъ, въ виду удручающаго крушенія религіознаго авторитета на западѣ,—явленій роковыхъ и неизбѣжныхъ, послѣдствіе указанныхъ выше причинъ, преподавателю исторіи проэктируемой школы не трудно будетъ выяснить питомцамъ высокое для міровой исторіи значеніе *православной Россіи*, какъ носительницы истинныхъ, неповрежденныхъ началъ вѣры христовой, хранимыхъ въ православіи, какъ свѣточа христіанской государственности, выраженной въ русскомъ царскомъ самодержавіи...»

Я очень сожалѣю, что не былъ на засѣданіи національнаго отдѣла, когда читался этотъ докладъ, вызвавшій, какъ записано въ протоколѣ засѣданія, оживленное обсужденіе его, въ которомъ приняли участіе Д. И. Рагозинъ и Вл. А. Григмутъ, подробно освѣтившій при этомъ вопросъ объ общемъ ходѣ развитія всеобщей исторіи и его особенностяхъ, въ связи съ отличіемъ русской исторіи отъ всеобщей *)).

Очень сожалѣю, что не могу потому ознакомить читателей съ содержаніемъ этихъ дебатовъ, въ которыхъ еще подробнѣе, конечно, была раскрыта основная мысль приведенныхъ положеній. А мысль эта, какъ можно судить и по самому тексту положеній, несомнѣнно богословско-апологетическая и въ этомъ смыслѣ имѣетъ важное воспитательное значеніе въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ развѣ не ясно, что если преподаваніе всеобщей исторіи, имѣющей главнымъ своимъ содержаніемъ «гражданскую», такъ сказать, жизнь народовъ, фактами и событіями *этой именно* жизни подтвердить не возможность духовнаго возрожденія человѣческаго рода вообще, а слѣдовательно и каждаго человѣка въ отдѣльности, внѣ благодатныхъ началъ христіанства, и неповрежденную подлинность равно какъ и животворящую силу этихъ началъ укажетъ именно въ православіи, хранимомъ въ нашей Церкви; то изученіе гражданской исторіи должно будетъ, какъ нельзя болѣе, способствовать упроченію въ дѣтскомъ сознаніи убѣжденія въ несомнѣнной истинности православія и вѣрности православной Церкви. Идя руку объ руку съ священной и церковной исторіей въ своей основной мысли, гражданская исторія не будетъ вводить въ дѣтское сознаніе того возбуждающаго недоумѣнія къ церковному ученію элемента, какой вносится ею теперь, когда при изученіи напр. античнаго міра ни единымъ словомъ не указывается на его духовно-нравственную пустоту и безсиліе, которыя привели его ко Христу.—Въ оправданіе же именно апологетической важности предлагаемаго Н. А. Муромцевой объединенія гражданской исторіи по Р. Хр. въ одинъ

*) Эти же вѣроятно мысли развивалъ онъ и въ томъ докладѣ, который не такъ давно дѣлалъ онъ въ «русскомъ собраніи» въ Петербургѣ и который, судя по газетнымъ извѣстіямъ, возбудилъ въ себѣ такой интересъ и одобреніе слушателей, что они единогласно просили Вл. А. повторить рѣчь.

христіанскій періодъ ея въ отмѣткой эпохи раздѣленія церковей, осмѣлюсь сослаться на то, что принятое въ настоящихъ учебныхъ дѣленіе этой исторіи на два періода, на среднюю и новую исторію, начинающуюся со времени реформаціи, и вполне понятное въ западной и особенно нѣмецко-протестантской наукѣ, въ устахъ православнаго человѣка является ненужнымъ и въ религіозномъ отношеніи болѣе чѣмъ бесполезнымъ. Если для нѣмца протестанта эпоха реформаціи, отринувшей идею Церкви въ ея православномъ смыслѣ и провозгласившей рационалистическое начало духовной жизни, есть въ собственномъ смыслѣ эпоха возрожденія и обновленія жизни,—эпоха, съ которой онъ можетъ начинать какъ бы новую эру своей жизни; то можетъ ли мириться съ такимъ освѣщеніемъ предмета православное сознаніе, съ точки зрѣнія котораго эта эпоха есть эпоха не возрожденія духовной жизни запада, а упадка ея? Да и упадокъ-то этотъ начался не съ реформаціи, а со времени отдѣленія римской Церкви отъ восточной, въ которомъ по существу сказалось тоже превозношеніе человѣческаго разума предъ разумомъ Церкви, что и въ протестантствѣ. Въ дѣтскомъ же сознаніи это поставленіе эпохи реформаціи въ начало новой исторіи, въ которой живемъ и мы, неизбежно обобщится и, почему знать, можетъ быть, невольно заронитъ мысль, что и для насъ, какъ и для протестантовъ, церковное—до реформаціонное отношеніе къ жизни стало уже отжившимъ, и мы имѣемъ поэтому право относиться къ ней рационалистически.

Что такое, во всякомъ случаѣ укрѣпленію не православно-церковнаго, а протестантски-раціоналистическаго и вообще западнаго сознанія содѣйствующее, заключеніе наши дѣти выносить изъ изученія всеобщей исторіи въ ея современномъ изъ западной науки заимствуемомъ освѣщеніи, это вполне яснымъ станетъ для насъ, если мы не будемъ только забывать другихъ особенностей этого освѣщенія, которыя на ряду съ принятымъ у насъ дѣленіемъ исторіи христіанскаго періода имѣли и имѣютъ въ этомъ отношеніи большое значеніе. И нельзя не порадоваться, что національное отдѣленіе школьной комисіи Монархическаго собранія обратило на это дѣло серьезное вниманіе. Въ томъ же третьемъ засѣданіи, когда читаны были и обсуждались, предложенныя Н. А. Муромцевой и принятыя комисіей, «общія положенія программы всеобщей исторіи», г. предсѣдатель познакомилъ комиссію съ взглядомъ извѣстнаго проф.

Т. Грановскаго на преподаваніе всеобщей исторіи съ національной точки зрѣнія, для каковой цѣли имъ была прочтена записка Грановскаго по означенному вопросу, найденная въ бумагахъ покойнаго и до настоящаго времени не вошедшая въ изданіе его сочиненій. Воззрѣнія Грановскаго, изложенныя въ этой запискѣ и принятыя собраніемъ къ безусловному руководству, вполнѣ подтверждаютъ собою наше заключеніе.

Вотъ что между прочимъ мы читаемъ въ этой запискѣ: «Разсматривая иностранныя руководства ко всеобщей исторіи съ точки зрѣнія нашей Церкви и нашихъ государственныхъ учреждений, мы найдемъ, что они вовсе не приспособлены къ употребленію въ русскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Византійская исторія, столь важная для насъ по связи съ судьбою славянъ вообще, и древней Руси въ особенности, излагается въ заграничныхъ сочиненіяхъ весьма поверхностно. Нѣмецкіе и французскіе ученые показываютъ намъ только темную сторону Византіи и не обращаютъ вниманія на живое религіозное начало, которое оттуда перешло къ славянскимъ племенамъ».

Конечно не уваженіе и довѣріе къ восточному—византійскому и нашему русскому православію могутъ воспитывать такъ составленные учебники по всеобщей исторіи въ изучающихъ ихъ; а вѣдь также именно поставлено дѣло и въ большинствѣ нашихъ русскихъ учебниковъ, въ которыхъ со всею подробностію излагается исторія западныхъ государствъ второго тысячелѣтія христіанскаго періода и очень мало говорится о жизни христіанскихъ народовъ—даже единоплеменныхъ намъ подъ властію турокъ. Стоитъ отмѣтить, что тоже иногда встрѣчаемъ мы и въ учебникахъ по церковной исторіи, въ которыхъ цѣлыя десятки страницъ отводятся исторіи западныхъ исповѣданій, по отдѣленіи ихъ отъ восточной Церкви, и ничего почти не говорится о восточныхъ, не только инославныхъ общинахъ, а и православныхъ церквахъ. Я знаю напр., что въ библіотекахъ нѣкоторыхъ среднихъ учебныхъ заведеній есть въ русскомъ переводѣ сочиненія Гиббона по исторіи византійской Церкви, изображенной въ нихъ самыми черными красками, а нѣтъ не менѣе многотомныхъ, но за то чуждыхъ гиббоновской лживой односторонности и документально-обстоятельнѣйшихъ трудовъ по византологіи такого, и на самомъ зпадѣ признаннаго, знатока дѣла, какъ проф. А. П. Лебедевъ...

Заслуживаетъ дальѣ вниманія то, что въ той же запискѣ говоритъ Грановскій о монархической идеѣ въ нашей исторіи по сравненію ея съ всеобщей. «Монархическое начало, читаемъ мы между прочимъ тамъ, лежитъ въ основаніи всѣхъ великихъ явленій исторіи: оно есть корень, изъ котораго выросла наша государственная жизнь, наше политическое значеніе въ Европѣ. Это начало должно быть достойнымъ образомъ раскрыто и объяснено въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ. Для достиженія такой цѣли нѣтъ надобности прибѣгать къ утайкамъ и лжи. Дѣло науки и преподаванія показать, что русское самодержавіе много отличается отъ тѣхъ формъ, въ которыя монархическая идея облеклась въ другихъ странахъ. Не просвѣтленныя христіанствомъ, чуждыя понятію о правѣ и законности, деспотіи Востока и основанная на случайномъ успѣхѣ и матеріальной силѣ Римская имперія являются равно искаженіемъ монархической формы. Даже въ христіанскихъ государствахъ новой Европы форма эта не всегда сохранялась въ должной чистотѣ. Латино-германскіи государства возникли, большею частію, вслѣдствіе завоеванія, результатомъ котораго было рѣзкое отдѣленіе и потомъ борьба сословій, образовавшихся изъ покорившихъ и покоренныхъ племенъ. Государя западной Европы не могли не принять участія въ этихъ междоусобныхъ спорахъ, чрезъ что дѣятельность ихъ утратила тотъ высокій характеръ безпристрастія и безкорыстія, который по мирному происхожденію своему и ходу нашей исторіи сохранило русское самодержавіе. Между тѣмъ какъ развитіе западныхъ народовъ совершалось въ многихъ отношеніяхъ не только независимо отъ монархическаго начала, но даже наперекоръ ему, у насъ самодержавіе наложило свою печать на всѣ важныя явленія русской жизни: мы приняли христіанство отъ Владиміра, государственное единство отъ Іоанновъ, образованіе отъ Петра, политическое значеніе въ Европѣ отъ его преемниковъ. Положивъ такое чисто русское воззрѣніе въ основаніе своему труду, составитель предлагаемаго руководства ко всеобщей исторіи будетъ имѣть надежное и вѣрное мѣрило для оцѣнки политической жизни у другихъ народовъ». Не правда ли, какъ мѣтко?..

Въ заключеніе нашего изложенія мыслей православно-русскихъ людей о необходимости и сущности воспитательнаго въ релігіозно-нравственномъ отношеніи характера содержанія историческихъ наукъ въ среднеобразовательной школѣ и объ от-

сутствіи его въ школѣ современной приведемъ мысли о томъ и другомъ такихъ проникновенныхъ знатоковъ духа русскаго народа, какъ Гоголь и Достоевскій. Мысли эти извлечены изъ ихъ сочиненій и какъ бы въ обоснованіе и утверженіе всего говореннаго и принятаго въ засѣданіяхъ школьной комисіи Монархическаго собранія читаны были въ послѣднемъ засѣданіи г. предсѣдателемъ комисіи, В. А. Истоминымъ.

Такъ Н. В. Гоголь говоритъ: «владѣемъ сокровищемъ, которому цѣны нѣтъ, и не только не заботимся о томъ, чтобы это почувствовать, но не знаемъ даже, гдѣ положили его. У хозяина спрашиваютъ показать лучшую вещь въ его домѣ, а самъ хозяинъ не знаетъ, гдѣ лежитъ она. Это—церковь, которая сохранилась одна только отъ временъ апостольскихъ въ непорочной первоначальной чистотѣ своей; это—церковь, которая вся со своими глубокими догматами и малѣйшими обрядами, какъ бы принесена прямо съ неба для русскаго народа, которая одна въ силахъ разрушить всѣ узлы недоумѣнія и вопросы наши—и эта церковь нами не знаема! И эту церковь, созданную для родины, мы до сихъ поръ не ввели въ нашу жизнь» (Выбранныя мѣста изъ переписки, гл. VIII).

Ө. М. Достоевскій пишетъ: «русскій народъ весь въ православіи и въ идеѣ его. Болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ, да и не надо; потому что православіе—все. Православіе есть церковь, а церковь—увѣчаніе зданія и уже на вѣки. Кто не понимаетъ православія, тотъ никогда и ничего не пойметъ въ народѣ. Мало того,—тотъ не можетъ и любить русскаго народа и будетъ любить его лишь такимъ, какимъ бы желалъ его видѣть. Обратнo и народъ не приметъ такого человѣка, какъ своего; если ты не любишь того, что я люблю, не вѣруешь въ то, во что я вѣрую, и не чтишь святыни моей, то не чти и я тебя за своего. О, онъ не оскорбитъ его, не съѣстъ, не приѣдетъ, не ограбитъ и даже слова ему не скажетъ. Онъ широкъ, выносливъ и въ вѣрованіяхъ терпимъ. Но своимъ не сочтетъ, руки не подастъ, сердца своего не отдастъ ему» (Собр. соч. т. 1, 1883, стр. 360).

Онъ же о русскомъ народѣ пишетъ: «судите нашъ народъ не потому, что онъ есть, а потому, чѣмъ желалъ бы быть. А идеалы его сидны и святы, и они-то и спасли его въ вѣка мученій, они срослись съ душой его искони и наградили ее на вѣки *простодушіемъ* и *честностію*, искренностію и ши-

рокимъ, всестороннимъ умомъ, и все это въ самомъ привлекательномъ, гармоническомъ соединеніи. Русская душа, гений народа русскаго, можетъ быть, наиболѣе способны изъ всѣхъ народовъ вмѣстить въ себѣ идею всечеловѣческаго *единенія*, братской любви, трезваго взгляда, прощающаго враждебное, различающаго и извиняющаго несходное, снимающаго противорѣчія. Это—не экономическая черта и не какая либо другая; это—лишь нравственная черта и можетъ ли кто отрицать и спорить, что ея нѣтъ въ народѣ русскомъ? Народъ нашъ любитъ правду для правды, а не для красоты. И пусть онъ грубъ и безобразенъ, и грѣшенъ, и не примѣтенъ; но приди его срокъ и начнись дѣло всеобщей правды, и насъ изумитъ та степень свободы духа, которую проявитъ онъ предъ гнетомъ матеріализма, страстей, денежной и имущественной похоти и даже предъ страхомъ самой жесточайшей мученической смерти. И все это онъ сдѣлаетъ и проявитъ просто, твердо, не требуя ни награды, ни похвалъ, собою не красуясь. Во что вѣрую, то и исповѣдую» (Дневникъ писателя).

Послѣ приведенныхъ выписокъ изъ Гоголя и Достоевскаго г. Истоминымъ въ его послѣднемъ докладѣ сдѣланы были такія же выписки изъ сочиненій И. С. Аксакова о значеніи и смыслѣ идеи Царскаго Самодержавія, какъ понимаетъ его русскій народъ. Всѣ эти вдохновенныя рѣчи проикновенныхъ истинно-русскимъ духомъ нашихъ классическихъ писателей о православіи и самодержавіи, какъ основныхъ устояхъ и идеалахъ духовной жизни русскаго народа, поставлены г. Истоминымъ въ обоснованіе его мысли объ этихъ идеалахъ, какъ «зидительныхъ силахъ исторической жизни русскаго народа, уясненіе которыхъ должно дать возможность опредѣлить не только характерныя основы семейнаго, родоваго, общиннаго и государственнаго быта русскихъ, но и коренныя черты ихъ народности, создавшей великое государство, Россійскую Имперію». «Уже самое созданіе означеннаго государства, говоритъ онъ, его рожденіе, крещеніе и тысячелѣтняя жизнь свидѣтельствуютъ о великомъ историческомъ трудѣ, трудѣ медленномъ, упорномъ, тяжеломъ, который могъ совершить народъ не только исторически-живущій, но и въ высокой степени даровитый, издревле сѣумѣвшій начертать на знамени святой Руси: православная вѣра и самодержавный Царь, какъ неизмѣнные символы ея величія». Эта-то основная идея, по мысли г. Исто-

мина, въ его докладѣ, и должна быть руководящею при изученіи отечественной исторіи, которая должна способствовать возбужденію, уясненію и укрѣпленію въ дѣтяхъ русскаго національнаго самосознанія и истиннаго патриотизма...

Уклоняясь за тѣсною мѣста отъ болѣе подробнаго изложенія мыслей членовъ національнаго отдѣленія школьной коммисіи Монархическаго собранія о воспитательныхъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи тенденціяхъ всеобщей и русской исторіи, не могу воздержаться отъ желанія заключить свое сообщеніе воспоминаніемъ о незабвенномъ основателѣ Императорскаго Лицея Цесаревича Николая, вѣрномъ сынѣ православной Церкви и истинно-русскомъ человѣкѣ, вѣщее слово, котораго объ основахъ и идеалахъ народной жизни Россіи, одушевленное горячей любовью къ отечеству, въ смутныя времена возбуждало русское чувство и укрѣпляло русскую мысль, о М. Н. Катковѣ. Въ 25 томахъ его передовыхъ статей столько разсѣяно самыхъ глубокихъ и непререкаемо-истинныхъ мыслей объ основныхъ устояхъ духовной жизни русскаго народа и вообще и въ ихъ приложеніи къ дѣлу народнаго просвѣщенія, о которомъ такъ много въ свое время радѣлъ М. Н., что созидателямъ Кирилло-Меѳодіевской средне-образовательной школы проходить мимо ихъ не возможно. Было бы поэтому весьма желательно въ видахъ ознакомленія съ ними членовъ собранія и всѣхъ его единомышленниковъ сдѣлать извлеченіе изъ этихъ 25 томовъ хотя бы главнѣйшихъ изъ мыслей Михаила Никифоровича объ образованіи, подобно тому, какъ изданы небольшіе сборники его статей о церкви, о печати, о самодержавіи и конституціи. Въ 1900 г. въ журналѣ «Вѣра и Церковь» помѣщена была составленная мною по только что выпедшимъ тогда вышеназваннымъ томамъ его передовыхъ статей, статья: «Михаилъ Никифоровичъ Катковъ въ его отношеніи къ церковнымъ вопросамъ». Выпиской изъ этой статьи нѣсколькихъ словъ М. Н. о значеніи православія въ исторической жизни Россіи и заключу рѣчь свою:

«Ръ Россіи есть, писалъ онъ въ 1867 году (Моск. Вѣдом. № 101), національная Церковь. Русскою нашу Церковь слѣдуетъ называть не потому, что она пользуется государственной привилегіей, а потому, что она присутствовала при началѣ нашего историческаго бытія, при рожденіи нашего государства. Какъ только можемъ мы запомнить себя, она уже свѣтилась

въ нашей тѣмѣ и сопутствовала намъ во всѣхъ превратностяхъ исторической жизни. Она поддерживала и спасала насъ, она проникала во всѣ изгибы нашего существованія и на все положила свое знаменіе. Всѣ наши воспоминанія связаны съ нею; вся наша исторія исполнена ею. Нельзя представить себѣ возможность какой-либо иной изъ существующихъ нынѣ церквей, которая могла бы назваться русскою, хотя, съ другой стороны, никогда нельзя упускать изъ виду, что истинное значеніе нашей Церкви состоитъ не въ томъ, чтобы быть національною. Связывать ее съ какою-либо народностію—значило бы унижать и безславить ее. Она признаетъ себя вселенскою и въ этомъ ея истинный характеръ. Значеніе же русской имѣетъ она для насъ не по сущности своей, а лишь потому, что мы усвоили ее себѣ изначала и что она существуетъ у насъ, какъ національное учрежденіе».

Можно ли лучше выразить православно-русское пониманіе исторической жизни русскаго народа и въ свѣтѣ этого пониманія всей вообще гражданской исторіи?..

Прот. І. Соловьевъ.

ОТДѢЛЪ Ш.

Отношеніе христіанъ первыхъ трехъ вѣновъ (до Константина В.) къ военной службѣ. А. Карашевъ. Рязань. 1888 года.

Подъ такимъ заглавіемъ вышла отдѣльнымъ изданіемъ небольшая (88 стр.) книжка, въ видѣ журнальной статьи печатавшаяся въ прошедшемъ году въ Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ. Не смотря на свой сравнительно небольшой объемъ, книжка эта заслуживаетъ глубокаго общественнаго вниманія и широкаго распространенія, какъ по затронутому ею вопросу, такъ и по рѣшенію его.

Дѣло въ томъ, что поставленный ею для рѣшенія вопросъ о томъ, позволительна ли для христіанъ война и военная служба, у насъ не только многими сектантами, а и принадлежащими къ православной Церкви послѣдователями гр. Л. Толстого рѣшался и рѣшается отрицательно. Почему у знать, можетъ быть, такое теоретическое рѣшеніе даннаго вопроса у многихъ имѣло вліяніе и на практическое отношеніе къ нему въ прошедшую войну. Во всякомъ случаѣ не считается съ нимъ нельзя уже въ виду того одного, что съ принципиальной точки зрѣнія оно, повидимому, болѣе согласуется съ духомъ христіанства и его конечными идеалами, чѣмъ наличная дѣйствительность.)

Сообразно съ такимъ положеніемъ дѣла, авторъ названной книжки, поставилъ своею задачею, «установивши кратко отношеніе христіанской религіи къ военной службѣ и войнѣ по существу, принципиально, прослѣдить затѣмъ подробно, какъ представители первоначальнаго христіанства, древніе христіане относились къ военной службѣ въ доконстантиновскую эпоху, когда вѣра и жизнь у послѣдователей Христа были нераздѣльны, когда христіанская религія была у послѣдователей ея самой жизнію и дѣломъ, когда истинной христіанскихъ воззрѣній и убѣжденій не жертвовали ради матеріальныхъ расчетовъ, когда Церковь и государство жизни совершенно отдѣльно другъ отъ друга». Все это ясно говоритъ за то, что авторъ, намѣтивъ себѣ такую задачу, сталъ на исполнѣ правильный, строго-научный и бесспорно для всѣхъ убѣдительный путь въ рѣшеніи даннаго вопроса. Особен-

ную же цѣнность его небольшому, но содержательному труду придаетъ самый способъ веденія имъ дѣла; ибо онъ предлагаетъ намъ не сырой историческій матеріалъ въ видѣ однихъ лишь выписокъ изъ сочиненій христіанскихъ писателей взятаго имъ времени, выражающихъ ихъ воззрѣнія и сообщающихъ фактическія данныя, а вполне обработанное—строго проанализированное и объясненное обслѣдованіе этого матеріала; такъ что предлагаемыя имъ заключительныя положенія являютя лишь логически необходимыми выводами изъ этого обслѣдованія. Стоя такимъ образомъ въ рѣшеніи названнаго вопроса на строго-научной почвѣ и постоянно оправдывая свою компетентность въ этой области самой строгой и точной цитацией документальныхъ обоснованій своихъ положеній, авторъ излагаетъ свои мысли съ такою ясностію и раздѣльностію, что книжка его читается легко и съ возрастающимъ интересомъ—и потому вполне справедливо можетъ быть названа общедоступною...

Послѣ небольшого введенія, книжка состоитъ изъ трехъ главъ и заключенія. Въ первой главѣ авторъ разсматриваетъ вопросъ съ его, такъ сказать, идеальной стороны—съ метафизической и нравственной точекъ зрѣнія, подтверждая раскрытое имъ положеніе, что христіанская религія прямо и безусловно не запрещала христіанину военной службы и войны, фактами евангельской исторіи, характеризующими отношеніе Спасителя и Апостоловъ къ военной службѣ... «Война есть слѣдствіе грѣха. сущность котораго лежить въ эгоизмѣ. Эгоизмъ порождаетъ раздоръ, раздѣленіе, вражду во взаимоотношеніяхъ какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ. Въ послѣднемъ случаѣ и возникаетъ война. Строго говоря, можно даже установить, что война началась братоубійствомъ Каина. И пока Каиновы чувства въ сердцахъ людей не пазезли, пока будетъ существовать и господствовать въ мірѣ, на землѣ грѣхъ, пока живутъ и дѣйствуютъ въ свободномъ человѣкѣ его страсти, будетъ и война. Такое происхожденіе войны весьма яснымъ дѣлаетъ и отношеніе къ войнѣ христіанина. Любовь христіанина къ ближнему должна простирается до уподобленія любви Божіей. Но любовь Божія и ограничиваетъ и наказываетъ зло. И любовь христіанина должна терпѣть зло только въ той мѣрѣ, въ какой оно остается безвреднымъ для славы Божіей и спасенія ближняго. Въ противномъ случаѣ таже самая любовь должна заставлять христіанина ограничивать и противодействовать злу, что особенно возлагается на начальство. Въ такомъ смыслѣ для защиты ближнихъ по мотивамъ истины и добра христіанинъ можетъ нарушить миръ. Поэтому нельзя считать справедливымъ негодование на войну, предпринятую для защиты

попранной справедливости. Словомъ съ нравственной точки зрѣнія война допустима, какъ крайнее средство защиты добра; при этомъ она составляетъ несчастье, бѣдствіе. И самое убійство на войнѣ поэтому не столько преступленіе, грѣхъ, сколько несчастье. «Въ оправданіе такого вывода изъ христіанскаго нравственнаго ученія авторъ указываетъ далѣе на отношеніе св. Іоанна Крестителя къ воинамъ, приходившимъ креститься отъ него, Спасителя—къ капернаумскому сотнику и ап. Петра—къ сотнику Корнилію. Таково содержаніе 1-й главы, которую можно назвать основоположительною, теоретическою.

Въ слѣдующихъ главахъ авторъ говоритъ объ отношеніи къ войнѣ и военной службѣ христіанъ первыхъ трехъ вѣковъ, которое является какъ бы живой иллюстраціей такого даннаго въ св. Писаніи ученія. Во второй главѣ онъ разсматриваетъ теоретическое, такъ сказать, отношеніе этихъ христіанъ къ военной службѣ, которое выразилось въ многочисленныхъ образахъ и аналогіяхъ, заимствованныхъ церковными писателями изъ военной жизни, въ сужденіяхъ отдѣльныхъ лицъ, представителей христіанства о войнѣ и военной службѣ, и въ каноническихъ постановленіяхъ отдѣльныхъ Церквей относительно христіанъ, поступающихъ и состоящихъ на военной службѣ. Трактую о каждомъ изъ этихъ видовъ теоретическаго отношенія первыхъ христіанъ къ вопросу о военной службѣ отдѣльно, авторъ сначала изъ твореній св. Климента Римскаго, Игнатія Богоносца, Лустина Философа, Климента Александрійскаго, Оригена и особенно Тертуліана приводитъ длинный рядъ выписокъ, въ которыхъ они называютъ христіанъ воинами, Иисуса Христа—полководцемъ, крещеніе—таинствомъ и присягой знамени и Церковь—лагеремъ Божіимъ и разъясняетъ, что эти сравненія и сопоставленія были не простыми риторическими украшеніями и аналогіями. Правда эти аналогіи не переходили въ реальныя понятія и Церковь не создавала у себя военного устройства, какъ дѣлаютъ это на примѣръ англійскіе сектанты, составляющіе религіозную общину, извѣстную подъ именемъ «Арміи Спасенія», но все же они показываютъ, что для христіанъ эти образы не были чѣмъ-то противнымъ ихъ христіанскому сознанію.—Переходя затѣмъ къ вопросу о сужденіяхъ отдѣльныхъ лицъ о войнѣ и военной службѣ, авторъ сначала отмѣчаетъ то, что до 2-й половины второго вѣка христіанскіе первоисточники совершенно умалчиваютъ объ отношеніи христіанъ къ военной службѣ и объясняютъ это тѣмъ, что христіанство въ это время не проникло еще такъ широко, какъ послѣ, въ военное сословіе, которое составлялось обыкновенно изъ добровольцевъ и желающему легко было избѣжать солдатской службы. Авторъ находитъ очень мало свидѣтельствъ о войнѣ и воен-

ной службѣ въ памятникахъ и непосредственно слѣдующаго за нимъ времени Марка Аврелія и далъ; именно онъ приводитъ и анализируетъ сужденія Тертулліана, Оригена, Климента Александрійскаго и Лактанція. Правда сужденія всѣхъ этихъ писателей отрицательнаго характера, но самый тонъ ихъ рѣчей и способъ доказательства показываетъ исключительность ихъ риторическихъ обличеній, которымъ не соответствовала дѣйствительность... Если же всѣ другіе писатели того времени не оставили намъ въ своихъ писаніяхъ сужденій о несовмѣстности военной службы съ христіанствомъ, то очевидно потому, что они не находили этой несовмѣстности; ибо въ рядахъ войскъ въ это время, по прямымъ свидѣтельствамъ исторіи, о чемъ въ III главѣ, христіанъ было очень много.—Точно къ такому же выводу приходитъ авторъ и изъ разсмотрѣнія церковныхъ постановленій относительно военной службы; такія постановленія отрицательнаго характера встрѣчаются только въ такихъ апокрифическихъ каноническихъ памятникахъ, какъ «завѣщаніе Господа нашего Иисуса Христа», правила Египетской Церкви и каноны Ипполита. И по этимъ древнимъ канонамъ требовалось отъ вступающихъ въ Церковь солдатъ отказаться отъ военной службы, а вступившимъ въ церковь членамъ запрещалось поступать на военную службу, поступавшимъ же воздерживаться отъ убійства (въ смыслѣ частнаго и самовольнаго поступка), клятвы и ношенія вѣнка на головѣ, но все это потому, что то и другое соединено было неразрывно съ участіемъ въ языческомъ культѣ императоровъ.

Самая большая и самая существенно важная и интересная по своему содержанию глава—третья, гдѣ авторъ говоритъ о фактическомъ отношеніи христіанъ первыхъ трехъ вѣковъ къ военной службѣ. Здѣсь онъ прежде всего приводитъ рядъ свидѣтельствъ о томъ, что христіане первыхъ трехъ вѣковъ служили въ войскахъ римской имперіи не въ маломъ количествѣ и въ громадномъ большинствѣ случаевъ военную службу избирали добровольно, такъ что въ діоклитіановскую эпоху самое гоненіе на христіанъ вообще началось и обострилось именно вопросомъ о томъ, останется ли войско вѣрнымъ своимъ религіознымъ языческимъ традиціямъ, или же чрезъ быстро усиливающійся христіанскій элементъ оно должно будетъ отказаться отъ этихъ традицій, что, по убѣжденію правительства, грозило паденіемъ имперіи. Справедливость этихъ опасеній римскаго языческаго правительства съ особенною наглядностію выясняется авторомъ изъ разсмотрѣнія извѣстныхъ разсказовъ о такъ называемомъ «громоздномъ» и евандскомъ легіонахъ. Указавши затѣмъ, какъ и какими соображеніями поступавшіе въ военную службу христіане мирились въ своей совѣсти съ языческимъ характеромъ

нѣкоторыхъ воинскихъ обязанностей, онъ изъ житій святыхъ и другихъ исторически-достоверныхъ памятниковъ приводитъ длинный рядъ свидѣтельствъ о христіанскихъ мученикахъ изъ военного званія: разсмотрѣніе этихъ свидѣтельствъ показываетъ, что причиною этихъ мученій былъ отказъ этихъ христіанъ не отъ военной службы, которую до факта мученій они несли исправно, а отъ принужденія ихъ къ отреченію отъ христіанства и исполненію языческихъ жертвоприношеній. Въ заключеніе своего критико-историческаго разслѣдованія о христіанахъ—воинахъ авторъ подробно и обстоятельно по подлиннымъ актамъ разсматриваетъ тѣ немногія свидѣтельства объ нихъ, которыя показываютъ, что они были замучены именно за отказъ служить подъ знаменами Рима и на которыя любятъ ссылаться противники войны и военной службы. Разсмотрѣніе это приводитъ автора къ тому заключенію, что и въ данныхъ, во всякомъ случаѣ единичныхъ фактахъ главное значеніе имѣло убѣжденіе этихъ христіанъ—воиновъ въ несовѣстности съ ихъ христіанскими вѣрованіями языческаго характера внѣшне-обрядовой такъ сказать стороны воинской службы.

Таково въ краткихъ чертахъ содержаніе отмѣчаемой нами не большой, но содержательной книжки, которое вполнѣ, думаемъ, подтверждаетъ собою наше замечаніе о глубокомъ интересѣ и важномъ значеніи ея. ~~Какъ~~ сказанному можно развѣ присоединить лишь сожалѣніе ~~о томъ~~, что книжка эта, какъ оттискъ журнальной статьи ~~мало~~ извѣстнаго провинціального духовнаго органа, издава въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ и потому мало извѣстна и пожалуй мало можетъ распространяться въ такъ называемой широкой публикѣ, гдѣ болѣе, чѣмъ цѣна ея сравнительно дорога: 60 коп. за 88 ~~страницъ~~

П. І. С.

Священникъ Н. Аггеевъ. Христова вѣра. Изложеніе христіанскаго вѣроученія и нравоученія въ пониманіи православной Церкви. Часть первая, СПб. 1907 г.

Удивительное явленіе происходитъ съ вновь выходящими учебными руководствами и пособіями по закону Божію; вмѣсто улучшенія они появляются иногда съ тѣми же, а то еще и болѣшими недостатками, по сравненію съ руковод-

ствами вышедшими раньше. Такъ, помнится, нѣсколько лѣтъ тому назадъ было съ учебниками по объясненію богослуженія; такъ теперь съ учебными руководствами по катихизису. Не больше полугода тому назадъ появился новый учебникъ по этому предмету свящ. А. Кремлевскаго, главный недостатокъ котораго, при многихъ существенныхъ достоинствахъ его, заключается въ неточности и неопредѣленности нѣкоторыхъ объясненій и раскрытій догматическаго ученія православной церкви, не дающихъ яснаго, а то и правильнаго — согласнаго съ ученіемъ Церкви пониманія его. См. библиографическій отчетъ объ этой книгѣ въ VI—VII книгѣ журнала «Вѣра и Церковь» за прошедшій годъ. Сейчасъ предъ нами книжка о. Аггеева, помѣченная уже настоящимъ годомъ; не имѣя достоинствъ учебника о. Кремлевскаго, въ общемъ отличающагося все-таки полнотой и обстоятельностью, эта книга страдаетъ недостатками его въ гораздо большей сравнительно съ нимъ степени. Въ заглавіи книжки авторъ заявляетъ, что предлагаемое въ ней «изложеніе христіанскаго вѣроученія и нравоученія въ пониманіи православной церкви» *приспособлено къ умственному развитію учащихся въ 4—5 классахъ мужскихъ и женскихъ гимназій, 3—2 классахъ женскихъ институтовъ*; между тѣмъ на дѣлѣ, какъ усѣлъ уже показать опытъ, не совѣмъ такъ. Главный же недостатокъ этого новаго учебника по катихизису заключается въ томъ, что въ немъ многое предлагается въ такомъ же краткомъ схематическомъ изложеніи, какъ и въ пространномъ катихизисѣ м. Филарета, безъ какихъ бы то ни было разъясненій, и при томъ далеко не съ такою точностью, какъ у м. Филарета, а иногда съ такими объясненіями, которые могутъ даже вести къ несогласному съ ученіемъ православной церкви пониманію дѣла.

Такъ уже на первой страницѣ, выясняя различіе «естественно-матеріальнаго и духовнаго бытія», авторъ о первомъ говоритъ что «оно характеризуется страдательностью (пассивностію): оно лишено способности дѣйствовать отъ себя и лишь воспринимаетъ дѣйствіе другого бытія», а «второе — духовное характеризуется активностію (дѣйственностію): оно одарено способностію дѣйствія по своему почину (иниціативѣ)». Едва ли это объясненіе понятно дѣтямъ 14—16 лѣтъ, особенно въ виду того, что они и въ природѣ неодушевленной видятъ явленія движущіяся и силы дѣйствующія.

Также, думается намъ, малоопытно для дѣтей и то, что на слѣдующей страницѣ авторъ говоритъ о религіи. Вотъ его слова: «Въ своемъ содержаніи религія имѣетъ двѣ стороны. Божественная — внѣшняя сторона заключается въ томъ, что Богъ, высочайшій объектъ и цѣль нашихъ стрем-

лений, открывается человеку отчасти непосредственно—въ его духѣ, отчасти посредственно—чрезъ видимую природу и исторію человѣчества, и наконецъ—въ особенномъ откровеніи. Внутренняя—субъективная—сторона религіи заключается въ стремленіи человека къ Богу, какъ къ своему Первообразу».

Не смѣло ли далѣе авторъ на 6 й страницѣ говорить: «если бы природа человека была такою, какою вышла изъ рукъ Творца, естественный путь Богопознанія былъ бы вполне достаточенъ» Поэтому выходитъ, что явленіе Бога прародителямъ въ раю и бесѣда Его съ ними по грѣхопаденіи ихъ признаваемая нами за сверхъестественное откровеніе, до грѣхопаденія была естественнымъ: въ такомъ случаѣ въ чемъ различіе между естественнымъ и сверхъестественнымъ? Предлагаемое авторомъ на слѣдующей страницѣ приравнваніе естественнаго Богопознанія чрезъ видимую природу къ испорченнымъ глазамъ, а сверхъестественнаго откровенія къ искусственнымъ пособіямъ для познанія предметовъ не даетъ точнаго представленія объ этомъ различіи.

Слишкомъ недостаточно, неопредѣленно и нескладно говоритъ авторъ о содержаніи книгъ св. писанія. Такъ книга Бытія, по нему, содержитъ въ себѣ „повѣствованіе о сотвореніи міра и человека, о жизни первыхъ людей въ раю, ихъ паденіи и состояніи послѣ паденія“; безъ болѣе опредѣленнаго обозначенія времени этого послѣдняго періода авторъ даетъ поводъ думать, что книга Бытія говоритъ только о первыхъ людяхъ, т. е. прародителяхъ. Выраженіе: „Исходъ содержитъ въ себѣ объ исходѣ евреевъ изъ Египта“... несовсѣмъ грамотно. «Книга Паралипоменонъ — исторія опущенныхъ въ книгѣ (правильнѣе въ книгахъ) Царствъ происшествій. Къ словамъ: «книги учительныя, т. е. содержащія въ себѣ преимущественно ученіе вѣры», напрасно авторъ не присоединилъ и слово: благочестія. При упоминанія о книгѣ двѣнадцати пророковъ не мѣшало бы привести хотя бы имена этихъ пророковъ. Въ противоположность чрезмѣрной краткости рѣчи о книгахъ ветх. завѣта (2 стр.), объ евангеліяхъ авторъ говоритъ очень много (5 стр.), сообщая не только объ особенностяхъ содержанія и изложенія каждаго изъ нихъ, а и о времени и мѣстѣ написанія и т. п. Конечно этого требуетъ—де самая важность евангелій по сравненію съ книгами ветхаго завѣта; но въ такомъ случаѣ и въ рѣчи о посланіяхъ ап. Павла можеть быть лучше было бы пятнадцать строкъ удѣлить на разъясненіе особенностей содержанія и изложенія ихъ, а три строки — на обозначеніе ихъ названій, чѣмъ на оборотъ, какъ сдѣлано это теперь. Главное же и въ рѣчи о книгахъ новаго завѣта авторъ допускаетъ цѣ-

мый рядъ неточныхъ выраженій и невѣрныхъ свѣдѣній. Такъ объ евангеліи отъ Марка ¹⁾ онъ говоритъ, что «писатель его ограничивается событіями, относящимися преимущественно къ торжественному служенію І. Христа». А исторія страданій Господа? «Съ внѣшней стороны Евангеліе (отъ) Марка (а не Евангеліе отъ Луки?), отличается хронологическимъ распорядкомъ событій». Вполнѣ ли удопонятно далѣе для дѣтей выраженіе въ объясненіе происхожденія 4-го евангелія, что «малоазійскіе пастыри обратились къ ап. Іоанну съ просьбою дать имъ оплотъ противъ умножающихся ересей». А это ужъ и совсѣмъ невѣрно, будто соборныя посланія суть «такія, которыя писались для цѣлаго округа христіанъ»; ибо 2-е соборное посланіе ап. Іоанна писано было для нѣкоей госпожи, а 3-е—для Гая. Въ рѣчи о признакахъ боговдохновенности Св. Писанія авторъ говоритъ между прочимъ: «И тотъ же самый римскій мечъ, который обогрѣлся въ крови первыхъ христіанъ, долженъ былъ склониться къ подножію креста». Красиво сказано, но едва ли удобовразумительно для дѣтей.

На страницѣ 20-й о раздѣленіи символа вѣры по содержанію авторъ пишетъ, что «въ немъ кратко повторены главныя положенія, извѣстныя христіанамъ изъ Библіи и особенно Евангелія». (Не совсѣмъ точно называть догматы вѣры положеніями). «По своему содержанію это—переводъ на языкъ формулъ главнымъ образомъ священныхъ событій ветхаго и новаго завета» Изложено, на нашъ взглядъ, и трудновато для дѣтскаго пониманія и не совсѣмъ точно: ибо подъ это опредѣленіе едва ли можно подвести содержаніе напр. 2, 10 и 12 членовъ.

Конечно самая отвлеченность ученія о существѣ и свойствахъ Божіихъ, входящаго въ составъ содержанія 1-го члена символа вѣры, оправдываетъ отчасти малодоступную дѣтямъ философичность предлагаемыхъ о. Аггеевымъ объясненій этого ученія; но едвали справедливо ограниченность нашего познанія, какъ причину невосприимчивости для насъ догмата о Пресвятѣй Троицѣ понимать такъ, какъ понимаетъ ее о. Аггеевъ, который говоритъ: «Обычное разсудочное познаніе наше приурочено къ вещественному міру и опирается на органахъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ. Дѣйствующее въ предѣлахъ пространства и времени, оно непримѣнимо къ міру духовному, существенно отличающемуся отъ міра матеріальнаго». Правда вслѣдъ за этимъ онъ говоритъ: «Есть у человѣка другой путь познанія—внутренній, чрезъ самопознаніе; но этими словами очевидно далеко не обнимается опущенная имъ изъ виду область раз-

¹⁾ Авторъ почему-то предлогъ *отъ* опускаетъ.

судочнаго же такъ называемаго априорнаго познанія, а дѣти, если и поймутъ эти фразы, составятъ по нимъ превратное понятіе о нашей познавательной дѣятельности.

На стр. 25, сравнительно правильно, хотя и не совсѣмъ точно объясняя, что «подобіе (Божіе въ человѣкѣ) есть та нравственная высота, которую человѣкъ долженъ создать въ себѣ подвигомъ жизни», слѣдовательно, нѣчто такое, къ чему человѣкъ долженъ стремиться, авторъ строкой выше этихъ словъ вопреки прямому указанію библейскаго текста, говоритъ, что «Богъ сотворилъ человѣка по образу Своему и *подобію* (курсивъ нашъ).

Едва ли правильна и понятна дѣтямъ на слѣдующей страницѣ фраза о Промыслѣ Божіемъ: «Вѣра въ близость Бога къ нашей судьбѣ—ничѣмъ незамѣнимая опора нашей сознательной жизни».

О. Аггеевъ, подобно о. Кремлевскому, для болѣе яснаго усвоенія дѣтми общаго содержанія символа вѣры, разчленяетъ его по предметамъ на четыре части, относя къ первой части первый членъ, ко второй—2—6 члены, къ третьей—8, 9 и 10 и къ четвертой—7, 11 и 12-й. Ничего не имѣя противъ логическаго разчлененія символа вѣры въ учебникѣ, мы думаемъ, что отнесеніе 7-го члена къ четвертой части, неправильно въ логическомъ отношеніи.—Но это между прочимъ. Обратимся опять къ частностямъ.

Совершенно согласно съ пониманіемъ Православной Церкви излагая ученіе о томъ, что Иисусъ Христосъ есть Богочеловѣкъ, и совершенно резонно позаботившись о подробномъ и обстоятельномъ обоснованіи евангельскими данными ученія о Божествѣ Спасителя міра, хотя и допуская иногда и здѣсь крайне неудачныя выраженія, въ родѣ такого: «Божество Спасителя основа всѣхъ страницъ» (разумеется, Евангелія), авторъ почему-то очень поспешилъ на объясненіе православнаго ученія о человѣческой природѣ Христа Спасителя. Кромѣ трехъ фразъ, что Иисусъ Христосъ, будучи Богомъ, сталъ нераздѣльно съ тѣмъ чрезъ воплощеніе отъ Маріи Дѣвы Богородицы и истиннымъ человѣкомъ, во всемъ намъ подобнымъ кромѣ грѣха (стр. 27, 28 — 31), онъ ничего больше объ этой природѣ не говоритъ. Какимъ-то образомъ о. Аггеевъ ухитрился ни разу не упомянуть даже о томъ, что Сынъ Божій воплотился отъ Дѣвы Маріи и *Духа Святаго* и что Онъ чуждъ не только личныхъ грѣховъ, а и первороднаго. Конечно мы и въ мысляхъ не имѣемъ изобличать православнаго законоучителя въ рационалистическомъ отрицаніи этихъ основныхъ догматовъ православной вѣры; но разъ онъ для дѣтей излагаетъ «христіанское вѣроученіе въ пониманіи православной Церкви», умолчаніе объ этомъ догматѣ по меньшей мѣрѣ не цѣлесообразно просто въ виду той протестантствующей и

въ этомъ вопросѣ литературы, которая нынѣ такъ свободно и усердно читается и дѣтскими.

Такую же неудоборазумительностию и нецѣлесообразною недосказанностию отличается и дальнѣйшая рѣчь автора о Богѣ Спасителѣ. Вотъ напр. его объясненіе значенія данной прародителямъ заповѣди: «Воля человѣка укрѣпляется въ Божественномъ направленіи борьбою разнородныхъ влеченій. А для этого общій законъ Богоподобія долженъ былъ получить форму опредѣленныхъ заповѣдей, относящихся къ извѣстному факту жизни» (стр. 32). Или на той же страницѣ такъ анализируетъ оцъ библейскій рассказъ о грѣхопадении Евы: «Первый моментъ въ душевномъ настроеніи Евы—невѣріе въ Бога; она допустила возможность лжи со стороны Бога. Невѣріе въ Бога побуждаетъ человѣка создать для себя божество въ мірѣ твареномъ: или въ самомъ себѣ (человѣкобожество), или въ другихъ предметахъ и существахъ (изычество). Ева на мѣсто Бога поставила себя, почитаніе твари за Бога. Отрицаніе религиозной жизни—результатъ отрицанія Бога—ведетъ за собой пониженіе духовной стороны и наоборотъ усиленіе чувственности (прельстилась красотой плодовъ)».—При всемъ высокопарномъ и неудобопонятномъ многословіи этого анализа, онъ страдаетъ и неполнотой и неправильнымъ представленіемъ дѣла. Первый моментъ въ душевномъ (разумѣется, грѣховномъ) настроеніи Евы — не невѣріе ея въ Бога, выразившееся въ томъ, что, повѣривъ клеветѣ змія на Бога, она допустила возможность лжи со стороны Бога, а легкомысленное самовольіе, когда она, помощница мужа, рѣшилась сама заговорить съ змиемъ и заговоривши допустила ложь; ибо сказала, что Богъ не велѣлъ даже *касаться* древа познанія добра и зла, о чемъ въ заповѣди не говорится. Невѣрно представилъ о. Аггеевъ и конецъ душевнаго настроенія Евы, приведшій ее къ вѣдшему грѣхопадению; ибо такимъ концемъ было не прельщеніе Евы красотой плодовъ (похоть плоти), а желаніе знать, разумѣется, доброе и злое, слѣд. быть, яко Бози (гордость житейская по терминологіи св. ап. Іоанна). Опустивъ начало и конецъ анализируемаго состоянія, авторъ чрезъ это самое даетъ лишь поводъ къ превратному пониманію самаго существа грѣха, какъ пониженію духовной жизни и усиленія чувственности.

Точно такая же недоговоренность, ведущая къ превратному пониманію дѣла, и дальше—на 33 страницѣ, гдѣ авторъ говоритъ, что «согрѣшившіе люди въ своемъ настроеніи душевномъ заключали возможность спасенія: они сознали грѣхъ, какъ таковой, и только искали извиненія ему». Дѣло не въ сознаніи только грѣха, какъ грѣха, а и въ нежеланіи его—въ отвращеніи отъ него воли человѣка, и въ этомъ по преимуществу.

Еще больше таких частію неудобовразумительныхъ, частію двусмысленныхъ недомолвокъ въ слѣдующемъ отдѣлѣ о совершеніи Иисусомъ Христомъ нашего спасенія. Отмѣтимъ болѣе выдающіяся.

Такъ рѣчь свою о первосвященническомъ служеніи Иисуса Христа авторъ почти начинаетъ словами: «Иисусъ Христосъ не только учитель истины и добра, но и страдалецъ за нихъ». Правда далѣе опъ говоритъ объ Иисусѣ Христѣ, какъ объ агнцѣ, берущемъ на Себя грѣхи міра, и подобно ветхозавѣтному первосвященству, приносившему за еврейскій народъ очистительную жертву, принесшемъ Самого Себя въ жертву за людей; но этими немногими словами онъ почти и ограничиваетъ рѣчь свою объ искупительномъ въ собственномъ смыслѣ слова значеніи страданій и смерти Господа. и не только не выясняетъ по Ап. Павлу значенія жертвы Христовой, какъ въ собственномъ смыслѣ слова выкупа за грѣхи людскіе, а и въ отмѣченныхъ то нами объясненіяхъ выражается не совсѣмъ опредѣленно (принесъ Самого Себя въ жертву за людей), кратко и безъ всякой цитатіи. Зато въ дальнѣйшемъ развитіи своей мысли («о значеніи для человечества искупительныхъ страданій Иисуса Христа»), онъ толкуетъ о томъ, что «въ силу смерти Спасителя мы получаемъ въ себя Духа Святого и дѣлаемся обителю Бога, соединяемся съ Нимъ, какъ вѣтка съ лозой». О прощеніи грѣховъ, какъ видите, совсѣмъ не упоминается, если не считать слѣдующей заключительной къ этому вопросу туманной фразы. «То, что было разорвано грѣхомъ въ раю, снова объединено было на Голгоетѣ наивысшимъ проявленіемъ любви». Словомъ, говоря о Крестной жертвѣ Христовой, какъ проявленіи любви Божественной, ни единымъ словомъ авторъ не упоминаетъ о правдѣ, которая вѣдъ также сказана въ этомъ дѣлѣ, какъ и любовь. Мы не за юридическую точку зрѣнія римско-католиковъ стоимъ, но высказываемъ опасеніе, какъ бы туманная рѣчь автора объ этомъ предметѣ не растолкована была дѣтскими въ протестантскомъ смыслѣ—въ смыслѣ ученія о томъ, что Иисусъ Христосъ въ Своей крестной смерти есть *только* страдалецъ за истину и добро.—Не безъ значенія въ этомъ отношеніи и то, какъ авторъ далѣе разъясняетъ условія спасительности для насъ Креста Христова. Чтобы выяснить эту кардинальную въ духовно-нравственномъ отношеніи истину, онъ подробно раскрываетъ, какъ въ отношеніи къ Христу книжниковъ и фарисеевъ „*земное плотское начало брало верхъ надъ божественнымъ началомъ души* и власть зла дѣлалась тѣмъ могущественнѣе, чѣмъ яснѣе становилось мессіанское достоинство Христа“. «Безирѣдѣльная привязанность къ землѣ, поглащеніе ею, вражда противъ

небеснаго начала въ человѣкѣ,—того дыханія жизни», которое вложено было въ человѣка при сотвореніи его—вотъ кто воздвигъ крестъ на Голгоѣ. Жизнь Спасителя не исторія въ обычномъ смыслѣ слова, а постоянная дѣйствительность. Та борьба зла и добра, которая привела къ смерти Спасителя, есть основная мысль всей человѣческой исторіи. И въ ней каждый изъ насъ становится или на сторону тѣхъ, кто кричалъ: распни, распни Его, или на сторону «друзей» распятаго Спасителя. И только тѣ, для кого Голгова служить прообразомъ жизни, кто участвуетъ въ страданіяхъ Христа и даетъ преобладаніе духу, тому смерть Спасителя служить искушеніемъ, тотъ по слову Апостола, Христовъ». Не винимъ автора за безграмотность его рѣчи (въ послѣднемъ напр. предложеніи), оставляемъ безъ замѣчаній односторонность пониманія имъ сущности грѣха, выраженную въ словахъ о томъ, кто воздвигъ крестъ на Голгоѣ, но не можемъ пройти молчаніемъ главной мысли автора въ вопросѣ объ условіяхъ спасительности для насъ Креста Христова. Спора нѣтъ и не можетъ быть о томъ, что сказанное имъ объ этихъ условіяхъ въ послѣднемъ изъ выписанныхъ предложеній—истина святая; но бѣда-то въ томъ, что этимъ только указаніемъ на сознательное и дѣятельное участіе наше въ страданіяхъ Христа онъ и ограничиваетъ свою рѣчь объ ихъ спасительности для насъ. Бѣда въ этомъ потому, что при такомъ пониманіи дѣла не можетъ быть и рѣчи напр. объ искушительномъ значеніи Христовыхъ страданій для умирающихъ въ младенчествѣ. Если *только* Христовы, для кого Голгова служить прообразомъ жизни, то какъ легко изъ этой мысли вывести и обратное заключеніе, что сущность первосвященническаго служенія Христова въ томъ, что Онъ есть только страдалецъ за истину и добро!..

Повторяемъ, мы не обвиняемъ автора въ протестантизмѣ или рационализмѣ; пятью строками ниже въ рѣчи о царскомъ служеніи Иисуса Христа онъ прямо говоритъ: «Отдавъ Себя на крестъ въ жертву за грѣхи людей, Онъ (І. Христосъ) справедливо заслужилъ этимъ прощеніе грѣховъ ихъ»; но въ виду того, что эта фраза сказана имъ уже послѣ рѣчи о первосвященническомъ служеніи Христа и сказана какъ побочная мысль, а все предшествующее раскрыто подробно, утверждаемъ, что оно—это предшествующее такъ легко можетъ привести дѣйств. именно къ протестантскому пониманію дѣла. тѣмъ болѣе, что и дальше авторъ опять выдвигаетъ на видъ это предшествующее. «Страданія Христа, говоритъ онъ началъ своей рѣчи о третьей части символа вѣры, искупительны для насъ, если мы являемся въ жизни сострадающими Ему» (стр. 42).

Не мало такихъ же недостатковъ и въ слѣдующемъ отдѣлѣ—о Богѣ освятителѣ. Такъ намъ кажется недостаточ-

но яснымъ и точнымъ предлагаемое авторомъ объясненіе того, какимъ образомъ «грѣшныя члены церкви не препятствуютъ ей быть святой, какъ пожелтѣвшія листья не мѣшаютъ дереву быть зеленымъ. Одни изъ нихъ оживаютъ подъ дѣйствіемъ сока изъ дерева, другіе отпадаютъ, если они окончательно потеряли жизнь» (стр. 47). Вотъ и все, что сказано авторомъ объ этомъ предметѣ; но вѣдь указаннымъ сравненіемъ не объясняется все дѣло, имъ даже совсѣмъ устраняется мысль объ отлученіи, или видимомъ дѣйствіи церковной власти, и объ невидимомъ судѣ Божіемъ, какъ божественныхъ силахъ, совершающихъ объясняемое явленіе.

Также односторонние, по нашему мнѣнію, объясненіе наименованія Церкви апостольскою потому только, что «ближайшими исполнителями воли Божіей, строителями были св. Апостолы и ученіе ихъ до нынѣ въ чистотѣ содержится Церковью». Такъ какъ Церковь есть сокровищница не истины только, а и благодати, то слѣдовало бы сказать и о томъ, что въ апостольской Церкви пребываетъ благодать и *черезъ непрерывное отъ Апостоловъ идущее архіерейское рукоположеніе.*

Совсѣмъ неправильно, думается намъ, выяснено отличіе таинства отъ обрядовъ и ихъ спасающее дѣйствіе. О первомъ онъ говоритъ: «Невидимымъ тайнымъ присутствіемъ Христа при видимомъ обрядѣ—священнодѣйствіи таинства существенно отличаются отъ простыхъ религіозныхъ обрядовъ». По силѣ этихъ словъ выходитъ, что Христосъ невидимо присутствуетъ въ каждомъ таинствѣ. Если это присутствіе понимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ говоритъ о немъ самъ Христосъ въ словахъ: *идѣже еста два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ* (Мѡ. 18, 20); въ такомъ случаѣ Христосъ несомнѣнно присутствуетъ не только въ каждомъ таинствѣ, а и въ каждомъ обрядѣ: если же разумѣть особенное, нарочитое присутствіе Его въ таинствахъ, то развѣ можно сказать это о всѣхъ таинствахъ? Далѣе, по нашему мнѣнію, различіе между обрядомъ и таинствомъ помимо того, что таинства всѣ ведутъ свое начало непосредно отъ самаго І Христа черезъ апостоловъ, а обряды суть установленія церковныя, заключается и въ томъ еще, что въ таинствахъ преподаетъ вѣрующимъ благодать Божія, совершающая наше спасеніе, въ обрядахъ же подается божественная сила для возбужденія въ насъ самой этой вѣры, необходимой для спасительнаго дѣйствія таинства. Ибо хотя несомнѣнно, что «присутствіе благодати въ таинствѣ не обусловлено само по себѣ вѣроу принимающихъ», т. е. говоря проще, благодать преподается въ каждомъ таинствѣ и вѣрующему и невѣрующему, но дѣйствіе ея въ обоихъ случаяхъ раз-

лично—для вѣрующихъ спасительно, а для невѣрующихъ—т. е. принимающихъ таинство безъ вѣры—въ судъ и осужденіе. Вотъ почему мы думаемъ, что и предлагаемое о. Агеевымъ вслѣдъ за симъ сравненіе дѣйствія благодати таинствъ на вѣрующихъ и невѣрующихъ съ дѣйствіемъ звука на слышащаго и глухого не правильно: звукъ на глухого не производитъ никакого дѣйствія, хотя и существуетъ, благодать же таинствъ, принимаемая безъ вѣры, неотмѣнно дѣйствуетъ и на невѣрующаго въ судъ, на осужденіе. Поэтому намъ кажется болѣе соответствующимъ истинѣ сравненіе дѣйствія благодати таинствъ на вѣрующихъ и невѣрующихъ съ дѣйствіемъ остраго ножа, который, при употребленіи его разумномъ и добромъ, полезенъ, а въ рукахъ глупаго или злого—вреденъ.

Въ объясненіи спасительнаго дѣйствія таинства крещенія для точности слѣдовало бы сказать, что крещаемый «благодатию Божіею очищается отъ грѣховъ» *не только личныя, а и первороднаго*. И въ ученіи о крещеніи, точно также какъ и выше въ рѣчи о грѣхопадении прародителей, авторъ покаяніе не точно обозначаетъ какъ только *сознаніе* прежней лжи ²⁾: въ самомъ актѣ отреченія отъ сатаны и всей гордыни его, который въ обрядахъ оглашенія предъ крещеніемъ служитъ выраженіемъ покаянія, указывается, что покаяніе есть дѣло воли и сердца, а не разума только или сознанія. Точно также и вѣра, требуемая отъ крещаемаго, не есть только вѣра въ истину христіанскаго ученія», какъ говоритъ о. Агеевъ, а вмѣстѣ и сочетаніе Христу—любовь и стремленіе къ Нему сердцемъ.

Опиской хочется считать, дважды впрочемъ употребленное (стр. 9 и 10), заявленіе автора въ объясненіи таинства муропомазанія, что принимающій это таинство помазывается *елейемъ*; ибо неужели самое названіе таинства не напомнило ему, что св. муро и по составу своему не есть чистый елей?..

Совѣмъ несогласно съ ученіемъ православной Церкви о. Агеевъ опредѣляетъ далѣе и таинство брака, искажая чрезъ это православное ученіе о существѣ самой брачной жизни христіанъ, освящаемой этимъ таинствомъ. Онъ говоритъ, что «бракъ есть таинство, въ которомъ вступающимъ въ супружество на всю жизнь преподается церковное благословеніе и съ нимъ необходимая благодатная помощь». И только. Ни слова о томъ, что апостоль Павелъ говоритъ о бракѣ, какъ таинствѣ по образъ союза Христа съ Церковію, а вѣдь въ этомъ-то, т. е. въ томъ, что бракъ

²⁾ Такое же неправоое пониманіе покаянія, какъ сознанія своей грѣховности высказываетъ авторъ и далѣе въ рѣчи о таинствѣ покаянія.

совершается во образъ союза Христа съ Церковію — есть его отображеніе, лежить существо христіанскаго брака и по его свойствамъ, и по его силамъ, и по цѣлямъ. Сообразно съ этимъ и въ таинствахъ преподается благодатная сила къ тому, чтобы состоящіе въ супружествѣ и во взаимныхъ отношеніяхъ своихъ и въ воспитаніи дѣтей старались уподоблять себя Христу и Церкви и имѣли въ виду этимъ путемъ вести себя и дѣтей своихъ въ царствіе Божіе...

Но... Довольно.

Можетъ быть, нѣкоторымъ покажется даже *слишкомъ* довольно, потому что если посравнить всѣ отмѣченныя нами то неудобобразумительныя, то не точныя выраженія въ изложеніи христіанскаго вѣрученія съ тѣмъ, что нынѣ пишется и издается подъ именемъ христіанскаго ученія; то эти нѣкоторые могутъ даже сказать, что мы гоняемся за мухой съ обухомъ. Но это не совѣмъ такъ; потому что всѣ отмѣченныя нами частности касаются самыхъ существенныхъ основоположительныхъ вопросовъ Христовой вѣры и пишутся въ книгѣ, назначаемой быть, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже уже и принятой въ качествѣ учебнаго руководства по закону Божію для дѣтей въ среднихъ классахъ средней школы, слѣдовательно въ томъ возрастѣ, когда начинается сознательное и жизненное отношеніе ко всѣмъ такимъ вопросамъ. Поэтому какъ бы книга въ методологическихъ отношеніяхъ ни преуменьствовала предъ общепринятымъ въ такомъ качествѣ пространнымъ катихизисомъ митр. Филарета, разъ эти преимущества покупаются такою дорогою цѣной, мы считаемъ нравственно обязательнымъ указать на это.

Повторяемъ, не обвинять въ ереси и въ этомъ смыслѣ вредить автору имѣемъ мы въ виду, а хотимъ лишь предостеречь его отъ такого легкомысленнаго отношенія къ дѣлу во второй части его труда о христіанскомъ правоченіи въ пониманіи Православной Церкви, и братски посоветывать исправить отмѣченные недостатки во второмъ изданіи первой части. Авторъ свободно владѣетъ перомъ и въ нѣкоторыхъ случаяхъ умѣетъ оживлять свою рѣчь примѣрами и сравненіями; поэтому второе изданіе первой части въ исправленномъ видѣ и второй вмѣстѣ весьма желательно. На этотъ случай мы желали бы обратить его вниманіе и на приложенный къ книгѣ краткій хронологическій обзоръ содержація четвероевангелія. Хорошо было бы сличить этотъ обзоръ, взятый имъ изъ брошюры «О Евангеліяхъ», съ другими, напр. хотя бы съ послѣднимъ по времени появленія конспектомъ четвероевангелія, сдѣланнымъ покойнымъ о. прот. Полотебновымъ; тамъ нагляднѣе и точнѣе указано, что есть въ какомъ Евангеліи; да и распорядокъ событій въ нѣкоторыхъ случаяхъ болѣе

правдоподобный; напр. по нашему мнѣнію, Срѣтеніе Господне должно быть поставлено прежде поклоненія волхвовъ, а не послѣ, когда едва ли было возможно то, что разсказывается въ Евангеліи о прав. Симеонѣ и Аннѣ въ виду поведенія Ирода...

П. І. С.

Пѣвницкій В. Ѡ. Церковное краснорѣчіе и его основные законы. Кіевъ 1906 г. Цѣна 2 руб.

Имя В. Ѡ. Пѣвницкаго хорошо извѣстно представителямъ и любителямъ богословской науки у насъ въ Россіи. Маститый профессоръ въ теченіи полулѣтка занималъ кафедру гомилетики въ Кіевской духовной Академіи и въ это время написалъ длинный рядъ изслѣдованій по исторіи и теоріи церковной проповѣди. Такими изслѣдованіями служатъ: «Церковная проповѣдь въ первенствующей христіанской церкви», «Церковная проповѣдь въ вѣкъ мужей апостольскихъ», «Св. Левъ Великій и его проповѣди», «Св. Григорій Двоесловъ—его проповѣди и гомилетическія правила», «Гомилетика блаж. Августина», «Средневѣковая Гомилетика», «Послѣднія протестанскія гомилетики» и проч. Когда В. Ѡ. Пѣвницкій убѣдился, что въ области излюбленной науки онъ все, что можно было, исчерпалъ и находится во всеоружіи знанія, онъ приступилъ къ созданію стройной системы православно-русской гомилетики. Плодомъ самой серьезной научной разработки гомилетическихъ вопросовъ и явился недавно изданный В. Ѡ. Пѣвницкимъ трудъ, имѣющій стать учебникомъ и лучшимъ пособіемъ для тѣхъ служителей проповѣдническаго слова, которые стараются воспитать въ себѣ духъ истинно-церковнаго краснорѣчія. Мы разумѣемъ книгу В. Ѡ. Пѣвницкаго: «Церковное краснорѣчіе и его основные законы». Кіевъ 1906 г. Цѣна 2 руб.

Эта книга подраздѣляется на слѣдующіе отдѣлы: 1) церковное краснорѣчіе и его основные законы; 2) о содержаніи проповѣдей; 3) о характерѣ проповѣдей и 4) о приготовленіи проповѣдей.

Въ 1-мъ отдѣлѣ устанавливается понятіе о церковной проповѣди. «Проповѣдь церковная, говоритъ В. Ѡ. Пѣвницкій, есть живая рѣчь предъ народомъ, возвѣщающая ученіе о нашемъ спасеніи». Въ соотвѣтствіи съ такимъ опредѣленіемъ проповѣди, она должна разсматриваться съ двухъ сторонъ—ораторской и церковно-религіозной. Въ первомъ отношеніи проповѣдь «является видомъ ораторскихъ про-

изведеній и не может не подпадать законамъ, обязательнымъ для всякаго рода ораторскихъ произведеній),—а во второмъ—она является продолженіемъ и раскрытіемъ Евангелія, возвѣщеннаго Господомъ Иисусомъ Христомъ въ рукахъ преемниковъ апостольскаго служенія—пастырей и учителей Церкви.

Docere, delectare, movere—учить, нравиться, трогать,—вотъ три требованія, какія съ древнѣйшихъ временъ предъявляются къ оратору. «*Docere* указываетъ на учительный элементъ, требуемый въ ораторскомъ произведеніи; это основательное сужденіе о предметѣ. Обязанность *delectare* заставляетъ оратора вводить въ свои рѣчи художественный элементъ, чтобы дѣйствовать на воображеніе и чувство слушателей. *Movere* указываетъ на элементъ спеціально ораторскій: это элементъ волевой, нравственный,—паѳосъ, воодушевленіе». Всѣ указанные три элемента въ ораторскомъ произведеніи должны проявляться въ гармоническомъ единеніи. Высшую же силу даетъ оратору напряженіе всей души его, которое проявляется въ одушевленіи, въ паѳосѣ. «Ораторомъ можетъ быть, говоритъ В. Ө. Швницкій, только человекъ съ живою душою, способною чувствовать добро и носящею въ себѣ горячее желаніе содѣйствовать благу собратій: только человекъ, у котораго есть бьющееся сердце и огонь въ груди, который носитъ въ себѣ высокіе идеалы, и во имя этихъ идеаловъ чутко отзывается на все, что трогаетъ окружающихъ его». «Огонь одушевленія, овладѣвшій душою оратора, чрезъ его вдохновенное слово переходитъ къ слушателямъ и приводитъ ихъ въ состояніе, отвѣчающее состоянію оратора».

Все сказанное объ ораторѣ примѣнимо и къ церковному проповѣднику. Христіанское ученіе хорошо раскрыто въ учебникахъ и разныхъ богословскихъ сочиненіяхъ. Въ наше время всякій въ состояніи прочесть то, что его интересуетъ, по книгѣ. Но дѣло въ томъ, что книга не удовлетворитъ человека желающаго слышать ученіе вѣры въ теломъ, одушевленномъ, живомъ словѣ. Проповѣднику нужно не только сознать христіанскую истину; ему нужно перечувствовать ее и, послѣ того какъ она сдѣлалась достояніемъ его сердца, передать ее другимъ. «Это будетъ слово сердечное, такое слово, которое способно жечь умы—сердца людей». Но гдѣ найти средства, чтобы проповѣдникъ возвѣщалъ народу ученіе о спасеніи съ энергіей и огнемъ? «Согрѣвайте свое сердце, говоритъ В. Ө. Швницкій, благочестивымъ размышленіемъ о глубинѣ нашего паденія, о гибели, намъ угрожающей въ случаѣ нашего неисправленія,—о величій любви Божіей къ намъ, готовой исторгнуть насъ изъ бездны погибели, куда часто бессознательно влечемся мы, и излпвающей на насъ неизречен-

ныя милости и щедроты, воодушевитесь любовью къ своимъ братьямъ, которыхъ вы призваны обращать на путь спасенія. Тогда у васъ откроется неизсякаемый источникъ, откуда потечетъ сильное слово, которое способно будетъ смягчить упорство и ожесточеніе людей».

Разсмотрѣвъ проповѣдь, какъ видѣ ораторскихъ произведеній, В. Θ. Пѣвницкій переходитъ къ разсужденію объ ней, какъ объ исполненіи церковно-религіознаго служенія. Прежде всего авторъ отмѣчаетъ значеніе проповѣди въ дѣлѣ Божественнаго домостроительства о нашемъ спасеніи, а затѣмъ говоритъ о требованіяхъ, предъявляемыхъ Церковію къ лицамъ, проходящимъ пастырское служеніе: объ образованіи, какимъ долженъ владѣть христіанскій проповѣдникъ, — о сердечномъ проникновеніи проповѣдника истинною Христовой, о любви его къ слушателямъ, — какъ условіяхъ, при которыхъ съ надлежащимъ достоинствомъ можетъ быть совершаемо проповѣдническое служеніе.

Въ дальнѣйшемъ отдѣлѣ идетъ рѣчь о содержаніи проповѣдей. Область проповѣдническихъ предметовъ, нечисляемыхъ гомилетикой, широка. Но средоточнымъ пунктомъ христіанской проповѣди всегда долженъ оставаться одинъ и тотъ-же догматъ о домостроительствѣ нашего спасенія. Все, о чемъ бы ни говорилъ проповѣдникъ съ церковной кафедрой, должно имѣть связь съ словомъ крестнымъ. Отсюда слѣдуетъ, что въ церковной проповѣди не должны имѣть мѣста разсужденія, касающіяся исключительно области внѣшней культуры, а также изслѣдованія отвѣчнаго характера, или сообщенія апокрифическія.

Далѣе авторъ говоритъ о видахъ проповѣдей: 1) омниин, 2) словѣ, 3) катихизическомъ поученіи, и 4) о проповѣди публицистической. Онъ подробно указываетъ способы и правила ихъ лучшаго приготовленія. Особенное вниманіе авторъ удѣляетъ послѣднему виду проповѣдей, — на современныя темы. Признавая полную законность публицистическихъ проповѣдей, особенно въ большихъ городахъ, В. Θ. Пѣвницкій указываетъ и на ихъ трудность. «Публицистическая проповѣдь, говоритъ онъ, требуетъ отъ проповѣдника много таланта и знанія, и горячей ревности къ защитѣ святой истины». «Не всякій между тѣмъ обладаетъ такими высокими талантами, какіе требуются отъ защитника Слова Божія, чтобы побѣдоносно отражать нападенія на вѣру и Церковь со сторонъ людей, кичащихся образованіемъ, и производить впечатлѣніе на образованныхъ слушателей, сочувствующимъ ложнымъ ученіямъ». В. Θ. Пѣвницкій признаетъ весьма желательнымъ учрежденіе особой должности проповѣдника при кафедральныхъ соборахъ, на каковую избирались бы лица, обладающія талантомъ, знаніемъ и сильнымъ краснорѣчіемъ.

Дальше въ книгѣ В. Θ. Пѣвницкаго слѣдуетъ глава о характерѣ церковной проповѣди. Проповѣдь должна носить въ себѣ церковно-библейскій духъ, и должна быть популярною. Первое требованіе, чтобы и внутренній складъ мыслей, и вышнее ихъ выраженіе были проникнуты церковно-библейскимъ духомъ, исполнѣнъ понятно; такъ какъ проповѣдническое слово стоитъ въ тѣсномъ родствѣ съ Библіей и церковнымъ ученіемъ, которое оно раскрываетъ. Но главнымъ условіемъ, обезпечивающимъ дѣйствительное присутствіе церковно-библейскаго духа въ проповѣди, является проникновеніе сердца проповѣдника возвышаемымъ имъ ученіемъ.

Чтобы сдѣлать проповѣдь популярною, необходимо, прежде всего, содержаніе ея примѣнять къ нуждамъ и запросамъ слушателей. «Не можетъ быть ничего новаго въ области Богооткровеннаго ученія. Но если проповѣдникъ не можетъ претендовать на новизну въ ученіи вѣры, то въ его распоряженіи всегда останется живость и новизна раскрытія религіозныхъ истинъ». — Требования популярности отъ проповѣди касаются также образа раскрытія мыслей и языка. Что касается способа развитія мыслей, то въ словѣ нужна не столько логичность раскрытія мыслей, сколько наглядность ихъ представленія. «Слово живого воображенія скорѣе получаетъ доступъ къ сердцу слушателей, чѣмъ разсужденія логически построенныя холоднымъ разсудкомъ». — Популярность проповѣди со стороны языка достигается ясностью и правильностью рѣчи, а вмѣстѣ съ тѣмъ отсутствіемъ длинныхъ періодовъ, иностранныхъ словъ, выраженій техническихъ и школьно-богословскихъ. При простотѣ рѣчи недопустимо ничто вульгарное и низменное. Проповѣднику нѣтъ никакой надобности поддѣлываться подъ простонародный говоръ.

Послѣдній отдѣлъ книги у В. Θ. Пѣвницкаго посвященъ вопросу о приготовленіи проповѣдей. «Составленіе проповѣдей, говоритъ авторъ, требуетъ не малаго труда». Прежде всего не легко выбрать такой предметъ, какой оказался бы полезнымъ народу. Требуется труда и раскрытіе темы съ надлежащею полнотою. — Пользованіе готовыми проповѣдями значительно облегчаетъ трудъ проповѣдника, но не освобождаетъ его отъ личной работы. «Всегда намъ нужно быть самими собою», говоритъ В. Θ. Пѣвницкій, когда мы выступаемъ на служеніе, намъ порученное Церковью. Терять свою личность тамъ, гдѣ ожидаютъ нашего слова, значитъ прямо обнаруживать предъ вами свою несостоятельность».

По вопросу объ импровизаціи В. Θ. Пѣвницкій замѣчаетъ слѣдующее. «Метода импровизаціи, и метода тщательнаго приготовленія проповѣди чрезъ запись или чрезъ

одно обдумываніе и усвоеніе содержанія проповѣди, — могутъ быть употребляемы въ дѣло. Таланты и расположенія людей различны, и пусть каждый въ своей проповѣднической практикѣ сообразуется съ своими природными расположеніями. Кто, не боясь замѣшательства, можетъ импровизировать, кто владѣетъ свободнымъ словомъ, пусть импровизируетъ. Кто, приготовляя проповѣдь, находитъ возможнымъ довольствоваться однимъ внутреннимъ обдумываніемъ, безъ записи своихъ мыслей на бумагѣ, пусть слѣдуетъ этой методѣ. А много и такихъ, которые могутъ произносить только записанное. Зачѣмъ запрещать выступать такимъ со словомъ, заранее записаннымъ. «Суть дѣла въ томъ, чтобы проповѣдникъ искренно былъ преданъ дѣлу вѣры и спасенія своихъ собратій, чтобы въ его груди теплился огонь благочестиваго воодушевленія».

Изъ настоящаго очерка видно, какъ богата содержаніемъ книга В. Ѡ. Пѣвницкаго. Маститый профессоръ, при широкомъ научномъ освѣщеніи, оперируетъ въ своемъ трудѣ надъ самыми разнообразными вопросами гомилетической науки.

Противъ гомилетики въ нѣкоторой части русскихъ богослововъ, существуетъ въ настоящее время предубѣжденіе (см. напр. книгу проф. М. Гарѣва, «По вопросамъ гомилетики»). Не всѣ готовы признавать за нею научное значеніе. В. Ѡ. Пѣвницкій въ своемъ трудѣ является горячимъ защитникомъ гомилетической науки, и рядомъ серьезныхъ доводовъ опровергаетъ возраженіе тѣхъ, которые смотрятъ на дѣло церковной проповѣди, какъ на простое, не требующее научной подготовки въ смыслѣ усвоенія лучшихъ способовъ проповѣдничества и занисшице исключительно отъ личнаго вдохновенія проповѣдника. По своей формѣ проповѣдь составляетъ видъ ораторскихъ произведеній. Если свѣтскій ораторъ подчиняется требованіямъ теории краснорѣчія, зная, что безъ соблюденія правилъ краснорѣчія трудно разсчитывать на полный успѣхъ средней публики, то въ подобныхъ же условіяхъ находится и проповѣдникъ. Церковная проповѣдь требуетъ особенно внимательнаго подготовленія въ виду священной важности ея предмета.

Мы крѣпко увѣрены, что вдумчивое чтеніе ясно и убѣдительно написанной книги великаго знатока проповѣдническаго дѣла, В. Ѡ. Пѣвницкаго, принесетъ немалую пользу всѣмъ пастырямъ Церкви, однихъ — уклоняющихся отъ проповѣдничества убѣждая въ нему, а другихъ поучая въ правильномъ и плодотворномъ веденіи его; мы думаемъ, что даже давно утрачавшіеся въ этомъ дѣлѣ своего пастырскаго служенія найдутъ въ ней не мало полезныхъ для себя совѣтовъ и указаній: такую глубокожизненной

правдой и святоотеческой проникновенностью дышать выношенные духовной и научной опытностью и чуждые и схоластического формализма и дилетантского пустословия гомилетические совѣты и наставленія, разсѣянные въ книгѣ. Поэтому вполне справедливо, думаемъ, высказанное нѣкоторыми пожеланіе, чтобы книга эта была въ каждой церковной библиотекѣ.

С. Н. С.

Самодержавіе и Народовластіе. *Сергіевъ Посадъ. Моск.*
духов. акад. Проф. А. Д. Бѣляева. 1906 г.

Недавно вышедшая брошюра проф. А. Д. Бѣляева «Самодержавіе и Народовластіе» состоитъ изъ двухъ статей: 1) Взглядъ на самодержавіе, еп. Теофана и Н. Ѳ. Ѳедорова и 2) О народовластіи (по поводу статьи Петрова о свободѣ)

Въ первой изъ этихъ статей авторъ передаетъ основныя мысли еп. Теофана и Н. Ѳ. Ѳедорова по вопросу о самодержавіи, вполне справедливо отмѣтивъ, что именно теперь полезно и даже необходимо вспомнить слова людей высокой мысли и твердыхъ правилъ. Такими людьми, у которыхъ возвышенное ученіе всегда согласовалось съ праведною жизнью, и были подвижникъ, еп. Теофанъ и мірянинъ, Н. Ѳ. Ѳедоровъ. Первый изъ нихъ при жизни былъ кормчимъ для многихъ въ духовной жизни и по смерти оставилъ безцѣнное богатство въ своихъ печатныхъ трудахъ. Не останавливаясь совершенно на оцѣнкѣ его дѣятельности и значенія для православной Руси, какъ столпа вѣры Христовой, мы выпишемъ его мысли по интересующему въ данный моментъ вопросу. Въ своемъ толкованіи на второе посланіе къ Солунянамъ, оцѣнивая различныя мнѣнія о томъ, что разумѣлъ Апостолъ подъ *удерживающимъ* явленіе антихриста, еп. Теофанъ, по поводу мнѣнія нѣкоторыхъ отцевъ Церкви, видѣвшихъ въ удерживающей антихриста силѣ, Римскую имперію, высказываетъ слѣдующія свои соображенія о народовластіи и о царской власти. «Въ наше время, говоритъ онъ, какойнибудь вѣсъ можно давать подобной мысли развѣ только въ такомъ случаѣ, если подъ Римскимъ царствомъ разумѣть царскую власть вообще и это такимъ образомъ: царская власть, имѣя въ своихъ рукахъ способы удерживать движенія народныя и держась сама христіанскихъ началъ, не попуститъ народу уклониться отъ нихъ, будетъ его

сдерживать. Какъ антихристъ главнымъ дѣломъ своимъ будетъ имѣть отвлечь всѣхъ отъ Христа, то и не явится, пока будетъ въ силѣ царская власть. Она не дастъ ему развернуться, будетъ мѣшать ему дѣйствовать въ своемъ духѣ. Вотъ это и есть *удерживающее*. Когда же царская власть падетъ, и народы всюду заведутъ самоуправство (республики, демократію) тогда антихристу дѣйствовать будетъ просторно. Сатанѣ не трудно будетъ готовить погоса въ пользу отреченія отъ Христа, какъ это показали опыты во время французской революціи. Некому будетъ сказать veto—властное. Смирное же заявленіе вѣры и слушать не станутъ. И такъ, когда заведутся всюду такіе порядки, благоприятные раскрытію антихристовыхъ стремленій, тогда и антихристъ явится. До того же времени подождетъ, удержится». Эта яркая мысль напечатана была еще въ 1873 году.

Идеи другого мыслителя П. Θ. Оедорова, были извѣстны очень немногимъ лицамъ, также какъ и самъ онъ какъ дѣятель. Большая часть его жизни протекла на службѣ въ библиотекѣ Румянцевскаго музея, гдѣ онъ много помогалъ всѣмъ начинающимъ ученымъ, щедро расточая безъ зависти свои цѣнные научныя, но еще не обнародованныя свѣдѣнія. Строй души этого человѣка былъ самый возвышенный; это былъ идеалистъ въ мысли, въ дѣятельности, въ жизни. Съ біографіей этого человѣка свѣтлой и чистой души и съ его научными трудами можно познакомиться по статьямъ Кожевникова, печатавшимся въ Русскомъ Архивѣ въ 1904—5 г. подъ скромнымъ заглавіемъ: «Н. Θ. Оедоровъ». Слово его никогда не противорѣчило дѣлу и, искренное и самобытное, оно имѣетъ безгранично высокое значеніе и цѣну. Изъ его основныхъ идей о православіи, о всеобщности и обязательности образованія, о самодержавіи мы остановимся только на послѣднемъ, такъ какъ онъ писалъ о самодержавіи въ отношеніи его къ воспитанію и образованію народа. «Для возстановленія братскаго единенія, для истиннаго расширенія и сохраненія его въ родѣ человѣческомъ, а также и для руководства братскимъ союзомъ сыновъ умершихъ отцовъ въ общемъ дѣлѣ отеческомъ, въ дѣлѣ вызываемомъ утратами (смертью), требуется намѣстникъ, всеобщій душеприказчикъ, «стоящій въ отцовъ мѣсто» (какъ выражались наши предки, такъ и понимавшіе высшую власть), это и есть самодержецъ. Самодержецъ, какъ стоящій въ отцово мѣсто, въ вѣнчаніи на царство получаетъ отъ Бога отцовъ, Бога Троичнаго, высшее освященіе, дѣлается орудіемъ Божественной воли, чтобы руководить дѣломъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ, объединяя ихъ въ дѣлѣ по образу Бога тріединаго.

Высшее назначеніе самодержавію даетъ православіе,

такъ какъ дѣло самодержавія не ограничивается однимъ внѣшнимъ, неполнымъ умиротвореніемъ. Для умиротворенія же внутренняго было принято христіанство, по желанію и самаго народа, инстинктивно, повидимому чувствовавшаго глубоко скрытое въ христіанствѣ всемірное родство. Христіанство было принято Русью въ его высшей, византійской формѣ всемірнаго печалованія о жертвахъ розни и гнета, т. е. о всѣхъ умершихъ и умирающихъ. Самодержавіе, какъ воспріемничество, есть возглавленіе, тогда какъ папство, абсолютическое и непогрѣпимое, есть обезглавленіе.... Воспріемничество, какъ выраженіе самодержавія, есть возглавленіе всѣхъ, т. е. всеобщее обязательное просвѣщеніе или обращеніе общества, по типу животнаго организма слѣпою силою созданнаго, въ общество по образу и подобію Пресвятой Троицы. Возглавленіе означаетъ, что главою земнаго общества дѣлается Церковь, и это не папозаризмъ и не цезаропапизмъ. Самодержавная власть, въ отца мѣсто стоящая, есть сила воспитывающая, т. е. ведущая къ совершеннѣйшю. Эти мысли и взяты для утвержденія истиннаго взгляда на начала и сущность русской жизни.

Для заключенія своей брошюры проф. А. Д. Бѣляевъ высказываетъ и свой личный взглядъ по этому вопросу. Для процвѣтанія царства, говоритъ онъ, нуженъ порядокъ. Порядокъ поддерживается хорошими законами и твердою, сильною властью. Монархическій образъ правленія, при нѣкоторыхъ условіяхъ, обеспечиваетъ твердость и силу власти, а черезъ то и порядокъ въ государствѣ. Главное изъ этихъ условій — безграничная преданность царю, основывающаяся на сознаніи, что власть его отъ Бога, что онъ помазанникъ Божій. Въ свою очередь и царь долженъ быть отцомъ для своихъ подданныхъ, отцомъ, веселящимся о дѣтяхъ своихъ. Русское государство не утратить своего могущества, если народъ останется вѣренъ тѣмъ твердынямъ бытія, которымъ держалась, жила, крѣпла и ширилась Русь. Эти твердыни суть православная вѣра народа—душа и сердце его, и православный царь—глава его. Возрожденіе и спасеніе страны возможно только при этомъ условіи, безъ братоубійственной разбойнической междоусобицы. Да дастъ Господь крѣпость людямъ своимъ, Господь благословитъ люди своя миромъ». Этими словами авторъ заканчиваетъ свою здравую защиту самодержавія.

Другая статья этой брошюры («народовластія») написана по поводу статьи св. Петрова; важностью затронутыхъ въ ней вопросовъ она и остановила вниманіе проф. Бѣляева. Кстати здѣсь онъ указываетъ тотъ приемъ, которымъ пользуется о. Петровъ при толкованіи текстовъ Свящ. Писанія, усиливаясь обосновать на немъ свое ученіе о на-

родовластіи. Остановимся здѣсь на самомъ яркомъ примѣрѣ такой подмѣны словъ Евангелія.

Въ Евангеліи отъ Марка (10—43) есть текстъ: кто *хочетъ* быть большимъ между вами, да будетъ вамъ слугою, т. е. кто домогается быть большимъ а о. Петровъ слова эти передастъ такъ: кто у васъ набольшій, тотъ будь всѣмъ слуга.

Какъ всѣ неправильно взятые тексты, такъ и еще собственную мысль о. Петрова о томъ, что правительство «ставленникъ народа» проф. Бѣляевъ разбиваетъ самымъ вѣрнымъ оружіемъ—словами самого Ап. Павла. «Нѣтъ власти не отъ Бога; существуютъ же власти отъ Бога установленныя: всякая душа да будетъ покорна властямъ». Неразрывно съ вопросомъ о народной свободѣ всегда является вопросъ объ отдѣленіи церкви отъ государства. По мнѣнію автора, мечтательны надежды на то, что съ освобожденіемъ Церкви отъ государственной опеки, Церковь освободится отъ безсилія, разцвѣтетъ. Полное же отдѣленіе онъ признаетъ даже гибельнымъ для Церкви, замѣтивъ и то, что сторонниками отдѣленія выступаютъ люди невѣрующіе, враждебные православію.

Въ виду сказаннаго брошюра досточтимаго профессора заслуживаетъ глубокаго вниманія по важности затронутыхъ вопросовъ, но ясности и опредѣленности ихъ разрѣшенія. Каждый лучъ свѣта и истины въ это смутное время, когда устои мысли поколеблены и множество людей не знаютъ кому вѣрить, кого считать друзьями и кого врагами, долженъ быть встрѣченъ съ радостью и благодарностью.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

въ 1907 году.

Основанный нами восемь лѣтъ тому назадъ, духовный, богословско-апологетическій журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣть свою задачу раскрытiе и отстаиванiе непрерываемой истинности Христовой вѣры, „не нововводно“ хранимой Духомъ Святимъ въ Православной Церкви, въ противодѣйствию рационализму и цевѣрiю. Охватившее же наше отечество такъ называемое „освободительное движенiе, которое подъ именемъ „духовнаго обновленiя“ проникло и въ церковь, коснулось и самой вѣры, обявываетъ, думается намъ, православнаго апологета неуклонно держаться тогоже строго охранительнаго направленiя и въ положительномъ раскрытiи хранимаго въ нашей Церкви православiя. Поэтому, выходи изъ той мысли, что не виѣшнимъ создается внутреннее и не изъ общаго слагается частное, и не закрывая глазъ на практическiе 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 выянять духоносную истину и животворящую силу въ старыхъ, отцами завѣщанныхъ, устояхъ. Въ истекшемъ году эта основная идея журнала съ особенною ясностью проводилась въ статьяхъ о церковномъ богослуженiи, о значенiи и положенiи въ церкви епископата, о приходской жизни, о современныхъ политическо-общественныхъ броженiяхъ, о духовно-учебныхъ заведенiяхъ и постановкѣ религиозно-нравственнаго образованiя въ свѣтской школѣ; ею же одушевлялись мы и въ предлагаемомъ нами новомъ русскомъ переводѣ „Посланiя патрiарховъ восточно-кафоллическiя церкви и православной вѣрѣ“.

Немного единомышленниковъ оказалось у насъ между собратiями и не богатъ былъ журналъ подписчиками въ прошедшемъ году. Но вотъ что писалъ намъ по этому поводу одинъ святитель Божiй: „Вопросъ о будущей судьбѣ вашего журнала, по существу и значенiю своему, имѣетъ великую важность; потому то встрѣчающiяся затрудненiя въ данномъ случаѣ такъ и обоетрилишь; но по той же причинѣ и не слѣдуетъ допускать прекращенiя . . . изданiя“. „Не къ малодушному бездѣйствию, а къ усиленiю пастырской ревности зоветь насъ освободительный духъ времени“, по тому же поводу писалъ досточтимый о. протоiерей Иоаннъ Ильичъ Сергiевъ (Кронштадтскiй). Ободренные такими учительными словами людей Божiихъ, мы и открываемъ подишку на журналъ на 1907-й годъ въ его преднемъ духѣ и направленiи.

Для незнакомыхъ съ журналомъ нужно сказать, что по содержанию своему онъ дѣлится на три отдѣла: въ первомъ—**научно-богословскомъ** отдѣлѣ журнала помѣщаются статьи, служащiя къ разъясненiю тѣхъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые въ современной жизни и печати понимаются несогласно съ ученiемъ православной церкви, второй отдѣлъ—**церковно-общественный**, посвящается обзорнiю и обосужденiю съ точки зрѣнiя православной церковности выдающихся явленiй духовной жизни современнаго общества, а предѣломъ третьяго—**библиографическаго**. Служать книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанiя. Къ этому долгомъ считаемъ присовѣдовать, что въ наступающемъ году въ журналѣ будутъ помѣщаться подѣ

робныя свѣдѣнія о постановкѣ религіозно-правственнаго образованія и воспитанія въ той русско-національной школѣ, которую подъ именемъ Кирилло-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 благочинническихъ 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 лицей въ память Цесаревича Николая, протоіерей Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданіе лицея) 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 псагогико-экзегетическаго изслѣдованія Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Αὐτοῦ τοῦ ὁδοῦκα 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 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) 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. Ученымъ 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) Посobie 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 Несаіеннападонійскаго, 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.

Продолжается подписка на 1907-й годъ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьевъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Продолжается подписка на духовные журналы:

1) «Христіанинъ». Подъ такимъ названіемъ, съ разрѣшенія Св. Синода, въ 1907 году будетъ издаваться новый духовный журналъ. Журналъ этотъ ставитъ своею задачей совершенно безпристрастное, всестороннее, спокойное освѣщеніе всѣхъ явленій современной церковно-общественной жизни, науки и литературы. Называя свой журналъ «Христіанинъ», мы хотимъ не то, конечно, сказать, что будемъ создавать какой-то особый новый видъ христіанина,—а то, что мы будемъ стараться во взглядахъ на все угадать и отразить подлинный голосъ Церкви, совершенно свободный отъ всякихъ внѣшнихъ вліяній, голосъ подлиннаго христіанства. Мы не можемъ иначе назвать свой журналъ и потому, что въ настоящіе дни Церковь наша, привлекая на служеніе себѣ жизненныя силы изъ нѣдръ народа и глубинъ нашего просвѣщенія, становится дѣйствительно свободной отъ всякихъ внѣшнихъ, случайныхъ и бесполезныхъ вліяній, и становится на тотъ путь, на какомъ она нѣкогда была, но съ какого въ значительной степени съезла ее извѣстная деспотическая рука... Возстановленіе нравственно-религіозныхъ устоевъ нашей Церкви по всей почти необразимой широтѣ и всеобъемлемости ея сложныхъ отношеній къ міру—оставитъ нашу главную обязанность. Мы не будемъ замыкаться въ тѣсномъ кругу учено-кабинетныхъ произведеній. Наши статьи рассчитаны на широкую публику. Мы будемъ о всемъ писать такъ, что едва ли найдется такой человѣкъ, который бы не понялъ насъ. Намъ хотѣлось бы въ своемъ изданіи дать читателю возможность, не теряя много времени и средствъ, какъ въ зеркалѣ видѣть отраженіе всей современной церковно-общественной жизни со всѣми ея свѣтлыми и темными, положительными и отрицательными сторонами. Пастырь въ нашемъ

журналъ найдетъ совершенно новос указаніе, какъ ему устоять въ современномъ водворотѣ и какъ ему построить свою пастьырскую жизнь и дѣятельность среди феерически смѣняющейся дѣйствительности, полной всевозможныхъ плановъ, гаданій, желаній, требованій, противорѣчій... Христіанинъ найдетъ въ нашемъ журналѣ отвѣтъ на многіе свои жгучіе, мучительные вопросы и научится въ хаосѣ различныхъ современныхъ ученій не терять изъ своего сердца и вида живоноснаго лика Христова. Служить этимъ великимъ жизненно-христіанскимъ задачамъ и станетъ нашъ журналъ всеми своими отдѣлами, изъ которыхъ каждый будетъ горячо и живо раскрывать ту или другую сторону нашей программы. Вотъ эти отдѣлы: I. Церковно-общественный. Статьи и изслѣдованія по всемъ вопросамъ, волнующимъ современное духовное и свѣтское общество. II. Научный. Изслѣдованія и статьи по богословскимъ наукамъ, философіи, психологіи, общественнымъ и естественнымъ наукамъ. III. Критическій отдѣлъ. Оцѣнка съ христіанской точки зрѣнія художественныхъ произведеній современной свѣтской литературы. IV. Церковно-бытовая жизнь. Разказы изъ церковно-бытовой и религіозно-нравственной жизни. V. Реформа приходской жизни. Статьи и изслѣдованія по вопросамъ устройства нашей приходской жизни среди новыхъ условій ея существованія въ государствѣ. VI. Блестки. Назидательныя размышленія, мудрыя изреченія древнихъ подвижниковъ, христіанскихъ писателей, философовъ. VII. Лѣтопись церковно-общественной жизни въ Россіи, на православномъ Востокѣ, въ Славянскихъ земляхъ и на Западѣ. VIII. Старообрядчество и сектантство. Обзоръ ихъ жизни и дѣятельности въ настоящее время, среди новыхъ условій жизни. IX. Почтовый ящикъ. Идеинный обмѣнъ мыслями, думами и чувствами съ своими читателями. X. Хроника академической жизни. Обзоръ всехъ выдающихся событій академической жизни. XI. Среди газетъ и журналовъ. Обзоръ современной печати по всемъ вопросамъ. XII. Новости богословской литературы. Критическіе очерки и отзывы о выдающихся книгахъ и статьяхъ духовнаго содержанія какъ русской, такъ и иностранной литературы. XIII. Переводы и издачія. Журналъ «Христіанинъ», не преслѣдуя никакихъ чисто коммерческихъ цѣлей, на самую дешевую плату, въ непродолжительномъ будущемъ, предложитъ своимъ читателямъ серію выдающихся произведеній западныхъ богослововъ по различнымъ

отрасляемъ знанія. Едва ли много нужно говорить о томъ, какъ необходимо твердо знать опытъ людей, прошедшихъ тотъ длинный путь развитія и борьбы за свободу Церкви, намъ, еще только вступающимъ на этотъ путь и уже падающимъ иногда подъ тяжестью выпавшаго на нашу долю жизненнаго креста... XIV. Указатель вновь вышедшихъ книгъ и брошюръ духовнаго содержанія. XV. Объявленія. Журналъ будетъ выходить ежемѣсячно книгами не менѣе 12 печатныхъ листовъ каждая, на хорошей бумагѣ, по временамъ съ иллюстраціями, при дѣятельномъ участіи извѣстныхъ литературныхъ и научныхъ силъ, выдающихся церковно-общественныхъ дѣятелей. Редакція имѣетъ во многихъ городахъ Востока и Запада своихъ собственныхъ корреспондентовъ, которые будутъ сообщать ей по возможности о всѣхъ выдающихся новостяхъ иностранной церковной, общественной и книжной жизни. Условія подписки: На годъ только 4 рубля, на полгода—2 руб. съ доставкой и пересылкой въ Россію; за границу: на годъ 7 руб., на полгода 4 р. Отдѣльныя книжки журнала по 75 к. съ перес.; наложеннымъ платежомъ на 10 к. дороже. При выискѣ не менѣе десяти экземпляровъ—11-й высылается бесплатно. Книгопродавцы удерживаютъ изъ подписной цѣны 5%. Объявленія принимаются по 25 коп. за строку петица. За послѣдующіе разы: за три раза 20 коп., за 6 разъ 15 коп., за 12 разъ 10 коп. Разсрочка допускается для духовенства и учащаго персонала, прочимъ—по соглашенію. Адресъ редакціи: Сергіевъ Посадъ, Московской губ., редакція журнала «Христіанинъ».

Редакторъ-Издатель. Ректоръ Моск. Дух. Академіи,
Епископъ Евдокимъ.

2) Программа изданія „Церковное Слово“. 1) Выписки изъ писаній Св. отцевъ и учителей Церкви. 2) Статьи духовно-нравственнаго содержанія, служація къ утверженію вѣры и благочестія въ народѣ и направленныя преимущественно противъ пыства, сквернословія и другихъ грубыхъ пороковъ и суевѣрій, а равно и современныхъ лжеученій социалистическаго и революціоннаго характера. 3) Сказанія о подвижникахъ вѣры и благочестія. Исторія мѣстныхъ святыхъ, описаніе обычаевъ старины, добрыя преданія временъ минувшихъ. 4) По-

учительные рассказы изъ народнаго быта.—Духовныя стихотворенія. 5) Вологодская церковная лѣтопись: наиболѣе выдающіяся событія въ церковно-религіозной жизни епархіи. Состояніе раскола и сектанства и борьба съ ними. Разныя извѣстія и полезныя свѣдѣнія. 6) Новыя духовныя книги—отдѣлъ библиографическій для народа. Изданіе—еженедѣльное. Размѣръ—печатный листъ большую 8°. Цѣна въ годъ съ пересылкою 2 рубли. Задача журнала: дать простому народу здоровую духовную пищу, какъ протівоядіе противъ развращающей его газетной литературы, отравляющей его всякими гибельными лжеученіями. Редакція надѣется, что православные русскіе люди отнесутся сочувственно къ ея доброму начинанію и поддержать ее не только подпискою, но и сотрудничествомъ, а равно не откажутъ въ содѣйствіи распространенію изданія именно въ средѣ простого народа. Адресъ редакціи: г. Вологда, въ канцелярію епископа Вологодскаго.

Редакторъ свящ. *Н. Коноплевъ.*

3) **Ученыя записки Императорскаго Казанскаго университета на 1907 годъ.** Въ учебныхъ запискахъ помѣщаются: 1) Въ отдѣлѣ наукъ: ученыя изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованные факультетами труды постороннихъ лицъ. 2) Въ отдѣлѣ критики и библиографіи: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертации, представляемая въ Казанскій университетъ, и на студенчскія работы, представляемая на соисканіе наградъ; критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и заграницей книгахъ и сочиненіяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія, библиографическіе отзывы и замѣтки. 3) Университетская лѣтопись: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта; отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорнью коллекцій и состоянію учебно-вспомогательныхъ учрежденій при университетѣ, біографическія очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обзорнне преподаванія, распредѣленіе лекцій, актовъ отчетъ и проч. 4) Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и

преподавателей; памятники историческіе и литературныя съ научными комментаріями, и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные. Учетныя записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 12 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложений. Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложениями 6 руб., съ пересылкою 7 руб. Отдѣльныя книжки можно получать изъ редакціи по 1 руб. Подписка принимается въ правленіи университета.

Редакторъ А. Александровъ.

4) Роскошно-иллюстрированный литературный еженедѣльный семейный журналъ «Отечество». Гг. подписчики въ теченіе 1907 года получаютъ: 50 №№ роскошно иллюстрированного журнала; въ каждомъ № не менѣе десяти рисунковъ и портретовъ, романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія; историческіе очерки и воспоминанія; научныя статьи и замѣтки; литературныя обзоренія; обзоръ текущихъ событій съ иллюстраціями, снимки съ новѣйшихъ картинъ знаменитыхъ художниковъ, оригинальные рисунки. 12 томовъ (ок. 2000 стр.) собранія сочиненій знаменитаго духовнаго писателя и проповѣдника высокопреосв. Иннокентія архіепископа Херсонскаго и Таврическаго. Высокопреосвященнѣйшій Иннокентій пользуется славою величайшаго русскаго богослова. Святель слова Божія, провозвѣстникъ вѣчной истины, насадитель правды и добра, высокопреосвященный Иннокентій оставилъ цѣлый рядъ такихъ сочиненій, чтеніе которыхъ наполняетъ душу высокими христіанскими мыслями. Наше изданіе будетъ заключать всѣ ученые труды, а также поученія и проповѣди высокопреосвященнаго Иннокентія, создавшія ему имя «Русскаго Златоуста». Въ отдѣльной продажѣ сочиненія высокопр. Иннокентія стоятъ 10 рублей. 12 книгъ (1200 стр.) подъ общимъ названіемъ «Русская бібліотека», въ составъ которой войдутъ, кромѣ цѣлаго ряда историческихъ и современныхъ романовъ и повѣстей извѣстныхъ русскіхъ писателей, также слѣдующія весьма интересныя изданія: Императоръ Николай 1-й, его царствованіе и черты характера въ рассказахъ, анекдотахъ и отзывахъ современниковъ. Богато иллюстрированное изданіе съ многочис-

сленными рисунками, портретами и виньетками. Полный толкователь иностранных словъ, употребляющихся въ русскомъ языкѣ. Кромѣ всего перечисленнаго, всѣ подписчики получаютъ еще слѣдующія три безплатныя преміи: 1) Роскошный альбомъ «Жизнь Царской Семьи», 10 новѣйшихъ снимковъ, изображающихъ домашнюю жизнь Царской Семьи, съ пояснительнымъ текстомъ. Альбомъ отпечатанъ на дорогой веленовой бумагѣ и заключенъ въ изящную обложку, отпечатанную красками. 2) Большой портретъ (размѣромъ 10X16 дюймовъ) Его Императорскаго Высочества Государя Наслѣдника Цесаревича Великаго Князя Алексѣя Николаевича по новѣйшимъ снимкамъ придворныхъ фотографовъ. 3) Изящный стѣнной календарь на 1907 г., который будетъ разосланъ подписчикамъ при первомъ номерѣ журнала. Подписная цѣна на журналъ «Отечество» со всѣми перечисленными приложениями и преміями, съ доставкой въ Москвѣ и пересылкой во всѣ города и мѣстности Россіи, 4 руб. въ годъ. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р., къ 1-му апрѣля 1 р. и къ 1-му іюля 1 р. За границу на годъ 6 руб. Въ кредитъ и съ наложнымъ платежомъ журналъ никому не высылается. Марки въ уплату не принимаются. Обм. 3—1. Письма и подписныя деньги просимъ адресовать на имя редактора журнала «Отечество» М. А. Петровича—Москва, Варсонофьевскій пер., д. № 4.

5) Годъ пятый. «**Мирный Трудъ**» 1907 годъ. (Ежемесячное научно-литературное и общественное издание). Не менѣе 150 листовъ въ годъ. Признавая мирный трудъ единственнымъ средствомъ для осуществленія столь необходимыхъ общественныхъ преобразований, редакция ставитъ своей задачей сильное содѣйствіе пробужденію чуждаго всякой нетерпимости, русскаго національнаго самосознанія, усиленію культурнаго общенія со славянствомъ, изученію созидательной работы Запада и росту общественной самостоятельности, отличивающей свое и чужое, независимо отъ партійныхъ соображеній и указокъ. Въ журналѣ принимаетъ постоянное участіе рядъ профессоровъ и преподавателей высшихъ учебныхъ заведеній. Въ 1907 году закончится печатаніе большаго романа изъ современной жизни, извѣстной писательницы Н. И. Мердеръ «Новые люди» и будутъ напечатаны интересныя повѣсти г-на Левицкаго «Семки-

ны Гусята» и «Слссарь Остроубовъ», Д. Х. «О непротивленіи злу». Доклады проф. А. С. Визигина «Подвигъ Минина», «Объ избраніи М. Ѳ. Романова на царство» и др. Особымъ приложеніемъ идетъ переводъ извѣстнаго сочиненія Тэна—«Исторія французской революціи». 17. годовымъ подписчикамъ высылаются бесплатно «Отклики русскихъ поэтовъ» съ 6 портретами. Постоянно сообщаются свѣдѣнія о дѣятельности Русскаго Собранія и его отдѣловъ, усматривающихъ въ сознательномъ служеніи творческимъ началамъ Православія, Самодержавія и Народности основу благоденствія и развитія Россіи, залогъ избавленія отъ внѣшнихъ и внутреннихъ опасностей. Подписная цѣна: для городскихъ (Харьковскихъ) подписчиковъ 5 руб. въ годъ, для иногороднихъ съ пересылкой 6 руб., на полгода 3 р. Отдѣльная книжка 1 руб. съ пересылкой. Подписка на 1907 г. принимается: во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ, удерживающихъ за комиссію и пересылку книгъ по 30 коп. съ годового экземпляра, и въ редакціи журнала (Дѣвичья, № 14, Харьковъ). Журналъ «Мирный Трудъ» Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ одобренъ для фундаментальныхъ библиотекъ духовно-учебныхъ заведеній, а Учебными Комитетами Министерства Народнаго Просвѣщенія и Министерства Финансовъ допущенъ къ приобрѣтенію въ фундаментальныя библиотеки учебныхъ заведеній обоихъ вѣдомствъ, рекомендованъ для фундаментальныхъ библиотекъ военно-учебныхъ заведеній и допущенъ въ бесплатныя народныя читальни. Плата за объявленія: 20 рублей за полную страницу, 10 руб. за половину и 5 руб. за четверть страницы.

• Редакторъ-издатель проф. А. Визигинъ.

б) «Дневникъ писателя». Ежемѣсячное общедоступное изданіе А. В. Кружлова, 3 р. годъ для иногор., 3 р. годъ для городск., заключающее въ себѣ стихотворенія, романы, повѣсти, рассказы, драматическія произведенія, очерки, статьи по разнымъ вопросамъ литературы, науки, искусства, критическія статьи, обзоры журналовъ, разборы книгъ, выдержки изъ современной печати, смѣсь (юмористика, сатира и пр.). 12 книжекъ въ годъ. Въ каждой книжкѣ бесѣда по текущимъ вопросамъ жизни, литературы, политики. Въ «Дневникѣ» будетъ

дано мѣсто серьезнымъ и интереснымъ письмамъ со стороны по поводу вопросовъ, затронутыхъ въ «Дневникѣ». По мѣрѣ надобности иллюстраціи къ тексту, разные снимки съ картинъ, мѣстностей; портреты выдающихся дѣятелей на поприщахъ общественной, государственной, ученой и художественной службы. Въ каждой книжкѣ разнообразное чтеніе. Въ моемъ собственномъ изданіи я буду служить тѣмъ же основамъ, которыми служилъ тридцать шесть лѣтъ, какъ журналистъ и беллетристъ, сотрудничая въ чужихъ изданіяхъ. Э моимъ взглядамъ ясно и опредѣленно говорятъ мои статьи и книги, потому что я всегда открыто исповѣдывалъ мою вѣру. Я всегда ставилъ задачей писателя: укрѣплять чувства любви къ ближнему, къ родинѣ, къ человѣчеству, поддерживать сознаніе гражданскаго долга, отстаивать здоровья начала жизни—какъ семейной, такъ и общественно-государственной. «Дневникъ Писателя» будетъ выходить въ двадцатыхъ числахъ каждого мѣсяца. № 1-й вышелъ въ началѣ декабря прошлаго года. Всѣ годовые подписчики «Дневника Писателя» получаютъ бесплатно при 12-мъ номерѣ Сборникъ разсказовъ. Подписная цѣна: съ перес. по Россіи и дост. на домъ въ Москвѣ: На годъ (съ 1 янв. 1907 г.) 3 р., на полгода 1 р. 65 к., на три мѣсяца 1 р., отдѣльная книжка 40 к. Безъ доставки: на годъ 2 р. 60 к., на полгода 1 р. 50 к. Отд. книжка 25 к. (въ конторѣ ред.), 30 к. въ маг. и кіоскахъ. За границу только на годъ 5 р. Подписку иногородніе адресуютъ: въ редакцію «Дневника Писателя» на имя Александра Васильевича Круглова, Москва, Тверская, уг. Брюсовскаго пер., д. граф. Олсуфьевой. Лично подписка принимается въ конторѣ «Дневника Писателя» (адресъ тотъ же).

Редакторъ-издатель *А. В. Кругловъ.*

7) Полное собраніе сочиненій **Жюль Верна**. Въ 88 книгахъ 15000 страницъ. (Первое полное изданіе на русскомъ языкѣ. Въ это изданіе вошли всѣ романы, повѣсти и разказы знаменитаго писателя, включая и посмертныя, изъ которыхъ многіе появляются на русскомъ языкѣ въ первый разъ). Получаютъ бесплатно (безъ всякой доплаты за пересылку) всѣ подписавшіеся на журналъ **Природа и Люди**. На 1907 г. (XVIII г. изд.) подписка открыта. (Подписной годъ начинается 1 ноября).

Подписная цѣна на 1907 годъ. на журналъ «Природа и Люди» съ приложеніемъ 48 томовъ полнаго собранія сочиненій Жюля Верна безъ доставки съ С.-Петербургу 6 руб., съ доставкой и пересылкою по всей Россіи 7 руб.—Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 февраля 1 руб., къ 1 апрѣля 2 руб. и къ 1 іюля остальные. Первые 40 кн. соч. Жюля Верна высылаются немедленно вмѣстѣ съ журналомъ «Природа и Люди» за 1906 г. Цѣна журнала съ бесплатными приложеніями: 40 кн. (свыше 6500 стр.) полнаго собр. соч. Жюля Верна, съ альбомомъ «Свѣточи русскаго самосознанія на пути къ свободѣ» 5 р. 50 к. безъ перес., съ перес. въ предѣлахъ Европейской Россіи 7 руб.—Допускается разсрочка: при задаткѣ въ 3 руб. высылается 20 кн. соч. Ж. Верна, при доплатѣ 2 руб.—журналъ «Природа и Люди» за 1906 г. и книга «Свѣточи», при уплатѣ остальныхъ—остальные 20 кн. соч. Ж. Верна. Главная контора и редакція: СПБ., Стремянная, № 12, собств. д.

Редакторъ-Издатель П. П. Сойкинъ.

8) Открыта подписка на 1907 годъ (38-й годъ изданія) на еженедѣльн. иллюстрир. журналъ со многими приложеніями **Нива**. Гг. подписчики «Нивы» получаютъ въ теченіе 1907 года 52 №№ художеств.-литературнаго журнала «Нива», заключающаго въ себѣ романы, повѣсти, рассказы, гравюры, рисунки и иллюстраціи современ. событій. 40 книгъ «Сборника Нивы», отпечатанныхъ четкимъ шрифтомъ, на хорошо глазированной бумагѣ и содержащихъ: полное собраніе сочиненій въ 10 книгахъ гр. Алексѣя Толстого. (Стихотворенія: пѣсни, поэмы, быльи, баллады.—Драматическая трилогія: Смерть Іоанна Грознаго. Царь Феодоръ Іоанновичъ.—Царь Борисъ.—Князь Серебрянный.—Упырь и др.),—значительно дополненное произведеніями, не вошедшими въ предыдущія изданія и изданными за границею. Съ критико-біографическимъ очеркомъ С. А. Венгерова. (Цѣна существующаго не полнаго изданія, безъ пересылки, 8 р. 50 к.) Полнаго собранія сочиненій остальныхъ 30 книгъ К. М. Станюковича («Морскіе рассказы»; романы: «Омутъ», «Откровенные», «Наши нравы», «Жрецы» и друг.; «Картинки общественной жизни», «Письма знатнаго иностранца», много повѣстей, рассказовъ и пр.),—значительно дополненаго про-

изведеніями, не вошедшими въ предыдущія изданія. Съ критико-біографическимъ очеркомъ П. В. Быкова. (Цѣна существующаго неполнаго изданія, съ пересылкой, 21 руб.) 12 книгъ „Ежемѣсячныхъ литературныхъ и популярно-научныхъ приложений“, содержащихъ романы, повѣсти, рассказы, популярно-научныя и критическія статьи современныхъ авторовъ съ иллюстраціями и отдѣлы бібліографіи, смѣси, шахматовъ и шашекъ, задачъ и разн. игръ. 12 №№ „Парижскихъ модъ“. До 200 столбцовъ текста и 300 модныхъ гравюръ. Съ почтовымъ ящикомъ для отвѣтовъ на разнообраз. вопросы подписч. 12 листовъ рисунковъ (около 300 для руководѣльных, выпильныхъ работъ и для выжиганія и до 300 чертежей выкроекъ въ натуральную величину. 1 стѣнной календарь на 1907 годъ, отпечатанный красками. Подписная цѣна „Нивы“ со всѣми приложеніями на годъ: въ С.-Петербургѣ: безъ доставки—6 р. 50 к., съ доставкой—7 р. 50 к. Безъ доставки: 1) въ Москвѣ, въ конторѣ Н. Печковской—7 р. 25 к.; 2) въ Одессѣ, въ книж. маг. «Образованіе»—7 р. 50 к. Съ пересылкою во всѣ мѣста Россіи 8 р. За границу—12 р. Допускается разсрочка платежа въ 2, 3 и 4 срока. Новые подписчики, желающіе получить кромѣ «Нивы» 1907 г. со всѣми ея приложеніями, еще первыя 10 книгъ К. М. Станюковича за 1906 г., доплачиваютъ единовременно при подпискѣ 2 руб. Иллюстрированное объявленіе о подпискѣ высылается бесплатно. Адресъ: С.-Петербургъ, въ контору журнала «Нива», улица Гоголя № 22.

9) Продолжается подписка на 1907 годъ. Старѣйшій популярный семейный журналъ 14-й г. изданія „**Будьте здоровы**“. Журналъ для больныхъ и здоровыхъ. №№ выходятъ 2 раза въ мѣсяцъ. При каждомъ № журнала сверхъ сего будетъ даваться подписчикамъ въ видѣ приложенія самостоятельный журналъ „**Домъ и Семья**“, который въ концѣ года составитъ отдѣльный томъ съ особой нумераціей страницъ. Бесплатныя совѣты подписчикамъ касательно ихъ здоровья и болѣзней. Высылка лекарствъ. Въ теченіе 1907 года въ журналѣ «Будьте Здоровы» и журналѣ «Домъ и Семья», будутъ между прочимъ напечатаны: 1) Гигіена старости, проф. Андрэ. 2) Переутомленіе, проф. Шмидта. 3) Леченіе водой дома, проф. Глаксъ.

4) Раціональный женскій костюмъ, д-ра Штрангера. 5) О сидячемъ образѣ жизни. 6) Куреніе, проф. Бека. 7) Вскармливаніе грудныхъ дѣтей, проф. Монти. 8) Гигіена голоса, проф. Мекензи. 9) Велосипедъ, проф. Шиффердекеръ. 10) Фальсификація. 11) Усиленное питаніе, проф. Бинсвангера. 12) Алкоголизмъ, проф. Бунге. 13) Тучность. 14) Гигіена мальчиковъ и дѣвочекъ, проф. Уффельмана. 15) Здоровыя жилища. 16) Физическія упражненія, д-ра Лагранжа. 17) Лечение діэтой, проф. Розенгейма. 18) Подвижныя игры. 19) Косметика, проф. Папкисъ. 20) Здоровые и больные нервы, проф. Крафтъ-Эбинга. 21) Гигіенический поваренный столъ д-ра Виля. Журналь особенно полезенъ въ каждой семьѣ. Издается 14-й годъ. Подписная цѣна за 24 №№ журнала «Будьте Здоровы!» и 24 №№ журнала „Домъ и Семья“. 4 р. годъ и 2 р. 50 коп. полгода. Допускается наложенный платежъ. Программа бесплатно. Адресъ: С-Петербургъ, Плуталова ул., д. 12, кв. 6. Редакція журнала „Будьте Здоровы!“.

10) «Пневма». Приборъ для леченія легочныхъ болѣзней (инфлуэнца-гриппъ, бронхитъ, чахотка и т. д.), а также для отвычки отъ табакокуренія и исправленія голоса. Изобрѣтеніе врача М. Н. Глубоковскаго. Разрѣшено Медицинскимъ совѣтомъ (№ 2581). До сихъ поръ при лѣченіи болѣзней легкихъ всѣ лѣкарства вводились и вводятся въ организмъ черезъ желудокъ. Не говоря о томъ, что при введеніи черезъ желудокъ лѣкарства дѣлаютъ весьма длинный обходный путь, поступая въ общій токъ крови, чтобы достигъ легкихъ и бороться съ бактеріями, на самый желудокъ эти вещества (при чахоткѣ обыкновенно гваяколь и креозотъ) дѣйствуютъ чрезвычайно вредно, тогда какъ при чахоткѣ и вообще при легочныхъ болѣзняхъ на первомъ мѣстѣ стоитъ хорошее питаніе. Въ итогѣ неизвѣстно, чего больше получается: пользы или вреда. Пневма даетъ возможность вводить лѣкарственные вещества прямо въ больныя легкія, минуя желудокъ и дѣйствуя непосредственно на бактеріи. Подробныя объясненія и наставленіе прилагаются при «Пневмѣ», отдѣльно же высылаются за двѣ 7-ми коп. почт. марки. Цѣна прибора три рубля, съ пересылкой 3 р. 50 к. Адресъ для требованій: Москва, Долгоруковская, д. 42, кв. 6, Влад. М. Глубоковскому. Б. 13-2-1.

робныя свѣдѣнія о постановкѣ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія въ той русско-національной школѣ, которую подъ именемъ Кирилло-Мефодіевской готовится основать въ Москвѣ „Русское монархическое собраніе“.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ *одобренъ* для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій; Учебнымъ Комитетомъ Мѣншестерства Народнаго Просвѣщенія журналъ *одобренъ* для приобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными преосвященными, онъ *рекомендованъ* для церковныхъ и благотворительныхъ бібліотекъ.

Журналъ выходитъ *десять разъ* въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками по 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, зданіе 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 пересылкою.

Тамъ же продаются и слѣдующія произведенія О. Соловьева:

1) О книгѣ пророка Іоны. Опытъ псагогико-экзегетическаго изслѣдованія Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Ἀδελφὸν τῶν ἀδελφῶν Ἀποστόλων*. 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 *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 свѣтъ Христовой вѣры* пр. черныи. 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 размысленія 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. Учебный Ком. М. П. Пр. *одобрена* для приобрѣтенія въ учебныя бібліотеки всѣхъ мужскихъ и женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній М. П. 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 Нессаріенско-паподонійскаго, 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 1907-й годъ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьевъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Ужась гнѣва Божія на зло нераскаянное. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кронштадт.)	155
Научная несостоятельность монизма. (Критическій разборъ «міровыхъ загадокъ» Геккеля). А. Н. Чемоданова .	159
Христіанство пустоты. Г. І.	189
Изъ Синаксаря въ субботу Ваіи и изъ записокъ архіепископа Ярославскаго Леонида	195
Ученіе древняго буддизма. І. Г.	199
Православное ученіе о происхожденіи міра вообще и въ частности міра видимаго. (Изъ классныхъ уроковъ по Закону Божію). Прот. І. И. Соловьева. .	231

ОТДѢЛЪ II.

Дастъ ли людямъ счастье социализмъ.	242
Церковно-національныя идеи въ преподаваніи гражданской исторіи. (Изъ трудовъ школьной комиссіи Монархическаго Собранія въ Москвѣ). Прот. І. И. Соловьева .	253

ОТДѢЛЪ III.

Отношеніе христіанъ первыхъ трехъ вѣковъ (до Константина В.) къ военной службѣ. А. Карашевъ. П. І. С. .	271
Священникъ К. Аггеевъ. Христова вѣра. Изложеніе христіанскаго вѣроученія и нравоученія въ пониманіи православной Церкви. П. І. С.	275
Нѣвницкій В. Ѳ. Церковное краснорѣчіе и его основныя законы. Священника Н. Соловьева	286
Самодержавіе и Народовластіе. Моск. духов. акад. А. Д. Бяльева. А. И. С.	291
Объявленія.	295

Печатать дозволяется. Москва, 28 Февраля 1906 г.

Цепворъ, протоіерей *Николай Благоразумовъ*.

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

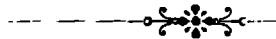
Годъ IX.—Книга 3.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ.



1907.



МОСКВА.

Типографія Штаба Московскаго военнаго Округа
Остоженка, Всеноложскій пер., д. военнаго извѣстия.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

въ 1907 году.

Основанный нами восемь лѣтъ тому назадъ, духовный, богословско-апологетическій 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 неврѣю. Охватившее же наше отечество такъ называемое „освободительное“ движеніе, которое подъ именемъ „духовнаго обновленія“ проникло и въ церковь, коснулось и самой вѣры, обязываетъ, 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 въѣвшимъ создается внутреннее и не изъ общаго складается частное, и не закрытая 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 выявлять духоносную истину и животворящую силу въ старыхъ, отцами завѣщанныхъ, устояхъ. Въ истекающемъ году эта основная идея журнала съ особенною ясностію проводится 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 религиозно-нравственнаго образованія въ свѣтской школѣ; ею же одушевлялись мы и въ предлагаемомъ нами новымъ русскомъ переводѣ „Посланія патріарховъ восточно-кафоллическаго церкви и православной вѣрѣ“.

Немного единомышленниковъ оказалось у насъ между собратіями и не богатъ былъ журналъ подписчиками въ прошедшемъ году. Но вотъ что писать намъ по этому поводу одинъ святитель Божій: „Вопросъ о будущей судьбѣ вашего журнала, по существу и значенію своему, имѣетъ великую важность; потому то всерьѣзующіяся затрудненія въ данномъ случаѣ такъ и обострились; но по той же причинѣ и не слѣдуетъ допускать прекращенія... изданія“. „Не къ малодумному бездѣлствію, а къ усиленію пастырской ревности зоветъ насъ освободительный духъ времени“, по тому же поводу писать достоцитимый о. протоіерей Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ (Кропшадтскій). 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-богословскомъ отдѣлѣ журнала помѣщаются статьи, служащія къ разъясненію тѣхъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые въ современной жизни и печати понимаютъ недостаточно 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 журналъ будутъ помѣщаться под-

О ПОЧИТАНІИ СВЯТЫХЪ ИКОНЪ ¹⁾.

Вы не чужіе и не пришельцы, по сограждане снятымъ и свои Богу, бывши утверждены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя Самого Іисуса Христа красугольнымъ камнемъ, на которомъ все зданіе, слагаясь стройно, возрастаетъ въ святой храмъ въ Господѣ, на которомъ и вы устроены въ жилище Божіе Духомъ (Ефес. 2, 19—22).

Нынѣшнее воскресенье, первое въ Великомъ посту, называется недѣлею или торжествомъ Православія, въ память и благодареніе Господу за торжественное возстановленіе почитанія святыхъ иконъ Господа нашего Іисуса Христа, Пречистой Богоматери, Честнаго и Животворящаго Креста, ангеловъ Господнихъ и всѣхъ святыхъ, ликами коихъ Церковь украшается и свѣтлѣется, какъ небо звѣздами. Церковь не боготворить, а чтить иконы, какъ подобія и изображенія тѣхъ лицъ, которыя онѣ изображаютъ, вѣруя, что честь иконы восходитъ на первообразное, какъ говоритъ св. Василій Великій.

Настоящее торжество въ Церкви получило свое начало въ IX вѣкѣ, при греческой царицѣ Θεодорѣ и сынѣ ея Михаилѣ, содѣйствовавшихъ возстановленію поруганныхъ святыхъ. Благодаримъ Господа за побѣду истины Божіей надъ мечтаніями и кощунствами еретиковъ и за дивное, святое благолѣпіе нашихъ храмовъ.

¹⁾ Слово въ недѣлю Православія, произнесенное 11 марта 1907 г. въ Кронштадтскомъ Андреевскомъ соборѣ.

Знаете-ли, что изображаютъ и напоминаютъ намъ святые лики, видимые нами въ святыхъ храмахъ, часовняхъ или въ нашихъ жилищахъ? Онѣ напоминаютъ намъ приведенные нами въ началѣ слова Апостола Павла христіанамъ, обращеннымъ въ вѣру Христову изъ язычниковъ: *вы уже не чужіе и не пришельцы (въ Церкви Божіей), но сограждане святымъ и свои Богу, бывши утверждены на основаніи апостоловъ и пророковъ, имѣя Самого Иисуса Христа краеугольнымъ камнемъ* (Ефес. 2, 19—21).

Лики Господа, Богоматери, ангеловъ и разныхъ святыхъ напоминаютъ намъ непрестанно о томъ, что мы, православные христіане, составляемъ Церковь Божію, или одно великое духовное тѣло Христово, котораго Глава—Христосъ, а мы всѣ—члены Его, или что Онъ есть краеугольный камень духовнаго храма, а мы — одушевленные камни, какъ говоритъ Апостоль Петръ: *вы, приступая къ Нему, камню живому... и сами, какъ живые камни, устройте изъ себя домъ духовный, священство святое, чтобы приносить духовныя жертвы, благопріятныя Богу Иисусомъ Христомъ* (1 Петр. 2, 4—5).

Употребленіе и почитаніе святыхъ иконъ требуется самою истиной, самымъ представленіемъ о Церкви, какъ о живомъ союзѣ вѣрующихъ со Христомъ и между собою; оно напоминаетъ намъ, что и мы, земные члены Православной Церкви, какъ и святые Церкви Небесной, составляемъ одно святое тѣло духовное, тѣло Христово, коего Отецъ—Глава. Какъ-же не чтить всегдашнимъ, искреннимъ и благоговѣйнымъ почтеніемъ Главу Церкви и членовъ Его, святыхъ Божіихъ? Оскорбительно было бы для Главы Церкви непочитаніе членовъ Его, которыхъ вѣчно освятилъ Духъ Святый, и въ коихъ почилъ вся святая Троица.

Скажи мнѣ, интеллигентъ, или ты, пашковецъ,—ужели ты не почтишь Предтечу Христова, бѣлагого всѣхъ въ рожденныхъ женахъ, котораго почтилъ больше всѣхъ Самъ Христосъ? А Самую Богоматерь,—честнѣйшую херувимовъ и славнѣйшую безъ сравненія серафимовъ,—ужели ты не почтишь благоговѣйнымъ, сердечнымъ поклоненіемъ и словословіемъ? А Апостоловъ, братію, друзей и сотрудниковъ и сотрапезниковъ Бога Слова и соучастниковъ въ Его страданіяхъ,—ужели ты пройдеши невниманіемъ и равнодушіемъ и не почтишь ихъ благоговѣйнымъ воспоминаніемъ?

Вотъ ты, человѣкъ, чтешь изображенія родителей, родственниковъ, друзей, сотрудниковъ твоихъ, или портреты свѣтскихъ писателей, знаменитыхъ дѣятелей, государей, благодѣтелей, живописцевъ, влагаешь ихъ въ дорогія рамки, альбомы, вывѣшиваешь на видныхъ мѣстахъ. Между тѣмъ они только временные, такъ сказать, минутные твои благодѣтели, и за гробомъ они не помогутъ тебѣ. А вѣчно-живущихъ въ странѣ живыхъ, друзей Божіихъ, которые и за гробомъ могутъ помочь тебѣ въ наслѣдованіи жизни вѣчной,—ты и знать не хочешь!

Господь говоритъ: *сотворите себѣ друзей отъ мамоны неправды, чтобы, когда оскудѣете (добрыми дѣлами), они приняли васъ въ вѣчные крѣвы* (Лк. 16, 9). Ты христіанинъ; у тебя отечество—небо: что-же ты забываешь небожителей? Такъ живи-же не для одной земли, а живи для неба, и небесныхъ гражданъ почитай и люби, какъ достигшихъ совершенства и имѣющихъ дерзновеніе предъ Богомъ, Судією и Отцемъ будущаго вѣка, какъ ходатаевъ за тебя у Бога, чтобы они приняли тебя въ свое сообщество святое.

Православные храмы и жилища наши украшаются иконами еще и потому, что вѣра наша въ нихъ олицетворяется, такъ сказать, дѣлается наглядною и осязательною; она дѣлается и для ребенка доступною въ изображеніяхъ Господа и святыхъ, или въ изображеніяхъ великихъ праздниковъ нашей Церкви; а образъ, вещество и существо Самаго Пречистаго Тѣла и Крови Христовой при совершеніи литургіи дѣлаются живыми и животворящими, осязаемыми и вкушаемыми во оставленіе грѣховъ и въ жизнь вѣчную, въ тѣснѣйшее сообщеніе съ Самимъ Жизнодавцемъ и Господомъ. Такимъ образомъ, вѣра наша чрезъ видимыя изображенія и таинства какъ бы олицетворяется (реализуется) и дѣлается осязательною для души и тѣла. Безъ святыхъ иконъ и ихъ должнаго почитанія, безъ священныхъ обрядовъ, безъ таинствъ, учрежденныхъ Самимъ Богомъ, особенно безъ причащенія Св. Таинъ — общество человѣческое есть мертвое учрежденіе.

Въ концѣ слова повторю слова св. Апостола Павла, относящіяся и къ намъ, православнымъ христіанамъ: *вы не чужіе (Богу) и не пришельцы, но сограждане святымъ и свои Богу, бывши утверждены на основаніи апостоловъ и проро-*

ковъ, имѣя Самого Иисуса Христа краеугольнымъ камнемъ, на которомъ все зданіе (церковное), слагаясь стройно, возрастаетъ въ святой храмъ въ Господь, на которомъ и вы устрояетесь въ жилище Божіе Духомъ (Еф. 2, 19—22).

Помните же вы, члены Православной Церкви, что вы не чужіе и не пришельцы, но сограждане святымъ и свои Богу. Вотъ о чемъ напоминаетъ намъ нынѣшнее торжество Православія. А если отпадете отъ Церкви чрезъ невѣріе и отступничество, то утратите на всю вѣчность небесное гражданство и будете вѣчно чужіе Богу. Аминь.

Святитель Феофан Затворникъ

ВѢРА И СУДЬБЫ ЧЕЛОВѢЧЕСКІЯ.

Участіе вѣры въ судьбахъ человѣческихъ есть своего рода міровой историческій фактъ. Судьбы народовъ и царствъ сокрыты, такъ сказать, въ судьбахъ вѣры; здѣсь—въ вѣрѣ—смыслъ и значеніе всего хода временныхъ событій въ жизни человѣческой; здѣсь, такъ сказать, исходный пунктъ великихъ и важныхъ перемѣнъ въ судьбахъ народовъ и земныхъ царствъ. Въ виду сего позволительно высказанную нами мысль приблизить къ болѣе отчетливому разумѣнію. Причемъ неизлишне будетъ коснуться и неправыхъ по сему предмету мнѣній.

I.

Прежде всего слѣдуетъ сказать, что есть Высшая сила, рѣшающая судьбы народовъ и царствъ. Какая это сила и какъ она направляетъ и рѣшаетъ судьбы человѣческія? Это—сила Того, кто управляетъ судьбами всего міра и владѣетъ всѣми народами и царствами ¹⁾. Дѣйствія этой силы въ судьбахъ человѣческихъ соединяются и соразмѣряются съ религіознымъ и нравственнымъ состояніемъ народовъ и царствъ. Верховный Правитель всего міра опредѣлили быть духовному обновленію или возрожденію человѣчества въ христіанствѣ. Почему всѣ народы земли призываются, такъ сказать, въ нѣдра христіанства, чтобы въ единеніи Христовой вѣры составить одно благодатное Христово Царство. И по той мѣрѣ и до тѣхъ поръ, пока народы и царства могутъ служить и служать Царству Христову, до

¹⁾ Дан. 4, 14. Премуд. Сол. 9, 4—6. Премуд. Сол. 8, 15.

тѣхъ поръ они и продолжать будутъ свое существованіе на землѣ; въ противномъ же случаѣ и незамѣтно для самихъ себя утратятъ свое земное существованіе и, такъ сказать, сокроются въ потокъ времени, уступивъ свое мѣсто другимъ народамъ, способнымъ къ религіозному и нравственному обновленію духомъ и силою Христовой вѣры. Такова воля Верховнаго Правителя міра и человѣчества съ народами и царствами; таковъ и неизмѣнный законъ Его міроуправленія!.. И то, что сейчасъ нами сказано, не одни только предположенія или религіозное увлеченіе... Нѣтъ! Это безспорная истина...

Для большаго убѣжденія взглянемъ на страницы всемірной исторіи. Тамъ со всею очевидностію увидимъ, что христіанство рѣшило судьбы древнихъ народовъ или всего древняго міра побѣдою вѣры надъ язычествомъ ²⁾. И такая неровная была борьба міра съ вѣрою; а между тѣмъ *побѣда вѣры* оказалась неизмѣримо великою и безпримѣрною, о которой и подумать не можетъ никакая человѣческая сила со всѣми ея изобрѣтеніями и средствами. Древній міръ, предъ появленіемъ христіанства, представлялъ собою въ политическомъ отношеніи рѣдкое и небывалое сосредоточеніе силъ человѣческихъ, всѣхъ произведеній искусства и природы, соединяя въ одно цѣлое всѣ тогдашнія народности и объединяя всѣ страны свѣта. Но въ религіозномъ отношеніи древній міръ представлялъ собою крайнюю разрозненность и упадокъ духовныхъ стремленій; люди тогда погружены были во тьмѣ невѣжества и нечестія, которая покрывала собою всѣ пути ихъ жизни. Исключенія были едва замѣтныя, которыя, какъ искры въ бурѣ, скрывались во мракѣ общаго потемнѣнія. Въ наше время и повѣрить трудно, что могло быть такое жалкое религіозное состояніе древняго міра, при блестящей государственной организаціи; потому нѣкоторые изъ современныхъ наблюдателей за историческими судьбами народовъ желали бы набросить тѣнь сомнѣнія на жалкую картину религіозной жизни древнихъ народовъ. Но эта картина въ подлинномъ своемъ видѣ значителенъ и на страницахъ Боже-

²⁾ 1 Іоан. 5, 4.

ственнаго откровенія, гдѣ о древнемъ мірѣ говорится, что въ немъ жили *люди стѣдящіе во тьмѣ и стѣни смертнѣй* ³⁾). И какъ же рѣшилась судьба древнихъ народовъ? Потрясеніемъ всѣхъ основъ ихъ жизни, разложеніемъ ихъ политической цѣлости и преобразованіемъ тогдашняго міра въ новый и на новыхъ началахъ. И кто были побѣдителями и какою силою совершилась побѣда надъ древнимъ міромъ? Малое число служителей Христовыхъ ⁴⁾, вовсе не государственныхъ, невооруженныхъ, безъ образованія научнаго, безъ всякихъ пособій силы и искусства, но—сильныхъ духомъ вѣры, по волѣ Христа Спасителя и во имя Его прошли весь тогдашній міръ съ невѣдомымъ дотолѣ ученіемъ, и своею проповѣдію положили новыя основанія для жизни народовъ. П что же? На развалинахъ, такъ сказать, древняго міра одно за другимъ стали возникать новыя общества или государства и устроиться на новыхъ христіанскихъ началахъ, хотя проповѣдники христіанской вѣры даже не касались переустройства государственной жизни. Словомъ, изъ древняго политическаго міра, въ религіозномъ отношеніи мрачнаго и порочнаго, является новый міръ—съ христіанскими народами и государствами, озаренный свѣтомъ Христовой истины и оживленный духомъ благочестія.

Примѣчаніе. Но побѣда христіанской вѣры, рѣшившая судьбу древняго міра, не есть ли исключительное явленіе, которое никогда болѣе не повторялось? Нѣтъ! Вся послѣдующая исторія человѣчества съ великими перемѣнами въ судьбахъ народовъ и царствъ представляетъ своего рода продолженіе побѣдоноснаго дѣйствія вѣры Христовой. Предѣлы нашего скромнаго труда не позволяютъ намъ съ подробностію указать, какъ судьбы народовъ постоянно измѣнялись, возвышались и упадали зависимо отъ ихъ способности служить Царству Христову. Укажемъ по крайней мѣрѣ болѣе или менѣе общія въ данномъ случаѣ историческія свидѣтельства. Исторія свидѣтельствуетъ, что народы, способные къ духовному возрожденію, все болѣе и

³⁾ Мтѣ. 4, 16.

⁴⁾ Матѣ. 28, 18—20.

болѣе развиваясь нравственно при содѣйствіи христіанской вѣры, выступали на поприще политическаго бытія, не смотря на всѣ препятствія, задерживавшія ихъ гражданское развитіе. И напротивъ, неспособные къ нравственному обновленію и не принявшіе христіанской вѣры, народы постепенно портились и теряли свое политическое существованіе, при всѣхъ усиліяхъ своихъ и другихъ народовъ подержать свою историческую жизнь. Правда, были и теперь есть примѣры, что даже въ предѣлахъ христіанства и даже подъ государственными формами оставались и еще остаются народы, чуждые духа правой вѣры и нравственности. Но и эти народы остаются и останутся дотолѣ, *дондеже скончаются времена языкъ* ⁵⁾, то есть, когда дойдутъ до послѣдней степени духовнаго истощанія, послѣ чего должны и кончить свою земную жизнь. Съ другой стороны, были и есть примѣры, что христіанскія племена изнемогаютъ подъ тяжестью рабства невѣрныхъ народовъ; но рано или поздно наступитъ время, когда и эти народы должны будутъ стать на ряду съ другими христіанскими народами, не смотря на всѣ возможныя затрудненія, чтобы послужить судьбамъ благодатнаго царства Христова.

II.

Скажемъ теперь нѣсколько словъ по поводу того мнѣнія, будто бы судьбы человѣческія не зависятъ отъ участія въ нихъ религіи и будто-бы въ этомъ дѣлѣ все зависитъ отъ другихъ условий. Обыкновенно признаютъ дѣятелями въ судьбахъ народовъ и царствъ «политическую мудрость, геніальность великихъ умовъ, просвѣщеніе гражданское», и т. п. Что же, есть ли въ такомъ мнѣніи правда? Не отрицая нѣкоторой доли участія указанныхъ дѣятелей въ судьбахъ народныхъ, нельзя не сказать съ полною справедливостію, что подобные дѣятели и не имѣли и не могутъ имѣть рѣшающаго значенія въ данномъ случаѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, что значитъ въ судьбахъ народныхъ политическая мудрость сама по себѣ и независимо отъ

⁵⁾ Рим. XI, 15—32.

участіа религіи? По указанію опыта, мудрость эта часто мѣняетъ свои взгляды и намѣренія въ томъ сознаніи, что направила свою дѣятельность не тѣмъ путемъ, какимъ слѣдовало бы. Мало того. Она нерѣдко, при всемъ величии своего авторитета, останавливается въ крайнемъ недоразумѣніи предъ задачами времени или, такъ сказать, предъ *силою вещей*, которую ни устрашить, ни измѣнить не можетъ. А такъ бывало нерѣдко, какъ увѣряетъ исторія. Было иногда и такъ, что мудрость политическая соединенными усиліями народныхъ дѣятелей желаетъ подвинуть народъ на тотъ или другой путь общественнаго развитія; но народъ не поддается такому движенію и самую мудрость приводитъ въ затрудненіе. Было даже и такъ, что правящая мудрость на всѣ запросы времени не могла дать отвѣта. Вообще, по указанію исторіи, самая мудрая политическая сила часто не находила лучшаго исхода изъ подобныхъ затрудненій, какъ представить судьбы народныя естественному ходу жизни. Не будемъ приводить въ подтвержденіе сказаннаго самихъ историческихъ событій, которыя болѣе или менѣе всѣмъ извѣстны. Но какъ объяснить подобнаго рода явленія въ исторической жизни народовъ?.. Видно, есть Высшая сила, управляющая судьбами народовъ и царствъ...

Но не могутъ ли имѣть рѣшающаго значенія въ жизни народовъ и царствъ такъ называемые *геніальныя дѣятели*, по временамъ являющіеся на горизонтѣ исторіи? Изъ исторіи знаемъ, что подобныя дѣятели силою своего ума, энергіею воли и порывами своихъ стремленій иногда увлекали народы на новые пути жизни. Но по ихъ ли указаніямъ рѣшались судьбы народныя? Нѣтъ и нѣтъ! Они сами даже не признавали за собою рѣшающаго вліянія на судьбы народовъ. Одни изъ этихъ дѣятелей считали себя только орудіями посторонней силы, сознавая нерѣдко, что не то и не такъ дѣлали, чего и какъ хотѣли; другіе останавливались предъ неожиданными случайностями въ недоумѣніи и опасеніяхъ; иные же, при всей своей геніальности, довѣрялись больше случаю, чѣмъ силѣ своего генія... Видно, есть мудрость и сила выше и сильнѣе геніевъ челоѣчества...

А что наконецъ сказать о значеніи въ судьбахъ челоѣческихъ той мудрости, которая извѣстна подъ названіемъ

«народное просвѣщеніе?» Владѣя поразительнымъ изобиліемъ разнаго рода познаній, эта просвѣтительная сила изъ дѣлъ или фактовъ прошлаго и настоящаго времени вырабатываетъ разнаго рода теоріи или проэктъ болѣе или менѣе широкіе и благовидные, чтобы по нимъ направить движеніе народныхъ судьбъ. И казалось бы, что по этимъ теоріямъ всего удобнѣе и лучше устроить жизнь народовъ и что въ нихъ, такъ сказать, ключъ къ разрѣшенію судьбы того или другаго народа. Но такъ ли бывало на самомъ дѣлѣ? Далекое не такъ! Теоріи возникали, распространялись и затѣмъ — сверхъ всякаго ожиданія — укладывались въ письменныхъ хранилищахъ, гдѣ и оставались безъ движенія, какъ неудачныя попытки человѣческой мудрости. А жизнь народная продолжалась; а судьбы народовъ, независимо отъ научныхъ теорій, устроялись такъ, какъ и на мысль не приходило ни одному просвѣщенному политическому дѣятелю... Всѣ такія и подобныя явленія давно уже значатся на страницахъ исторіи и не требуютъ никакихъ другихъ доказательствъ. Не очевидно ли послѣ этого, что просвѣтительная мудрость человѣческая безсильна въ данномъ случаѣ и нуждается въ помощи Высшей силы?..

Въ виду приведенныхъ данныхъ позволительно безъ колебанія и недоразумѣній выразить такое наше убѣжденіе, что есть Высшая—Божественная сила, которая управляетъ судьбами міра и человѣчества, начертываетъ народамъ и царствамъ пути исторической ихъ жизни и опредѣляетъ имъ ту или другую участь по мѣрѣ религіознаго и нравственнаго ихъ преусиженія. Мысль эту выразимъ опредѣленнѣе, по указанію и словами св Апостола, что «*побѣда побѣдившая міръ*,—то есть, древній міръ язычества,—есть *вѣра Христова* ⁶⁾, и что потому судьбы народовъ и царствъ сокрыты въ судьбахъ Вѣры Христовой. Какъ вѣра Христова своею силою преобразовала весь древній міръ, замѣнивъ безвѣріе и нечестіе вѣрою и правдою, такъ точно и также Вѣра Христова побѣдитъ имѣющія быть до конца сего міра невѣріе и нечестіе, измѣнивъ въ тоже время судьбы народовъ и царствъ. И никакая политическая сила съ ея

⁶⁾ 1 Юан. 5, 4.

средствами и способами, никакая просвѣтительная мудрость съ ея геніями и теоріями, ни—наконецъ — никакая сила искусственной борьбы не въ состояніи будутъ ни измѣнить, ни отмѣнить предначертанныхъ десницею Божіею судебъ человѣчества. «Побѣда побѣдившая міръ древній—невѣрующій—и побѣдить имѣющая міръ новый также невѣрующій»—это Вѣра Христова, хранимая св. Церковію, которую, по обѣтованію Самаго Господа, *и врата адава не одолѣютъ* ⁷⁾.

Е. П—ль.

⁷⁾ Мтѣ. 16, 18.

НАУЧНАЯ ВЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАГО МОНИЗМА.

(Критическій разбор «міровыхъ загадокъ» Геккеля) ¹⁾.

Итакъ, возможно ли на самомъ дѣлѣ психологію замѣнить физиологіей мозга и нервной системы?

Прежде всего, такія попытки были многочисленны, но они *не дали* сколько нибудь оправдывающихъ результатовъ и *не могутъ ихъ дать* по существу *никогда*. Вообразимъ идеальное знаніе физиологіи мозга и нервной системы, и наглядно окажется, что мечта о замѣнѣ психологіи физиологіей *только иллюзія капризной воли*.

Пусть съ высоты какой нибудь планеты наблюдатель, не принадлежащій къ человѣческому міру, съ безмѣрной проницательностью ума и обладающій такою тонкою чувствительностью, что видитъ нашь міръ насквозь, во всѣхъ его мельчайшихъ движеніяхъ, измѣненіяхъ и процессахъ, захотѣлъ-бы повѣдать о томъ, *какова психологія жителей планеты—земли*. И вотъ онъ видитъ безконечно сложныя движенія безконечно многихъ и разнообразныхъ частицъ, составляющихъ наши нервы и первые центры, —нѣкоторыя изъ этихъ движеній будутъ ему до тонкости понятны во всѣхъ своихъ перипетіяхъ,—нѣкоторыя въ своемъ окончательномъ направленіи, быть можетъ, покажутся ему загадочными, — но *откуда* узнаетъ онъ, какимъ изъ этихъ движеній соотвѣтствуютъ ощущенія, какимъ понятія разума, какимъ—наши чувства, какимъ—тѣ или другія страсти? Вѣдь въ этихъ мозговыхъ частицахъ вещества онъ увидитъ только опредѣленныя механическія, физическія и химическія свойства, но вѣдь онѣ въ своей игрѣ движенія *не повѣдаютъ ему*, такъ какъ на нихъ не написано, что такое-то движеніе ихъ соотвѣтствуетъ ощущенію или мысли. Если допустить при этомъ, что этотъ дивный наблюдатель, независимо отъ блестящаго знанія мозга, не знаетъ, что люди внутри себя переживаютъ, то пойметъ ли онъ

¹⁾ Продолженіе.

человѣческую душу при всеѣ безмѣрно гениальномъ познаніи физиологіи человѣческаго мозга? Въ положеніе именно этого небожителя и рекомендуетъ стать Геккель, когда психологію хочетъ замѣнить физиологіей и отказывается отъ метода самонаблюденія, правда еще съ тою солидной разницей, что онъ далеко не имѣетъ исчерпывающаго и полнаго познанія о процессахъ въ мозгу: но точно такъ-же и онъ въ движеніяхъ мозга ничего не можетъ увидѣть, кромѣ движеній. Поэтому на практикѣ физиологи, пытающіеся строить психологію на чисто физиологическихъ данныхъ, всегда отправляются отъ какой нибудь заранѣе усвоенной психологической системы и группируютъ физиологическій матерьялъ сообразно съ ея требованіями и предположеніями.

Эта замѣна физиологіей психологіи съ логическою неизбежностью заставляетъ простыя предположенія выставять вмѣсто достовѣрныхъ положеній напр., что каждому психическому феномену отвѣчаетъ въ нервно мозговой системѣ въполнѣ эквивалентный физиологическій процессъ, порождающій съ физическою неизбежностью другіе процессы, которые въ нашей психикѣ отражаются, какъ новыя явленія, вытекающія изъ перваго. Въ этомъ состоитъ сущность епифеноменизма.

Далѣе физиологическій монизмъ ведетъ къ неизбежному утвержденію абсолютной пассивности душевнаго существованія и къ признанію чисто иллюзорнаго характера за нашимъ сознаниемъ своей дѣятельности. Эта отрицательная оцѣнка показаній нашего внутренняго опыта представляетъ необходимый выводъ изъ воззрѣнія на психическую жизнь, какъ на простую равнодѣйствующую физиологическихъ процессовъ, или даже какъ на чисто субъективное отраженіе такихъ равнодѣйствующихъ. А изъ этого взгляда прямо вытекаетъ, что реальная причинность, изъ которой получаютъ эти равнодѣйствующія, должна лежать совсѣмъ внѣ психической сферы. Эта сфера въ такомъ случаѣ состоитъ изъ отраженій, знаковъ, символовъ, реальныхъ агентовъ, но сама она не есть самостоятельный агентъ рядомъ съ ними: дѣйствуетъ въ нихъ мозгъ, а душевная жизнь лишь переводитъ его измѣненія на свой особый субъективный языкъ. Къ этому нужно сдѣлать важное добавленіе:

подлинныя причины явленій нашей внутренней жизни не попадаютъ отъ нее даже и въ качества отраженій. Въ нашемъ внутреннемъ опытѣ даны лишь, такъ сказать, суммарные знаки переменъ въ нашемъ мозгѣ, но мы не способны воспринять детальной картины молекулярныхъ процессовъ въ мозговыхъ клеткахъ. Впрочемъ, если-бы даже было иначе, и мы насквозь видѣли нашъ мозговой механизмъ, то и тогда то, что мы переживаемъ какъ свою самодѣятельность, все же оставалось-бы совершенной иллюзіей. Нужно помнить о рѣзкомъ различіи между физической причинностью и тою, которая непосредственно испытывается мною, какъ дѣятельность моего я. Вѣдь причинность психическая отмѣчается качественнымъ характеромъ и качественными мотивами: она направляется стремленіями, обусловливаемыми различною оцѣнкою переживаемыхъ нами состояній. Это, прежде всего, сказывается въ тональности ощущеній: одни изъ нихъ пріятны намъ, другія—непріятны — оттого однихъ мы ищемъ, другихъ избѣгаемъ. Власть удовольствій и страданій надъ теченіемъ душевныхъ процессовъ есть самое простое и элементарное выраженіе психической активности, но и на всѣхъ дашьтѣйшихъ ступеняхъ своего развитія, она реализуется въ стремленіяхъ, руководимыхъ оцѣнкою цѣлей. Между тѣмъ въ нашемъ физическомъ организмѣ нѣтъ ничего отвѣчающаго этимъ понятіямъ о стремленіяхъ и оцѣнкѣ. Если физическій организмъ дѣйствительно подчиняется законамъ физики, то всѣ его части, а слѣдовательно и онъ самъ безусловно подлежатъ закону инерціи: составляющія его матерьяльныя частицы—спокойны, когда ихъ ничто не толкаетъ,—онѣ съ необходимостью движутся, когда для того даны благопріятныя условія и когда имъ передано извнѣ известное количество движенія определенной скорости и въ определенномъ направленіи. Кромѣ этого, въ физическихъ тѣлахъ, а, стало быть, и въ организмахъ ничего нѣтъ. Поэтому, когда мы говоримъ о стремленіяхъ организмовъ охранять себя, объ ихъ усиліяхъ въ борьбѣ съ окружающею средой и т. д., мы лишь употребляемъ неумѣстныя аналогіи: эти стремленія и усилія только видимость, за которой прячется равнодушная къ какимъ-бы то ни было задачамъ и оцѣнкамъ игра механическихъ зако-

повь, и эта видимость смѣняется другою видимостью стремленія къ саморазрушенію, когда наступаетъ смерть организма. Если эта же самая механическая игра есть полный носитель и психической жизни, тогда въ ней все, что обозначается словами: стремленіе, усиліе, самодѣятельность, — *есть только видимость, только фальшивый символъ, скрывающій подъ собою нѣчто совсѣмъ на него непохожее.* И вотъ для психологіи ставится трудная, тяжелая и неблагоприятная задача: изобразить все, что мы переживаемъ въ себѣ, какъ свою силу и дѣятельность, *въ видѣ безцильной и бездѣйственной тлѣни чего-то,* что не имѣетъ съ ними ничего общаго.

Что такая на фізіологическомъ схематизмѣ построенная психологія, съ точки зрѣнія непосредственныхъ показаній внутренняго опыта, *имѣетъ очень тенденціозный видъ,* объ этомъ едва ли можно спорить. И вотъ для науки стоитъ вопросъ первостепенной важности: каково безотносительное достоинство основныхъ тенденцій монистической психологіи? Всякое ли психологическое изслѣдованіе должно непременно руководиться ими, или при изученіи душевной жизни могутъ плодотворно примѣняться и другія руководящія предположенія? Повторяю, здѣсь дѣло идетъ о принципиальной цѣнѣ монистической гипотезы. Совсѣмъ безъ всякихъ предвзятыхъ взглядовъ и мнѣній рѣдко обходится какой нибудь изслѣдователь въ какихъ-бы то ни было областяхъ знанія. Но желательно ли, чтобы психологія навсегда замѣнулась въ рамки фізіологическаго монизма и отправлялась отъ него во всѣхъ своихъ выводахъ, какъ отъ непререкаемой истины, или лучше было-бы, если-бы психологи видѣли въ ней только гипотезу и, въ интересахъ объективности результатовъ психологическаго анализа, допускали возможность и другихъ гипотезъ?

Вѣдь очевидно, чтобы считать фізіологическій монизмъ за непоколебимую истину, нужно, чтобы онъ въ самомъ дѣлѣ былъ такой истиной. Итакъ, слѣдуетъ ли признать монистическую гипотезу за нѣкоторую теоретическую аксіому? Можно указать на самыя вѣскія основанія для того, чтобы этого не дѣлать. Этой гипотезѣ безспорно принадлежитъ важное методологическое значеніе, какъ приему или

способу изслѣдовать и толковать психическія явленія, но она не можетъ претендовать на что либо большее. Ея догматическому употребленію, въ качествѣ положительнаго ученія объ истинной природѣ нашего психическаго міра, *рѣшительно препятствуютъ ея принципиальные логическіе недостатки: противъ нея поднимаются все противорѣчія зауряднаго матеріализма.* А вѣдь едва ли въ настоящее время мы встрѣтимъ значительно психологовъ, которые, какъ бы сильно они ни были убѣждены въ непреложности монистическихъ принциповъ въ своей наукѣ, *легко согласились бы подписаться подъ катехизисомъ матеріалистической метафизики.* Напротивъ, несостоятельность догматическаго матеріализма въ психологіи единодушно утверждается психологами самыхъ разнообразныхъ направленій. И все же физиологическая или физическая теорія души, если ее признать совсѣмъ серьезно за полную истину, будетъ содержать тѣже самыя противорѣчія, какія присущи ходячимъ матеріалистическимъ теоріямъ. Самый слабый пунктъ монизма, какъ и матеріализма, прежде всего заключается въ совершенной невозможности сколько нибудь ясно и попятно *установить отношенія между психическими и физическими фактами.* Коротко говоря въ физиологическомъ монизмѣ за основу психической жизни берутся такіе процессы, отъ которыхъ къ ней нѣтъ никакого мыслимаго и выразимаго въ какихъ либо логическихъ категоріяхъ перехода. Въ самомъ дѣлѣ, какъ относятся психическія явленія—наши ощущенія, мысли, чувствованія, желанія, — къ движеніямъ мозга, или какой бы то ни было другой физической среды (напр. эфира), какую предпочтутъ признать за непосредственный источникъ психической жизни? Скажемъ ли мы, что душевныя явленія и сопровождающія ихъ физическія движенія—одно и то же, и, напр., наша мысль о своемъ мозгѣ есть совсѣмъ одно съ тѣми сложными физико-химическими процессами въ клѣткахъ мозговой коры, которые представляютъ физическое соотвѣтствіе этой нашей мысли? Къ такому неизбежно абсурду приходитъ физиологическій монизмъ. Итакъ замѣна психологіи физиологіей дальше желанной мечты не можетъ идти.

Геккель говоритъ, что душа человѣка есть только *физиологическая абстракція*, что она есть общій комплексъ

всѣхъ психическихъ отправленияхъ организма, т. е. другими словами онъ отождествляетъ нашу душевную жизнь съ суммою сознаний атомовъ, составляющихъ нашъ мозгъ. Но вѣдь прежде всего, читатель, вѣроятно, помнитъ, что по Геккелю сознанія въ психоплазмѣ *еще нѣтъ*, что сознательныя ощущенія появляются *только въ организмахъ съ нервной системой*, значить сознаніе, по Геккелю, появляется подобно тому, какъ въ классическихъ трагедіяхъ — *Deus ex machina*, и, значить, *прерывность неизбежна*. Далѣе, становится совершенно непонятнымъ, почему для атомнаго сознанія допускаются носители его субстанціальныя субъекты, каковыми являются атомы; между тѣмъ какъ для человѣческаго сознанія такого субъекта Геккель не требуетъ и думаетъ, что оно можетъ быть коллективнымъ результатомъ чужихъ сознаний? Здѣсь, мнѣ кажется, *tertium non datur*: или сознаніе вообще *предполагаетъ* присущій ему субъектъ, которому оно принадлежитъ, или *не предполагаетъ его*. Во всякомъ случаѣ въ посятіи коллективнаго сознанія заключаются не малыя трудности, — это только метафора, которая обращается въ нѣчто совсѣмъ противорѣчивое и смутное, если ее принять въ буквальномъ смыслѣ. Допустимъ, наше сознаніе — явленіе коллективное, то коллекцію чего оно составляетъ? Мы, конечно, о нихъ ровно ничего не знаемъ, однако все, что мы можемъ предположить въ этой области, скорѣе заставляетъ думать о совершенномъ несходствѣ субъективныхъ состояній элементарнаго атома съ психическою жизнію нашего я — иначе мы будемъ повинны въ самомъ грубомъ антропоморфизмѣ. Но позвольте, какъ же склеить наше сознаніе, висколько не похожее, изъ отдѣльныхъ сознаний атомовъ? Наконецъ, вѣдь нужно же чѣмъ нибудь нормировать свои желанія и не плыть въ наукѣ безъ руля и безъ вѣтриль — вѣдь по показаніямъ внутренняго опыта мы *не имѣемъ ни малѣйшаго подозрѣнія о томъ*, какъ живутъ и что чувствуютъ отдѣльные атомы нашего тѣла. Если мы допустимъ, что, кромѣ низшихъ центровъ сознанія, атомовъ, существуютъ монады высшія, которыя представляютъ изъ себя души мозговыхъ клѣтокъ, нервныхъ узловъ, можетъ быть, цѣлыхъ участковъ мозговой коры и что наше сознаніе слагается изъ сознаний этихъ высшихъ монадъ, то

спрашивается, *почему* не идти дальше и не признать существованія *единого высшаго психическаго центра* въ нашемъ организмѣ, который сознается *памя*, какъ наше я? А вѣдь тогда и получится именно та душа, о которой учить спиритуалистическая психологія.

Что же касается довольно распространеннаго воззрѣнія, котораго придерживается и Геккель, что наше сознание есть равнодѣйствующая различныхъ состояній въ элементахъ мозга, то вѣдь операція съ понятіемъ равнодѣйствующая въ данномъ случаѣ *есть только незаконное злоупотребленіе понятіемъ*. Вѣдь равнодѣйствующая, по ученію механики, возникаетъ только тогда, когда импульсы къ движеніямъ по разнымъ направленіямъ сообщаются *одной и той же недвижной точкѣ*; если же они вызываются *въ разныхъ точкахъ*, то изъ этого *не получится* никакой равнодѣйствующей, а послѣдуетъ цѣлый рядъ разнообразныхъ и одновременныхъ движеній. Отсюда, сознание могло-бы возникнуть въ качествѣ равнодѣйствующей *только тогда*, когда существовалъ-бы его *недвижимый носитель*, въ которомъ-бы суммировались и объединялись возбужденія, идущія отъ низшихъ центровъ. Но вѣдь *этотъ то носитель* Геккелемъ *и отрицается*, разъ душа разсматривается, какъ физиологическая абстракція, а при множествѣ раздѣльныхъ атомныхъ сознаний въ головномъ мозгу, слѣдовательно, никакой равнодѣйствующей не получится. Кроме того, пониманію души, какъ суммы сознаний атомовъ головного мозга, рѣшительнымъ образомъ препятствуемъ *фактъ единства нашего сознанія*—способность нашего духа сознать *разнообразіе и реальность* явленій во времени, т. е. *синтезировать прошлое съ настоящимъ и будущимъ* (въ ожиданіи), и въ пространствѣ (способность синтеза различныхъ одновременныхъ состояній, возникшихъ въ разныхъ пунктахъ мозговой и нервной системы, которыя, однако, каждое «я» сознаетъ какъ свой). Вѣдь это коренной фактъ душевной жизни, безъ него *она невозможна*, а онъ въ свою очередь не возможенъ безъ единого сознающаго центра. Если бы Геккель глубже подумалъ, какъ совершается душевная жизнь, какъ возможно даже самое элементарное ощущеніе, а не подходилъ-бы къ психологіи съ готовою схемою эволюціонизма, такъ онъ едва ли бы могъ согласиться, что

душа есть сумма атомныхъ сознаний, а равно говорить, что единство сознания есть продуктъ развитія.

Вѣдь самотождество моего «я» есть не продуктъ развитія, а *единственное условіе* возможности самаго опыта и жизни психической — есть фактъ изначальный, неразложимый, единственно достовѣрный. Эта проблема о нашемъ «я» мною съ возможной полнотой раскрыта въ моей статьѣ «о природѣ личности» (см. журн. «Вѣра и Церковь» 1906 г. кн. 8, 322—347 стр. и въ отдѣльныхъ брошюрахъ) и я полагаю, что кто согласится съ моими положеніями, раскрытыми тамъ, тотъ не можетъ раздѣлять воззрѣній Геккеля, а кто не согласится, того я просилъ бы любезно заявить печатно о причинахъ несогласія—на обоснованные мотивы я съ удовольствіемъ отвѣчу. Здѣсь я не буду повторять этихъ положеній и настойчиво рекомендую обратиться къ указанной моей работѣ. Теперь же я только сжато покажу, что самый процессъ образованія психическихъ фактовъ въ нашей душѣ не возможенъ съ точки зрѣнія пониманія Геккеля, что единство сознания—условіе опыта, а не результатъ. Центральнымъ понятіемъ въ раскрытіи этого будетъ понятіе времени. И такъ какъ понятіе времени въ отношеніи къ психологіи лучше всего, по моему, раскрыто проф. Л. М. Лопатинымъ, то его воззрѣніями въ данномъ случаѣ я и буду оппонировать Геккелю.

Въ психологіи безспоренъ фактъ, что ни одно психическое дѣйствіе или состояніе не бываетъ мгновеннымъ, въ строгомъ смыслѣ этого слова, и не сознается, какъ мгновенное. *Длительность* психическихъ феноменовъ есть неизбѣжное условіе ихъ *сознаваемости*. Это одинаково можно сказать о всѣхъ операціяхъ нашей души на всѣхъ ступеняхъ душевной жизни. Можно спорить о подробностяхъ формулы, выражающей это основное свойство всего психическаго, но несомнѣнно, что воспріятіе даже самаго элементарнаго ощущенія представляетъ изъ себя цѣлый процессъ, состоящій въ смѣнѣ (болѣе или менѣе быстрой) ряда моментовъ, причемъ всякая предшествующая ступень воспріятія въ общемъ процессѣ даетъ менѣе опредѣленное содержаніе, чѣмъ ступень послѣдующая. И все, что мы знаемъ о природѣ нашей чувственной воспримчивости, заставляетъ съ полною увѣренностью, что, если бы въ

насть въ самомъ дѣлѣ промелькнуло ощущеніе, продолжавшееся одинъ безконечно малый, совершенно недѣлимый моментъ времени, мы бы его *совсѣмъ и никогда не замѣтили*. Очевидно, подобное же обобщеніе съ еще большимъ основаніемъ должно быть сдѣлано о всѣхъ болѣе сложныхъ психическихъ явленіяхъ: напа мысль, рѣшеніе нашей воли, каждое наше чувствованіе не сразу приобрѣтасть свой опредѣленный обликъ, а развивается въ извѣстной постепенности *въ послѣдовательномъ рядѣ моментовъ*. Въ настоящее время это можно считать экспериментально доказанными фактами. Оттого *мгновенность* психическихъ феноменовъ всегда лишь *относительна*: всякое, воспринятое нами, мгновенное содержаніе можетъ быть разложено при нѣкоторыхъ усиліяхъ внутренняго анализа на рядъ воспріятій еще болѣе мгновенныхъ, и, во всякомъ случаѣ, для его усвоенія нашимъ сознаніемъ необходимо, *чтобы оно длилось извѣстное время*. Въ этомъ лежитъ источникъ существеннаго различія между *временемъ абсолютнымъ*, или въ его отвлеченной идѣ, и *временемъ психологическимъ*, т. е. дѣйствительно нами воспринимаемымъ: время абсолютное слагается изъ непрерывно протекающихъ недѣлимыхъ моментовъ настоящаго; время психологическое состоитъ изъ моментовъ, которые сами *длятся*, — другихъ мы не могли бы замѣтить.

Что же выходить? Сдѣлаемъ ли мы то общее заключеніе, что абсолютнаго времени вовсе нѣтъ, и что реальное время дѣйствительно состоитъ изъ длительныхъ моментовъ, въ силу чего явленія настоящаго момента сами должны имѣть длительность? Однако такое объясненіе страдало-бы явною несообразностью: дліящийся моментъ есть или *contradictio in adjecto*, или просто обозначаетъ очень малый періодъ времени, который, какъ-бы онъ коротокъ ни былъ, долженъ подчиняться основному закону времени, т. е. долженъ состоять изъ послѣдовательнаго ряда моментовъ, каждый изъ которыхъ проходитъ, когда наступаетъ другой. Точно такъ же и наши психическія состоянія, какъ-бы коротки намъ ни казались, разъ они вообще длятся, — должны дѣйствительно слагаться изъ постепенной смѣны состояній еще болѣе мгновенныхъ: напримѣръ, если предположимъ, что для полнаго развитія зрительнаго ощущенія какого

нибудь двѣта нужно около трехъ десятыхъ секунды, то изъ этого будетъ вытекать, что когда пройдетъ одна девятая секунды, окончится и та стадія зрительнаго ощущенія, которая можетъ получиться въ этотъ срокъ, и наступитъ его дальнѣйшая стадія. Такимъ образомъ и въ психической сферѣ общая природа времени остается одинаковой какъ для большихъ, такъ и для малыхъ промежутковъ. Чтобы какойнибудь психическій феноменъ былъ усвоенъ нашимъ сознаниемъ, необходимо, чтобы онъ дѣйствительно дѣлался, т. е. состоялъ изъ ряда моментовъ, *исключающихъ* другъ друга. Какъ же это понять? Скажемъ ли мы, что тѣмъ не менѣе наше сознание всегда относится только къ *настоящему* во всей его мгновенности и безусловности, что, поэтому, когда мы, наиримѣръ, воспринимаемъ какоенибудь ощущение, то непосредственнымъ предметомъ воспріятія является лишь самая послѣдняя стадія образующаго это ощущение процесса, а всѣ предшествующія его ступени воспроизводятся уже въ формѣ воспоминаній, которыя, будучи сопоставлены съ тѣмъ, что воспринято прямо, сливаются съ нимъ въ одно ощущение даннаго нераздѣльнаго настоящаго момента? Однако очевидна крайняя натянутость такового толкованія. Не говоря уже о томъ, что при немъ нужно допустить, что каждый протекающій моментъ слагающагося ощущенія (а ихъ безконечное множество) оставляетъ о себѣ въ сознаниі отдѣльное воспоминаніе, сопоставленіе такихъ воспоминаній съ тѣмъ, что воспринимается непосредственно, въ силу основного свойства всѣхъ психическихъ явленій вообще, само должно представлять процессъ, протекающій во времени. А потому для насъ поднимается новый вопросъ: какъ возможно въ насъ сознание совершившагося сопоставленія воспоминаемаго съ принимаемымъ? И очевидно, что въ отвѣтъ на него намъ остается только повторить прежнее объясненіе: мы сознаемъ совершившійся актъ сопоставленія черезъ сопоставленіе предшествующихъ ступеней этого акта съ его послѣднею ступеню. Но тогда поднимается вопросъ объ этомъ новомъ сопоставленіи. И это наше разсужденіе намъ придется повторять до безконечности по поводу все новыхъ предполагаемыхъ сопоставленій, которыя будутъ расти непрерывно. Мы тщетно будемъ биться надъ нераз-

рѣшимую проблемою, — втиснуть въ рамки мгновеннаго настоящаго то, что льво въ нихъ не вмѣщается, потому что не можетъ не быть *длящимся*.

Изъ этихъ затрудненій, повидимому, остается *лишь одинъ выходъ*: признать фактъ, какъ онъ есть, *согласиться*, что всѣ психическія явленія, какими бы неуловимыми и элементарными они намъ ни казались, *образуются непрерывно изъ ряда протекающихъ моментовъ*, и что каждое психическое состояніе въ *своемъ цѣломъ*, какъ оно сознается, *получается чрезъ дѣйствительное объединеніе самихъ пройденныхъ ступеней*, а не какихъ нибудь воспроизводящихъ ихъ воспоминаній или психическихъ слѣдовъ. Но допустить что нибудь подобное не значить ли утверждать очевидную несообразность? Что можетъ быть яснѣе той непререкаемой, даже, тавтологической истины, что *прошлое уже прошло*? А думать, что прошедшія уже ступени душевныхъ состояній, въ этомъ своемъ качествѣ прошедшихъ, соединяются со ступенями, данными теперь, не означаетъ ли обращать эту истину въ ничто? *Вотъ тутъ-то и оказывается настойчивая необходимость признать субстанціальный элементъ даже въ самыхъ элементарныхъ фактахъ сознанія*: уже всякое самое простое и кратковременное ощущеніе представляетъ изъ себя *актъ синтеза, объединяющій въ себѣ настоящее съ прошлымъ*. И совершенно ясно, что въ этомъ актѣ мы не можемъ опять видѣть только рядъ послѣдовательныхъ моментовъ, каждый изъ которыхъ уже отсутствуетъ, когда наступилъ другой: этимъ допущеніемъ мы внесли бы въ понятіе синтеза ту самую трудность, которую хотѣли устранивъ его помощью, и попали бы въ безконечный кругъ: для каждаго акта синтеза мы были бы вынуждены подыскать объясняющій его новый актъ синтеза. Поэтому намъ остается принять, что *каждый такой синтезирующій актъ обладаетъ дѣйствительнымъ внутреннимъ единствомъ и лишь въ этомъ качествѣ одного акта связываетъ прошлое съ настоящимъ, относясь и къ тому и къ другому, какъ къ вещамъ одинаково для него реальнымъ*. Другими словами, онъ не долженъ подчиняться основному закону времени, въ немъ что-то должно возвышаться надъ непрерывностью временнаго прохожденія и сохранять реальное тождество въ различные моменты. Каковъ же смыслъ этого факта?

Чтобы разъяснить лучше этотъ огромной важности для психологіи фактъ, я обращаюсь къ міру физическому.

Причинная связь физическихъ явленій всегда отмѣчена характеромъ субстанціальности. О какомъ-бы физическомъ явленіи ни поднялся вопросъ, мы всегда стремимся разложить этотъ процессъ на опредѣленные движенія вещества. Иначе сказать, для всѣхъ измѣненій и событій мы предполагаемъ, какъ что-то неизбежное, нѣкоторый опредѣленный субстратъ этихъ измѣненій и событій. И въ такомъ субстратѣ мы не видимъ чего нибудь отдаленнаго отъ явленій, возвышающагося надъ ними, пребывающаго въ таинственной умопостигаемой сферѣ,—совсѣмъ напротивъ, мы *вполнѣ увѣрены въ непремьномъ присутствіи вещества въ каждомъ явленіи физического міра*. Мы знаемъ, что не можетъ быть движенія, *если не дано движущагося тѣла*, и мы знаемъ также, что тѣло не находится гдѣ нибудь внѣ своего движенія, но что движеніе его лишь настолько и существуетъ, насколько оно само движется. Мы безусловно убѣждены въ соотносительности вещества и его состояній, т. е. мы непоколебимо знаемъ, что не можетъ быть матерьяльныхъ состояній, если ихъ не переживаетъ никакое вещество и не можетъ быть вещества, которое не находилось бы въ какомъ нибудь опредѣленномъ состояніи движенія или покоя. Между тѣмъ, *вещество съ полнымъ правомъ должно быть названо субстанціей* матерьяльной дѣйствительности: оно основа и носитель всѣхъ процессовъ вселенной, оно всегда равно себѣ, не возрастая и не уменьшаясь въ количествѣ,—чрезъ многообразное движеніе своихъ частицъ оно всегда сохраняетъ свою неизмѣнную природу. Единицы этого субстанціального бытъя суть атомы, съ ихъ недѣлимостью, съ ихъ разъ навсегда данными свойствами, никогда не исчезающіе и не возникающіе. Итакъ, для физической области неизбежная *соотносительность явленія и субстанціи* естъ аксіома, признанная всѣми.

Явленія психическія, какъ я показалъ еще въ критикѣ закона субстанціи Геккеля, родовымъ образомъ отличаются отъ физическихъ.

По какому же закону логики о явленіяхъ и состояніяхъ психическихъ мы можемъ мыслить такъ, что это суть явленія, въ которыхъ ничто не является, и что это суть

состоянія, которыя никѣмъ и ничѣмъ не переживаются? Ясно, правомѣрность мысли требуетъ и для психическихъ явленій соотвѣтствующей субстанции, которая въ этихъ явленіяхъ и состояніяхъ выражается, т. е. и для психической сферы неизбѣжна соотнесенность явленій и субстанции.

Теперь на вопросъ, о чемъ говоритъ психическій синтезъ во внутреннемъ единствѣ связующій прошлое съ настоящимъ, отвѣчу: — о томъ, *что во всѣхъ актахъ синтеза непосредственно выражается субстанціальная сила нашей души.* Возьмите на примѣръ, движеніе—вѣдь оно оказывается возможнымъ только потому, что испытывающее его тѣло *сохраняется* въ смѣнѣ стадій развитія движенія, и черезъ это сохраненіе тѣло связуетъ между собою стадіи и сливается ихъ въ звенья одного непрерывнаго процесса; такимъ же образомъ и всякое внутреннее явленіе становится понятнымъ для мысли лишь только тогда, когда наше «я» не исчезаетъ вмѣстѣ съ протекающими моментами въ развитіи явленія, а сохраняется и черезъ это внутренне совмѣщаетъ всѣ его моменты въ своемъ пребывающемъ единствѣ. Поэтому *строго фактично слѣдуетъ сказать, что во всякомъ психическомъ синтезѣ осуществляется воспріятіе нашимъ «я» своего собственного внутренняго единства и тождества въ разнообразіи испытываемыхъ имъ сменяющихся состояній.* Отсюда, поиски за душой, а въ особенности ея отрицанія мнѣ всегда казались безмѣрно странными; кажется, какой-то словно своеобразный дальтонизмъ мѣшаетъ людямъ остановить вниманіе на томъ, что ежесекундно подтверждается фактами ихъ внутренняго опыта. Въ своей монографіи: «ученіе о личности» я говорилъ, что знанія о душѣ получаются не въ выводѣ изъ какихъ нибудь основаній. Нѣтъ этотъ фактъ безспорнѣе и не подлежитъ ошибкѣ, каковая возможность вполне совмѣстима съ понятіемъ вывода—нѣтъ—здѣсь нужно только безпристрастное описаніе факта, единственно въ мірѣ непосредственно достовернаго, и тогда страшныя гипотезы о суммарномъ сознаніи атомовъ уже ни въ какомъ случаѣ не могутъ соблазнить.

Но продолжимъ уясненіе. Если въ области элементарныхъ психическихъ фактовъ роль синтеза—строго реаль-

ный фактъ, то въ болѣе высокихъ проявленіяхъ психической жизни этотъ синтезъ еще болѣе ясно выраженъ.

Возьмемъ явленія памяти, которой Геккель коснулся такъ поверхностно, совершенно опустивъ вопросъ о существѣ памяти.

Проблема памяти занимала пытлиую мысль психологовъ уже съ давнихъ временъ, и потому для рѣшенія ея различными школами сдѣлано не мало. Въ данное время тенденція къ объясненію движется въ двухъ направленіяхъ: психологи указываютъ источникъ явленій памяти и двигатель ихъ въ господствѣ надъ теченіемъ нашихъ идей законовъ ассоціаціи; фізіологи ищутъ основы памяти въ устройствѣ мозговой коры, въ фізіологическихъ связяхъ между отдѣльными центрами мозга и т. д. Но какъ ни странно, а приходится констатировать фактъ, что обѣ дороги идутъ мимо того, что составляетъ таинственное и загадочное ядро явленій памяти. Читатель! какъ Вы думаете, что составляетъ самое центральное въ явленіяхъ памяти? Не смущайтесь тѣмъ, что Вы, допустимъ, по этому вопросу ничего не читали, или изъ прочтеннаго въ данную минуту ничего припомнить не можете. Въдѣ понятіе памяти—понятіе ежедневнаго опыта и факты памяти—ежеминутная реальность и Вы постоянно рѣшеніе этого вопроса создаете практикой жизни. Если Вы что нибудь желаете вспомнить, въ особенности для Васъ очень дорогое, а за собой Вы знаете, что не всегда точно помните—что Вы въ данномъ случаѣ сдѣлаете? Если Вы знаете, что свидѣтелемъ желаннаго вспомнить событія былъ еще другой человѣкъ, правдивости котораго Вы довѣряете и въ твердости памяти котораго Вы не разъ убѣждались, то Вы, полагаю, не замедлите къ нему и обратиться съ просьбой вспомнить Вамъ интересное событіе. Почему Вы такъ поступили? Потому что для Васъ важно вспомнить событіе точно такъ, *какъ оно было*. Значитъ, въ фактахъ памяти важно то, что воспоминаемое въ прошломъ *реально*, а не воображаемо.

Вотъ Вы посѣтили, допустимъ, какую нибудь художественную галерею, или смотрѣли на произведшую на Васъ сильное впечатлѣніе шекспировскую драму въ театрѣ. Сегодня Вы все это живо представляете себѣ, и тѣмъ

отчетливѣе — тѣ факты, которые вчера интенсивнѣе пережили. Въ объясненіе этого факта психологъ ассоціативной школы справедливо отмѣтитъ Вамъ, что ваши сегодняшнія воспоминанія о вчерашнемъ днѣ возникли въ результатѣ прямого дѣйствія законовъ ассоціаціи: ваши воспоминанія о вчерашнихъ событіяхъ, *въ силу закона смѣжности*, сочтались въ одну стройную картину, и, въ силу того же закона, вслѣдствіе непрерывности впечатлѣній, примкнули къ вашимъ воспоминаніямъ о сегодняшнемъ днѣ. Кромѣ того, Вы могли вспомнить о вчерашнихъ впечатлѣніяхъ и по *закону сходства*: опущенія, переживаемыя сегодня, по сходству или контрасту, могли привести Васъ ко вчерашнимъ. Физиологъ въ предѣлахъ своей компетентности добавилъ бы Вамъ, что Вы вспомнили потому, что ваши нервные центры легко возбудимы, а воспринятые впечатлѣнія вчера были сильны и разнообразны. И вотъ представьте, что какой нибудь скептикъ или шутникъ спросилъ Васъ затѣмъ, да почему Вы знаете, что то, что теперь Вы рассказываете, *на самомъ дѣлѣ* видѣли вчера. Въ обыденной жизни при описанной обстановкѣ подобный вопросъ, правда, можетъ быть данъ или шутникомъ или уже крайнимъ скептикомъ. Но не забывайте старую истину, что многое изъ того, что мы считаемъ совершенно яснымъ и понятнымъ, при нѣкоторой вдумчивости оказывается *terra incognita*,—вѣдь во многомъ прогрессъ наукъ начинался съ рѣшенія вопросовъ для обычнаго взгляда совершенно ясныхъ (движеніе земли и т. д.).

То же самое и здѣсь — онъ не умѣстенъ въ виду мнимой ясности привычной мысли. Но позвольте предложить мнѣ рядъ вопросовъ далѣе.

Вѣдь событій, видѣнныхъ Вами вчера, сегодня уже нѣтъ. Вчерашній день скрылся въ туманѣ проплаго, а съ нимъ отлетѣло и то, чѣмъ его составляло. У Васъ остались воспоминанія о прошломъ днѣ; но что они такое? Вѣдь это—ваши представленія, подобныя тому, какія Вы имѣете въ данную минуту о вещахъ, какія Вы предъ собою сейчасъ видите, только лишь съ тою разницей, что ваши представленія—воспоминанія болѣе тусклы, нѣкоторыя изъ нихъ слились между собою и въ нихъ больше вашего субъективнаго элемента, а представленія отъ обстановки, созерцае-

мой въ данную минуту, болѣе отчетливы и раздѣльны; но какъ-бы тусклы они не были, Вы тѣмъ не менѣе глубоко увѣрены, что въ нихъ отражена реальность вчера Вами видѣннаго. На чемъ же зиждется ваша увѣренность? Только на *сознаніи самихъ себя неизмѣннымъ и тождественнымъ* во всѣхъ преходящихъ моментахъ своего отношенія къ окружающему. Если бы Вы воспринимали не самихъ себя въ своихъ отношеніяхъ къ окружающему; то никакихъ воспоминаній и не могло-бы явиться — даже не было бы самаго понятія времени, потому что, что прошло—того уже нѣтъ, будущее еще не настало, настоящее, лишь только сознано, уже тотчасъ перестаетъ быть настоящимъ. Итакъ въ фактахъ памяти центральную роль играетъ понятіе времени—именно, *какъ мы можемъ сознавать время* и почему наша мысль относится къ прошлому и будущему, какъ къ чему-то бесспорно реальному? Единственно возможное объясненіе этого реального факта заключается въ допущеніи субстанціальной души, которая сама не подлежитъ закону времени и, оставаясь неизмѣнной въ своихъ отношеніяхъ къ «не я», тѣмъ-то самымъ и создаетъ время.

Итакъ въ единствѣ сознанія и въ фактахъ памяти мы непосредственно воспринимаемъ внутреннее тождество своего сознающаго «я» и потому они не результатъ какого нибудь развитія, *а изначальное условіе развитія, опыта.* Вѣдь всѣ элементы опыта, изъ чего послѣдній и состоитъ, проходятъ прежде черезъ призму моего сознанія, становясь *моими* состояніями—безъ этого не могло быть и самаго опыта.

Если въ самомъ элементарномъ психическомъ фактѣ выражается синтезъ, объединяющій многообразныя впечатлѣнія въ единствѣ *моего* акта жизни, то значить въ каждомъ психическомъ актѣ выражается *дѣятельность моего «я».* Не будь этой дѣятельности, *синтеза бы не было, а вмѣстѣ и единства сознанія;* слѣдовательно въ каждомъ актѣ сознанія мы воспринимаемъ не только самотождество, но именно *дѣятельное тождество,* почему всегда и говоримъ: это *мое* впечатлѣніе, *мое* состояніе (см. объ этомъ подробно въ моей монографіи о природѣ личности).

Итакъ активность есть такой же трансцендентальный фактъ, какъ единство сознанія и сознаніе реальности времени.

Повторяю, что если-бы Геккель подошелъ къ психологiи безъ предразсудковъ физиологическаго монизма, то ему не трудно было-бы замѣтить, что психологическое развитiе идетъ въ дѣйствительности отъ слитнаго къ раздѣльному, а не отъ раздѣльнаго—къ соединенному, и ему не пришлось бы тогда прибѣгать къ презабавной «теорiи психическихъ пылинокъ», какъ остроумно и вмѣстѣ глубоко справедливо назвалъ Джемсъ психическiй атомизмъ.

Мнѣ остается еще сказать нѣсколько словъ о зависимости психическихъ явленiй отъ состоянiй организма— томъ фактѣ, который, какъ помнитъ читатель, привелъ Геккеля въ положенiе побѣднаго восторга, поскольку онъ непосредственно послѣ констатированiя этого факта самоцельно спросилъ: «гдѣ же безсмертная душа?» Я еще тогда замѣтилъ, что факты зависимости доподлинно извѣстны спиритуалистамъ и они не стоятъ въ противорѣчiи съ ихъ дуалистическими убѣжденiями. Возмите на примѣръ, глубоко интересный трудъ «о человѣческомъ безсмертiи» знаменитаго психолога проф. Гарвардскаго Университета, Уильяма Джемса и Вы тамъ найдете, что онъ вполне допускаетъ, что наша душевная жизнь есть функцiя нашего организма, и все же онъ самъ въ психологiи и не материалистъ и не монистъ, а дуалистъ, какъ можетъ всякiй убѣдиться изъ его психологiи въ переводѣ Лапшина. Ссылаясь на Джемса, я, конечно, не думаю усматривать въ этомъ родѣ доказательства. Коренное доказательство уже дано мною выше, когда я говорилъ о соотносительности психическихъ явленiй и субстанцiи и еще раньше о родовомъ различiи психическихъ явленiй отъ физическихъ, откуда безусловно слѣдуетъ, что психическiя явленiя не организмомъ творятся.

Я самъ глубоко сознаю эту зависимость и во время случавшихся болѣзненныхъ состоянiй великолѣпно знаю, что съ повышенiемъ, на примѣръ, температуры въ организмѣ замѣчается лихорадочная дѣятельность мысли и воображенiя, что съ упадкомъ физическихъ силъ ослабляется память, мысли становятся тусклыми, общiй фонъ настроенiя сильно склоняется въ сторону пессимизма—другими словами я вполне согласенъ, что душевная жизнь есть функцiя нашего мозга, но этотъ фактъ не даетъ мнѣ ни-

какихъ основаній къ заключеніямъ Геккеля. Для уясненія я воспользуюсь здѣсь примѣромъ Л. М. Лопатина.

Всѣ роды зависимостей между производителями явленій и самими явленіями въ природѣ, по справедливому сужденію проф. Лопатина, подводятся безъ остатка подъ четыре основные типа функцій: 1) функціи двигательныя. «Онѣ состоятъ въ собственномъ движеніи функционирующаго органа, или вообще какого либо агента. О такихъ функціяхъ идетъ рѣчь, когда мы говоримъ, напримѣръ, что функція мускула есть сокращеніе. 2) Функціи выдѣлительныя. О такихъ функціяхъ мы говоримъ, напримѣръ, когда утверждаемъ, что функція печени есть выдѣленіе желчи... Функціи подобнаго рода мы имѣемъ тамъ, гдѣ изъ даннаго органа или агента выдѣляется часть входившаго въ него вещества. 3) Функціи преломленія или видоизмѣняющаго пропусканія. Подъ ними мы разумѣемъ видоизмѣняющія воздѣйствія даннаго агента на процессы *въ средѣ отъ него отличной*. Такъ мы говоримъ, что функція призмы есть разложеніе бѣлаго луча на лучи спектральныя. 4) Функціи освободительныя. Такого рода функціи мы имѣемъ тамъ, гдѣ благодаря импульсу, исходящему изъ даннаго агента, въ подлежащей его дѣйствию средѣ освобождаются потенціальныя запасы силы и переходятъ въ дѣятельное состояніе. Такъ можно сказать, что выстрѣлъ есть функція спущеннаго курка». Анализируя указанные типы функцій, проф. Лопатинъ говоритъ, что первые два типа функцій предполагаютъ объясненіе только строго монистическое: именно, въ этихъ типахъ вполне совпадаютъ между собою и то, чему функція принадлежитъ, и среда, въ которой она совершается. Вѣдь сокращенія нѣтъ внѣ мускула, и оно есть только извѣстное его состояніе. Но душевная жизнь отнюдь не можетъ быть отнесена къ тому или другому типу отмѣченныхъ зависимостей. Душевная жизнь не можетъ быть функціей выдѣлительной нашей нервной системы, потому что психическія явленія не имѣютъ свойствъ ей и никогда на послѣднія не сводимы. Она не можетъ быть и функціей выдѣлительной нашего мозга, потому что тогда наше сознаніе было-бы особымъ веществомъ съ опредѣленными физическими и химическими качествами, которое выдѣляется мозгомъ и

скопляется гдѣ нибудь около него, «а приравнивать жизнь сознанія движеніямъ въ этомъ неизвѣстномъ веществѣ было-бы ни какъ не менѣе безсмысленно, чѣмъ отождествлять факты душевной жизни съ движеніями мозга». «Если безусловно непримѣнимы къ психическимъ явленіямъ первые два типа функцій, то нельзя ли, спрашиваетъ проф. Лопатинъ, мыслить отношеніе души къ тѣлесному организму и нервной системѣ по третьему и четвертому типу функцій преломляющихъ и освободительныхъ? Основное свойство этихъ функцій двойственность независимыхъ другъ отъ друга началъ или факторовъ. Въ преломляющей функціи строго различаются: пропускающая среда (призма) и дѣятель, въ которомъ видоизмѣняемый процессъ совершается (колеблющейся эфиръ). Въ освободительной функціи независимые факторы: возбудитель процесса и дѣятель, въ которомъ процессъ происходитъ. Вѣдь призма не порождаетъ свѣтового эфира и не есть эфиръ, или—курюкъ не порождаетъ пороха и самъ не есть порохъ. Стѣдовательно въ этихъ типахъ объясненіе *неизбѣжно выходитъ дуалистическимъ*. И только по этимъ типамъ, отвѣчаетъ проф. Лопатинъ, и можно мыслить отношеніе психическихъ явленій къ организму и нервной системѣ, не опуская при этомъ изъ виду той разницы, что эфиръ и порохъ суть факторы матерьяльные, и потому происходящіе въ нихъ процессы сводятся наукой къ различнымъ видамъ движенія, а психическіе факторы не пространственны и потому не могутъ быть сводимы къ движеніямъ»²³).

Итакъ психическія явленія безспорно находятся въ тѣсной зависимости отъ нашего организма, но такъ какъ они имѣютъ свои спеціальныя признаки, изъ организма не вытекающіе, то по тому самому, при всей несомнѣнности факта зависимости ихъ отъ организма, они изъ послѣдняго не объясняются. Поэтому аппелляціи Геккеля къ факту зависимости для его цѣлей совершенно не пригодна и только лишній разъ констатируетъ въ немъ

²³) См. объ этомъ мою брошюру «Новый курсъ психологіи Л. М. Лопанина», 7 и 8 стр. или въ философскомъ отдѣлѣ журнала «Вѣра и Разумъ» 1904 г. 15 кн.

способность къ крупнымъ логическимъ промахамъ, такъ какъ въ подобномъ заключеніи нарушено основное требованіе логики, лежащее въ основѣ метода остатковъ. Я позволю себѣ маленькое разъясненіе и для этого напомнимъ, какъ была, напримѣръ, открыта планета Уранъ по методу остатковъ.

Въ движеніяхъ планеты Уранъ наблюдались *нѣкоторыя возмущенія*; нашли, что дѣйствительная орбита этой планеты не вполне соответствуетъ той, какая должна быть, судя по вычисленіямъ и принявъ во вниманіе вліяніе всѣхъ извѣстныхъ астрономамъ небесныхъ тѣлъ. *Эти то возмущенія и составляли остаточное явленіе*, не объясняющееся изъ вычисленныхъ воздѣйствій извѣстныхъ тѣлъ. Было сдѣлано предположеніе, что они происходятъ отъ воздѣйствія нѣкоторой неизвѣстной планеты; два астронома Адамсъ и Леверье одновременно вычислили положеніе тѣла, которое могло объяснить наблюдавшееся отклоненіе. И когда направили телескопы на указанное ими мѣсто, то открыли планету Нептунъ.

Теперь исходя изъ факта зависимости психическихъ явленій и заключая по методу остатковъ, мы должны придти къ совершенно обратному положенію. Измѣненія въ состояніяхъ организма неизбѣжно вызываютъ психическія измѣненія—ergo зависимость несомнѣнный фактъ. Но какъ понимать эту зависимость - самъ ли организмъ *вызываетъ и видоизмѣняетъ* психическія явленія, или только *обуславливаетъ* психическія перемѣны? Аксиома психологій, что психическія явленія по всѣмъ признакамъ особой природы—не матерьяльной. Значить остаткомъ здѣсь является специфичность природы психическихъ явленій и слѣдовательно для объясненія происхожденія психическихъ явленій методъ остатковъ требуетъ иного фактора. Исходя изъ убѣжденія, что не можетъ быть явленія безъ того, чтобы ничто въ немъ не являлось, т. е. что субстанція и явленіе соотносительны ⁴³⁾, я выше и заключалъ, что субстанція психическихъ явленій сверхфизична, духовна.

⁴³⁾ Попутно замѣчу, что Джемсъ убѣжденъ въ соотносительности явленія и субстанціи. «Я настаиваю на томъ, говорить онъ, что феноменъ

Кромѣ факта зависимости психическихъ явленій отъ организма, Геккель, какъ читатель вѣроятно помнитъ, ссылается еще на патологическіе случаи двойственного сознанія. Но послѣ всего сказаннаго о единствѣ сознанія, какъ изначальномъ и неразложимомъ фактѣ, какъ условию возможности самаго опыта и психической жизни, считается съ этимъ архаичнымъ аргументомъ противъ единства сознанія значить только терять время. Вѣдь двойственность личности нисколько не разрушаетъ единства сознанія. Этимъ фактомъ утверждается не двойное сознаніе, а только замѣна давнаго единства сознанія другимъ единствомъ ²⁴).

На этомъ я окончу счеты съ психическимъ отдѣломъ книги Геккеля. Мнѣ кажется ясно, что монистическая психологія ни въ какомъ будущемъ не можетъ вывести на путь правдиваго изображенія психической дѣйствительности. Какъ теорія «психическихъ пылинокъ» (т. е. психического атомизма), она неизбѣжно *часть воображаемой дѣйствительности поставитъ на мѣсто существующей*, для *неразложимаго* она будетъ *отыскивать составные элементы*, болѣе сложные факты, но строго индивидуальныя она будетъ трактовать, какъ сумму простыхъ, между тѣмъ, какъ всякій болѣе сложный психическій фактъ *никогда* не разлагается безъ остатка на свои элементы. Что представленіе состоитъ изъ впечатлѣній — это, конечно, фактъ, но что всякое представленіе не то же, что сумма впечатлѣній — это тоже безусловный фактъ; монистъ игнорируетъ тотъ самый остатокъ, который имѣетъ безграничную цѣнность въ психической жизни. (Я прошу читателя припомнить сказанное мною въ первой части о капитальномъ различіи между ощущеніемъ и воспріятіемъ). Насколько правомѣрно судить монистъ въ данномъ случаѣ — это можно уяснить, не повторяя сказаннаго, слѣдующей ана-

не существовалъ-бы, если-бы не было чего то *большаго*, чѣмъ простой феноменъ. Этому — *ничто большее, чѣмъ простой феноменъ*, мы и даемъ названіе субстанціи». Джемсъ, Психологія, 16 стр. приложения.

²⁴) О фактахъ двойственности личности, какъ совершенно неисчюющихъ никакой цѣны въ качествѣ аргумента противъ единства сознанія, смотри мою монографію «О природѣ личности», примѣчаніе 5-е.

логией: допустимъ, я говорю: картина есть сочетаніе тѣней и свѣта. такая-то дивная мелодія есть сумма звуковъ, опредѣленнымъ образомъ связанныхъ, такой то памятникъ есть координація линій мрамора. Что же, читатель, скажете? вѣдь правда, что картина разлагается на свѣтъ и тѣни, *но только ли?*—мелодія распадается на звуки, *и опять только ли?*—художественный памятникъ образованъ линіями мрамора, но развѣ только кусокъ мрамора, образованный сочетаніемъ линій, даетъ памятникъ, предъ которымъ Вы можете стоять въ изумленіи? Не чувствуете ли Вы, что въ анализѣ просмотрѣнъ остатокъ, *которому только, и обязано цѣлое*—за разложеніемъ тѣней и свѣта въ картинѣ я позабылъ образующую идею, допустимъ, Верещагина; понимая извѣстную мелодію, только какъ сумму звуковъ, и опустилъ творческій замыселъ, допустимъ, Вагнера или Шуберта, а за памятникомъ я не замѣтилъ идеи скульптора, которая облеклась въ плоть мрамора путемъ координаціи линій. Такъ монистъ, понимающій сложный психическій фактъ, какъ только сумму элементовъ, *находится въ положеніи именно такой несчастной слѣпоты.*

Далѣе, что никакъ не укладывается въ прокрустово ложе монизма, то обходится благоразумнымъ молчаніемъ.

Почему вообще существуютъ ощущенія? Это—фактъ, отвѣтить монистъ. А чѣмъ объяснить его? Такогого вопроса не поставитъ. Почему въ состояніяхъ нашего сознанія отражаются не все процессы мозговой коры въ ихъ безконечной сложности и одновременномъ разнообразіи, а только весьма немногіе,—особенно интенсивныя? Это—опять фактъ, который надо признать окончательнымъ, и вмѣсто отвѣта только дана тавтологія. Почему наши ощущенія не индифферентны, а окрашены для сознанія *тональностью*, почему наши внутреннія состоянія подчиняются закону *самоохраненія*, побуждающему насъ однихъ изъ нихъ искать, а другихъ избѣгать?

На это въ терминахъ монистической психологіи нѣтъ отвѣта, равно какъ не дождемся отвѣта и на слѣдующіе вопросы огромной важности: почему процессы самыхъ разнообразныхъ и отдаленныхъ другъ отъ друга частей мозга мы слышимъ и рядомъ внутренне воспринимаемъ, какъ *единое нераздѣльное цѣлое*? Вамъ въ отвѣтъ на это предложить

обычную схему, которая состоитъ въ уподобленіи мозга очень сложной системѣ на подобіе телеграфическихъ аппаратовъ, соединенныхъ между собою въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ безчисленными проволоками. Этой схемѣ, правда, соотвѣтствуетъ тотъ физиологическій фактъ, что возбужденіе одной какой нибудь клѣтки мозга тотчасъ же отражается на множествѣ другихъ и что, съ другой стороны, каждое отдѣльное психическое состояніе, однажды попавъ въ сознаніе, такъ сказать, тянетъ въ него за собою другія состоянія. Однако, во первыхъ, эта схема, плѣняющая своею наглядностью, не нашла себѣ дѣйствительнаго оправданія въ изслѣдованіи фактовъ. Наоборотъ случилось даже нѣчто противоположное: по послѣднимъ научнымъ открытіямъ, мозгъ оказался еще болѣе сложнымъ и капризно устроеннымъ цѣлымъ, чѣмъ думали прежде. Теорія нейроновъ, примѣненная къ мозгу, показала, что *такой интимной связи* между отдѣльными центрами мозга, какъ думали раньше, *не существуетъ*, и что жизнь мозга *болѣе загадочна, беспорядочна и хаотична*, чѣмъ полагали недавно.

Во вторыхъ и *главнымъ образомъ*, если бы эта схема о подобіи телеграфной сѣти и была справедлива (чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ), то это все же *было-бы обходомъ вопроса*, а не отвѣтомъ на вопросъ. Вопросъ касался того, почему мы нерѣдко внутренне воспринимаемъ, *какъ единое цѣлое*, процессы самыхъ разнообразныхъ и отдаленныхъ частей мозга, а схемой дается отвѣтъ на то, что между отдѣльными безконечными частицами мозга существуетъ какъ-бы сигнализациія на центральную станцію; но вѣдь это говорило-бы только объ извѣстности въ центрѣ мозга отдѣльныхъ ощущеній, связанныхъ съ различными частями мозговой коры, а вовсе не о томъ, какъ эти отдѣльные процессы ощущеній претворяются въ единое цѣлое — воспріятіе. Оно образовано на почвѣ ощущеній, но само по себѣ строго индивидуально и неразложимо.

Наконецъ не дасть мнистъ никакого отвѣта и на вопросы: почему мы сознаемъ послѣдовательность нашихъ психическихъ состояній и непобѣдимо убѣждены въ реальности нашего проплаго, когда оно давно перестало быть?

Почему надъ воспроизводящею дѣятельностью нашей мысли тиготбуютъ законы смежности, сходства и контраста? Почему мы не пассивно воспринимаемъ окружающую насъ дѣйствительность, а отвѣчаемъ на ея воздѣйствія своими эмоціями и эф'фектами? Почему мы сознаемъ единство нашей личности въ настоящемъ и прошломъ? и, наконецъ, какъ возможно сознание какого-то бы ни было психическаго явленія въ качествѣ объекта сознанія? Въ особенности послѣдній вопросъ поборниками механическаго объясненія абсолютно обходится молчаніемъ, а предшествующій обыкновенно съ развязной наивностью совсѣмъ отрицается указаніемъ на двойственность личности, а о томъ, что противъ факта единства сознанія ссылка на двойственность—таранъ совершенно игрушечный—не принимается въ расчетъ.

Замалчиваніе—заслуга невеликая, извращеніе—свойство претидижитатора, безгранично упорное проведеніе принципа и тамъ, гдѣ онъ не имѣетъ приложенія—доблесть фанатика; но рыцарь наукъ, облеченный въ эти доспѣхи, поступилъ бы этически приличнѣе, если-бы послѣсловіе къ своей книгѣ озаглавилъ не «исповѣданіе чистаго разума», а исповѣданіе личныхъ мечтаній и страстныхъ желаній.

Далѣе, согласно даншму мною выше обѣщанію, я разсмогрю положеніе Геккеля, что человѣческая психика развилаь на почвѣ психики животной со входящими сюда, какъ звенья, положеніямъ: 1) что умъ животныхъ отличается отъ человѣческаго ума *только по степени*, а не по роду, 2) что *точно такимъ же образомъ* отличается языкъ человѣка отъ языка животныхъ.

Такъ какъ основной базой и вмѣстѣ единственной, на которую обычно опираются подобныя положенія, служить для Геккеля, какъ и для прочихъ эволюціонистовъ, *сравнительная психологія*, то я считаю вполне законѣрнымъ и въ тоже время крайне важнымъ вопросомъ подвергнуть прежде критическому анализу *самый методъ сравнительной психологіи*, которымъ добываются познанія о душѣ животнаго міра. Възвѣсивъ, насколько въ матерьялахъ о душѣ отражена фактическая дѣйствительность душевной жизни

животныхъ, я покажу далѣе, можно ли генетически связать человѣческую душу съ душою животныхъ ²⁵).

Человѣческая мысль обратила свое вниманіе на данныя явленія далеко не въ наше время. Уже у геніальнаго Аристотеля мы встрѣчаемъ по данному вопросу крайне любопытное сужденіе: овца, говоритъ онъ, есть самое глупое изъ четвероногихъ. Изъ всѣхъ дикихъ животныхъ слонъ есть самое послушное и легче всего дѣлающееся ручнымъ. Въ немъ замѣтенъ умъ и его можно научить многому... Но единственное животное, способное разсуждать и размышлять, есть человѣкъ. Правда, что многія животныя имѣютъ способность учиться, но онъ одинъ можетъ разсматривать то, чему научился» ²⁶).

Никто изъ мудрецовъ древности не сказалъ чего либо лучшаго Аристотеля и его точка зрѣнія была господствующей въ теченіе многихъ столѣтій. Но вотъ въ новой философіи сдѣлаясь былъ иной поворотъ, который шелъ скорѣе въ сторону противоположную истинѣ. Этотъ поворотъ связанъ съ именемъ Декарта. «Послѣ заблужденія людей, отвергающихъ бытіе Божіе, заявилъ философъ, нѣтъ заблужденія болѣе удаляющаго слабые умы отъ прямого пути къ добродѣтели, какъ предположеніе, будто душа животныхъ имѣетъ ту же природу, какъ наша, и что, слѣдовательно, мы ничего не должны бояться и ни на что не должны надѣяться послѣ земной жизни, точно такъ же, какъ мухи и муравьи, между тѣмъ, когда дознано различіе душъ, то гораздо понятнѣе основанія, доказывающія, что природа нашей души совершенно независима отъ тѣла и потому душа не можетъ умереть вмѣстѣ съ тѣломъ ²⁷». Отсюда Декартъ въ своихъ теоретическихъ взглядахъ при-

²⁵) Это мною обстоятельно было раскрыто въ философскомъ отдѣлѣ журнала «Вѣра и Разумъ» за 1905. г. въ статьяхъ «о неизмѣримой цѣнности личности». Эти статьи вышли и отдѣльной брошюрой. Для этого я эти статьи вновь пересмотрѣлъ—мѣстами исправилъ, сократилъ, а мѣстами добавилъ.

²⁶) Aristotele Historie des animaux, traduction de Comus 1783 г. цитовалъ я по сочиненію Фуларса объ «истинкѣ и умѣ животныхъ» 1859 г. 41 стр., перев. съ 3-го франц. изданія.

²⁷) Oeuvres de Descartes, 1, стр. 189.

шелъ къ совершенному отрицанію сознанія у животныхъ и призналъ ихъ машинами, а самую психическую жизнь животныхъ выводитъ изъ устройства ихъ органовъ (см. его Discours sur la methode).

Какіе странные выводы создало такое явно противорѣчащее дѣйствительности воззрѣніе Декарта, для иллюстраціи я приведу слѣдующіе факты. Опираясь на Декарта, іезуитъ Бонжанъ заявилъ, что всѣ отправленія животныхъ, похожія на операціи духа, не что иное, какъ дѣйствія сатаны, а іезуитъ Дармансонъ настаивалъ на такой дилеммѣ: если животные обладаютъ чувствами и страстями, то нѣтъ Бога, а если они имѣютъ душу, то эта душа не безсмертна ²⁸⁾.

Со временъ Реймаруса, друга Лессинга, и Джоржа Леруа былъ поднятъ голосъ въ защиту животныхъ ²⁹⁾. Въ трудахъ дарвинистовъ онъ достигъ противоположной крайности; здѣсь въ интересахъ стусшеыванія родовой разницы между психическимъ міромъ чловѣка и животныхъ разсказываются положительно невѣроятныя вещи о психикѣ животныхъ. Напр., Дарвинъ въ происхожденіи видовъ пресерьезнѣйшимъ образомъ увѣряетъ насъ, что домашній сверчокъ, когда ночью его неожиданно накроютъ стаканомъ, кричитъ ради предупрежденія своей братіи ³⁰⁾.

²⁸⁾ Эти два факта мною взяты изъ сочиненія Д. Льюиса «Изученіе психологін, ея предметы, область и методъ». 1880 г. 134 стр.

²⁹⁾ См. Reimarus: «Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere» и Georges Leroy: Lettre Philosophiques sur l'intelligence et la Perfectibilité des Animaux, т. е. философскія письма о понятливости животныхъ и объ ихъ способности совершенствованія.

³⁰⁾ Хотя этотъ фактъ Дарвинъ передаетъ со словъ Көррел'а, по онъ совершенно убѣжденъ въ его справедливости. «Происхожденіе видовъ». Переводъ Стѣчнова 1 т. 403 стр. До какихъ геркулесовыхъ столбовъ доходятъ эволюціонисты въ преувеличеніи психическихъ силъ животныхъ, ясную картину этого можетъ дать вѣжжа Эванса: «Эволюціонная этика». Здѣсь животнымъ усволяется высокое моральное развитіе; а на счетъ сочиненнаго гениа животныхъ читатель можетъ получить представленіе изъ слѣдующей выписки: «Кибри и Спенсъ разсказываютъ: самый глубокомысленный философъ, равно какъ и самый нелюбопытнѣйшій изъ смертныхъ въ одинаковой степени приходятъ въ удивленіе, смотря на внутренность пчелинаго улья, они видятъ передъ собой цѣлый городъ въ миньютюрѣ. Городъ раздѣленъ на правильныя улицы, составленныя изъ домовъ, по-

Гдѣ же основаніе для такого вывода? Очевидно, основанія заключаются *въ человеческомъ опытѣ*: при нападеніи на человѣка онъ кричитъ или въ интересахъ призвать на помощь или съ цѣлію предупредить объ опасности другихъ близкихъ. Но въ правѣ ли мы дѣлать такой переносъ на сверчка? Гдѣ основанія для подобнаго перевода человѣческихъ мотивовъ? Очевидно, такой вопросъ убиваетъ право на переводъ, и его постановка дѣлаетъ непозволительными рѣчи о соціальныхъ чувствахъ сверчка. Хотя подобные переносы и представляютъ нѣчто непозволительное съ точки зрѣнія логики, тѣмъ не менѣе дарвинистическая и эволюціонная литература преисполнена этихъ грѣховъ. Возьмемъ для примѣра популярный трудъ Ромэнса, «умъ животныхъ». Здѣсь англійскій ученый даетъ намъ таблицы, которыя представляютъ лѣстницу психическаго развитія. Въ существахъ, стоящихъ очень низко на жизненной лѣстницѣ, ан-

строенныхъ по самымъ точнымъ геометрическимъ правиламъ и по плану, въ высшей степени симметричному; пѣкоторые изъ строеній служатъ складами для пищи, другія жилищами для согражданъ, а немногія, самыя помѣстительныя, представляютъ дворцы монарха. Человѣкъ, при всемъ своемъ искусствѣ, не въ состояніи выработать матеріалъ, изъ котораго построены весь этотъ городъ, и самыя даровитыя художники между ними не воздвигъ бы зданія, на которое этотъ матеріалъ употребляется. Между тѣмъ все это есть дѣло общественныхъ наѣкомыхъ. «*Quel abime! Quelle sagesse profonde se cache dans ut abime! Quel d'homme osera le lander.*» Дѣйствительно до сихъ поръ мы еще не проникли въ тайны пчелинаго улья. Философы посвящали жизнь свою этому предмету, начиная съ Аристотеля Сомійскаго въ Близкіи, который, по словамъ Плинія, въ теченіи 58 лѣтъ исключительно занимался пчелами и Феликса Фракаганина, прожившаго весь свой вѣкъ въ лѣсахъ для изученія нравовъ этихъ наѣкомыхъ,—вплоть до Сваммердама, Реомюра, Бютпера и Гюбера позднѣйшихъ временъ; но и до сихъ поръ еще устройство сотовъ въ пчелиномъ ульѣ представляетъ чудо, подавляющее всѣ наши умственныя способности». (Взято у В. Вагнера доктора зоологіи, изъ его: «Вопросы Зоопсихологіи». 1896 г. 51 стр.). Ясно, что созидательный геній пчелъ здѣсь поставленъ выше человѣческаго разумія, но при этомъ забыто самое главное, что пчелы производятъ свои постройки безъ всякаго участія разума, а только движимыя инстинктомъ. Что инстинктъ представляетъ тайну для человѣческаго разумія—съ этимъ я не буду спорить, по что пчела не по глубокомысленному разсужденію строить—это я имѣю право утверждать.

нелидахъ (т. е. кольчатыхъ червяхъ) Ромэнсъ подмѣтилъ одно изъ самыхъ раннихъ душевныхъ движеній — боязнъ. Поднимаясь нѣсколько выше, среди насѣкомыхъ онъ встрѣтилъ соціальныя чувства—какъ трудолюбіе, драчливость и любопытство. Ревность, по нему, родилась въ мірѣ вмѣстѣ съ рыбами, симпатія—съ птицами. Плотоядныя животныя отвѣтственны въ жестокости, ненависти и горѣ; человекообразныя обезьяны—въ жалости, стыдѣ, чувствѣ смѣшнаго и обманѣ. Тотъ же самый порядокъ въ развитіи эмоцій наблюдается, по взгляду эволюціонистовъ, и у ребенка. Къ тремъ недѣлямъ напр. въ ребенкѣ они замѣчаютъ проявленіе боязни. Когда онъ достигаетъ семинедѣльнаго возраста, начинаютъ обнаруживаться соціальныя склонности. Къ 12 недѣлямъ возникаетъ ревность съ ея спутникомъ—гнѣвомъ. Симпатія появляется послѣ 5 мѣсяцевъ, гордость, злопамятство, любовь къ украшенію—послѣ восьми, стыдъ угрызеніе совѣсти и чувство смѣшнаго—послѣ 15-ти. Эти числа представляютъ, по ихъ мнѣнію, стадіи безконечно постепеннаго умственнаго совершенствованія, стадіи, тѣмъ не менѣе на столько замѣтныя, что они въ правѣ на определенныя названія и ими можно пользоваться, какъ вѣхами, въ психогенезисѣ. Такія же параллели и таблицы подыскиваются и интеллектуальному развитію. И это Геккель считаетъ строго научно установленнымъ фактомъ.

Основанія для выводовъ въ области сравнительной психологіи очевидно позаимствованы изъ сравнительной эмбриологіи. А тамъ для эволюціонистовъ фазы, чрезъ которыя проходитъ животное въ утробномъ развитіи въ своемъ процессѣ отъ яйца до зрѣлаго состоянія, не случайная прихоть или дѣло простаго удобства въ развитіи, но воспроизводятъ болѣе или менѣе близко, болѣе или менѣе отдаленнымъ образомъ прародительскія стадіи, путемъ которыхъ было достигнуто настоящее состояніе. Между первоначальной клѣточкой и вполне образованнымъ тѣломъ младенца обыкновенный наблюдатель видитъ небогатый событіями переходъ въ нѣсколько мѣсяцевъ, между тѣмъ какъ для эволюціонистовъ въ этихъ немногихъ мѣсяцахъ сосредоточивается трудъ и прогрессъ неисчислимыхъ вѣковъ. Здѣсь передъ ними все протяженіе времени съ тѣхъ поръ, какъ на землѣ забрезжилась первая жизнь. По образному выра-

женію Генри Друммонда, «арена человѣка—живой театръ, въ которомъ исполняется сцена съ превращеніями, и гдѣ дѣйствуютъ безчисленныя странныя и причудливыя лица. Пѣкоторыя изъ этихъ лицъ хорошо извѣстны наукѣ, нѣкоторыя являются чужими. По мѣрѣ развитія животнаго эти актеры — животныя одинъ за другимъ выходятъ на сцену, проходятъ вереницей въ призрачной процессіи, сбрасываютъ свои покровы и превращаются въ нѣчто совершенно иное. Однако, послѣ своего исчезновенія каждый изъ нихъ оставляетъ въ наслѣдіе расы какую либо жизненную частичку самого себя, какое либо характерное или оригинальное напоминаніе о себѣ, что либо имъ самимъ сдѣланное или пріобрѣтенное—кость, мускулъ, ганглій или зубъ. И только послѣ того, какъ почти всѣ сыграли свою роль и сдѣлали свои приношенія, начинается различаться среди нихъ человѣческая форма, таинственно сложившаяся изъ всего предшествовавшаго» ³¹⁾.

Хотя данныя сравнительной эмбриологіи, по моему убѣжденію, совершенно не уполномочиваютъ на тѣ выводы, какіе изъ нихъ обычно дѣлаются, и есть лишь незаконное упражненіе разсудка надъ фактами случайнаго сходства, но доказывать это здѣсь я не буду, а интересующихся цѣнностію эмбриологическихъ показаній отоплю къ капитальному труду проф. Іоганна Ранке «Человѣкъ» ³²⁾. Я констатировалъ только то, что эволюціонисты логическія операціи надъ фактами сравнительной эмбриологіи перенесли въ сравнительную психологію, путемъ многообразныхъ натяжекъ увѣривъ себя, что, если эти операціи въ сравнительной эмбриологіи имѣютъ степень достовѣрности, то такую же достовѣрность

³¹⁾ Друммондъ «Эволюція и прогрессъ человѣка». 1897 г. переводъ пр.-доцента Моск. Уп. Ивацкова 78 стр. О значимости данныхъ сравнительной эмбриологіи для вопроса о животномъ происхожденіи человѣка см. мою брошюру «О происхожденіи человѣка съ точки зрѣнія органической эволюціи», 1905 г.

³²⁾ Переводъ со II вновь переработаннаго и дополненнаго пѣмецкаго изданія д-ра медицины Берлинскаго университета А. Л. Спайвскаго и д-ра медицины М. Е. Ліона подъ редакціей С. А. Корочевскаго 1900 г. I т. «Развитіе, строеніе и жизнь человѣческаго тѣла»; напр. стр. 166—169; 78 и т. д.

они имѣютъ и въ сравнительной психологіи. Но что такое факты сравнительной психологіи? Этотъ вопросъ я считаю центральнымъ вопросомъ. Собака махаетъ хвостомъ передъ хозяиномъ—вотъ фактъ; въ устахъ проф. Ауэрбаха, какъ приведено у Дарвина, этотъ фактъ получилъ капитальную переработку: именно по Ауэрбаху оказалось, что собака махаетъ хвостомъ и этимъ выражаетъ родъ благоговѣнія къ хозяину. Легко замѣтить, что первый фактъ отъ второго *отдѣляется пропастью*: въ устахъ Ауэрбаха получился къ факту *приростъ*, котораго самъ по себѣ фактъ не даетъ. Или раньше приведенный примѣръ: сверчокъ, прикрытый ночью стаканомъ, кричить—это фактъ, но онъ слишкомъ блѣденъ и никогда бы не имѣлъ мѣста на страницахъ сравнительной психологіи, если бы не былъ связанъ съ другимъ сужденіемъ: «и значитъ извѣщаетъ братію объ опасности». Опять между тѣмъ и другимъ цѣлая пропасть и она перейдена не фактомъ, какъ таковымъ, а присоединеннымъ разсудочнымъ сужденіемъ или толкованіемъ факта. Слѣдовательно, въ сравнительной психологіи, какъ и въ наукѣ вообще, важны не факты, какъ таковыя, а *связи фактовъ, установка, толкованіе ихъ*. Теперь та лабораторія, гдѣ факты изъ простыхъ пространственныхъ и временныхъ отмѣтъ, превращаются въ комплексъ знаній, говорящихъ то или другое уму, называются методологіей. Отсюда, правомѣрность сужденій эволюціонистовъ о душѣ животныхъ и вообще сравнительной психологіи *всегоцѣло зависитъ отъ качества той лабораторіи*, гдѣ факты, какъ пространственно-временныя отмѣты, превращаются въ факты сравнительной психологіи. Если мнѣ удастся показать, что съ паспортомъ будто бы научнымъ способомъ добытыхъ фактовъ, на самомъ дѣлѣ пускаются въ оборотъ *безправныя субъективные фантазмы*; то, по требованію науки, я, полагаю, въ правѣ заявить, что сужденія эволюціонистовъ объ одинаковости человѣческой и животной психики, если и могутъ существовать, то лишь только въ качествѣ личныхъ мнѣній опредѣленной группы людей и непремѣнно безъ всякаго патента на научность.

Итакъ, я подошелъ къ вопросу о методѣ сравнительной психологіи. Если ея методъ окажется неправомернымъ, ненаучнымъ, то и знанія, добытыя этимъ методомъ о душѣ

животныхъ и связующія съ нею генетически человѣческую душу, окажутся тоже ненаучными.

Этотъ господствующій методъ Вильгельмомъ Вундтомъ опредѣляется такъ: «единственное правило, на основаніи котораго мы можемъ судить о душѣ животныхъ, состоитъ въ томъ, чтобы мѣрить ихъ нашимъ собственнымъ масштабомъ, разсматривать какъ дѣйствія одушевленныхъ созданий»³³⁾. А Ромэнсъ, страстный эволюціонистъ, которому принадлежатъ и таблицы психогенезиса, называетъ этотъ методъ единственно возможнымъ. Такъ какъ Ромэнсъ принадлежитъ къ числу самыхъ видныхъ эволюціонистовъ, и такъ какъ перу его принадлежатъ два замѣчательные труда о психическомъ мірѣ животныхъ³⁴⁾, гдѣ психологическій матерьялъ обработанъ именно этимъ методомъ, и такъ какъ, наконецъ, Геккель по этому вопросу безъ Ромэнса и шагу сдѣлать не можетъ; то я позволю себѣ привести подлинныя сужденія Ромэнса о его методѣ: «Разумѣется, скептику такой критерій», т. е. критерій по аналогіи, «можетъ показаться неудовлетворительнымъ, такъ какъ онъ основанъ не на прямомъ знаніи, а на выводѣ... Такого рода скептицизмъ долженъ логически придти къ отрицанію существованія мысли не только у низшихъ, но и у высшихъ животныхъ, и даже у всѣхъ людей, кромѣ самого скептика, ибо всѣ возраженія, которыя могли бы быть выдвинуты противъ употребленія такого критерія для царства животныхъ, съ одинаковою силою примѣняются и къ доказательности какой бы то ни было мысли, кромѣ мысли самого возражающаго. Это очевидно, потому, что единственное доказательство, какое мы можемъ имѣть о существованіи мысли внѣ насъ самихъ, это то, которое даютъ намъ объективныя дѣйствія; а такъ какъ наша собственная мысль (т. е. субъективно намъ пзвѣстная) никогда не можетъ уподобиться чужой мысли настолько, чтобы прямымъ чувствованіемъ постичь душевные процессы, сопровождающіе чужія объективныя дѣйствія, то ясно, что человѣка, который желаетъ во что бы то ни стало сомнѣ-

³³⁾ Вундтъ «Душа человѣка и животныхъ». Переводъ съ нѣмец. Кемпца, изданіе Гайдебурова 1865 г. 543 стр.

ваться въ законности этого вывода, что не только въ его собственномъ организмѣ, но и въ другихъ, объективныя дѣйствія всегда сопровождаются умственными процессами, убѣдить невозможно»³⁴⁾. На 7 стр. названнаго труда Ромэнсъ продолжаетъ: «разъ признано объективное существованіе другихъ организмовъ и ихъ дѣйствій, положеніе безъ котораго сравнительная психологія, какъ и всѣ другія науки, была бы пустой грезой, то здравый смыслъ всегда, и не колеблясь, сдѣлаетъ тотъ выводъ, что дѣйствія другихъ организмовъ, если они аналогичны тѣмъ дѣйствіямъ нашего организма, про которыя мы знаемъ, что они сопровождаются извѣстными умственными состояніями, сопровождаются и у другихъ подобными же умственными состояніями». Итакъ, и Вундтъ и Ромэнсъ признаютъ, что методъ по аналогіи есть *единственно научно возможный методъ* сравнительной психологіи.

Это первое признаніе для меня очень цѣнно. Далѣе Ромэнсъ доказываетъ правомѣрность метода по аналогіи.

Сущность аргументаціи для меня представляется крайне подозрительной. На 6 стр. она построена на логической формулѣ «ad absurdum»: если знанія о душѣ животныхъ по методу аналогіи ошибочны, то ошибочны и наши знанія о мысляхъ и чувствахъ людей, потому что мы знаемъ о мысляхъ и чувствахъ людей черезъ ихъ дѣйствія, а эти послѣднія истолковываемъ чрезъ соотвѣтствующія свои собственныя, т. е. по аналогіи съ своими. Но вѣдь абсурдно утверждать, что мы знаемъ только свои состоянія и ничего не вѣдаемъ о психическомъ мірѣ другихъ людей; слѣдовательно, абсурдно и сомнѣніе въ методѣ по аналогіи. Но разъ (сущность аргумента на 7 стр) признано объективное существованіе организмовъ и ихъ дѣйствій, то несомнѣнно, что и дѣйствія другихъ организмовъ, разъ они подобны нашимъ, сопровождаются такими же умственными процессами, какими сопровождаются и наши дѣйствія».

Оба приведенные Ромэнсомъ аргумента, на мой взглядъ, не имѣютъ никакой силы убѣдительности. О психическомъ

³⁴⁾ Работы Ромэнса переведены на русскій яз.: 1) «Умъ животныхъ», 2) «Развитіе умственныхъ способностей въ царствѣ животныхъ».

міръ другихъ людей. правда, мы заключаемъ на основаніи дѣйствій, при чемъ эти дѣйствія истолковываемъ чрезъ сравненіе съ своими. Но позволительно спросить: *въ аналогіи ли здѣсь заключается вся сила убѣдительности?* Далеко нѣтъ. Здѣсь заключеніе по аналогіи пріобрѣтаетъ убѣдительность только *послѣ всевозможныхъ провѣрокъ и неисчислимыхъ совпаденій.*

Вообразимъ, что по собственному опыту мы знаемъ, что насъ душать слезы только въ минуты тяжелаго горя. Съ точки зрѣнія чистой аналогіи слезы во всякомъ другомъ человѣкѣ мы то же должны связывать съ переживаемымъ имъ горемъ—плачетъ, значитъ, невыразимо страдаетъ. Но вѣдь извѣстно, что люди могутъ плакать и отъ радости и при пѣкоторой нервной развинченности безъ всякаго переживанія глубокихъ чувствъ. Плачъ отъ радости при высокой силѣ и интенсивности переживаній, а плачъ второй обуславливается разшатанностью нервной системы. Но въ нашемъ личномъ опытѣ мы могли и не плакать или плакать не тѣмъ и не другимъ плачемъ, а иначе выражать свое горе, а потому плачъ всякаго другаго человѣка, руководствуясь аналогіей, мы неизбѣжно связали бы съ горемъ, какъ его причиной, *и могли, слѣдовательно, легко ошибиться, потому что могло стать, что извѣстный человекъ плакалъ именно отъ второй или иной причины.* Но вообразимъ далѣе, что въ личной жизни мы переиспытали всѣ три типа плача. *Какъ* мы, руководствуясь только аналогіей, можемъ утверждать, что этотъ человѣкъ плачетъ отъ радости, а не отъ горя и не нервнымъ плачемъ? Вѣдь аналогія личного опыта можетъ только одно утверждать, что плачъ связывается или съ горемъ, или радостію, или нервнымъ расстройствомъ, но съ какимъ переживаніемъ связывается плачъ *въ данномъ случаѣ, аналогія ничего не говоритъ;* если же человѣкъ и можетъ разгадать подлинную причину плача въ данномъ случаѣ, то достигаетъ этого путемъ свѣдѣній, ничѣмъ не связанныхъ съ аналогіей, и, слѣдовательно, сила убѣдительности въ его заключеніи отнюдь не будетъ зависѣть отъ аналогіи. Конечно, трудность еще увеличится, если мы добавимъ, что плачъ возможенъ и искусственный, подражательный, какъ на сценѣ и въ интересахъ разжалобить, какъ прорѣзывается иногда нищенствующей братіей.

Итакъ, заключеніе по аналогіи въ отношеніи людей для индивида получаетъ силу убѣдительности только чрезъ многообразныя провѣрки, истолкованіе же по аналогіи дѣйствій животныхъ, *гдѣ не возможна многообразная провѣрка*, естественно кореннымъ образомъ отличается отъ заключеній перваго типа, и потому эти истолкованія *гадательны*, а не состоятельны,—*результатъ остроумія, а не логическаго вывода*; но съ этимъ вмѣстѣ падаетъ и всякая значимость перваго аргумента Ромэнса.

Второй аргументъ Ромэнса, мнѣ кажется, еще болѣе грѣшитъ предвзятостію и еще значительнѣе изобилуетъ логическими промахами. Для Ромэнса кажется правомѣрнымъ выводъ: если мы признали объективное существованіе организмовъ и ихъ дѣйствій, то этимъ самымъ мы обязаны при дѣйствіяхъ животныхъ, сходныхъ съ нашими, приписывать животнымъ и тѣ психическія переживанія, какія мы при извѣстныхъ дѣйствіяхъ испытываемъ сами. Но, спрашивается, *гдѣ* въ данныхъ сужденіяхъ *право на выводъ*, гдѣ тотъ мостъ или средней терминъ, въ силу котораго данное заключеніе и можетъ имѣть логическую состоятельность? *Очевидно, средней терминъ здѣсь негласно допущенъ*: внѣшнія выраженія и ихъ дѣйствія имѣютъ всегда соотвѣтствующія эквиваленты въ психической сферѣ; но если анализъ закона Вебера и Фехнера ясно показываетъ, что между ощущеніемъ и раздраженіемъ нельзя установить эквивалентность, потому что въ извѣстныхъ нарастаніяхъ раздраженія не бываетъ соотвѣтствующихъ перемѣнъ въ переживаніяхъ, то тѣмъ болѣе нельзя говорить объ адекватности дѣйствій и психическихъ состояній. Ergo, и второй аргументъ Ромэнса вполне несостоятеленъ.

Этому то *безправному методу* и обязаны тотъ прямолинейный антропоморфизмъ, который въ трудахъ Ромэнса показываетъ намъ жуковъ, обмѣнивающихся мыслями, рассказываетъ о муравьяхъ съ высокимъ сознаниемъ долга и въ царствѣ млекопитающихъ подыскиваетъ соперниковъ человѣку въ интеллектуально-моральныхъ отношеніяхъ. Его, правда, незамѣнимое преимущество—удивительная простота и сравнительная легкость въ выводахъ, за то его результаты—это спяніе правды и лжи въ построеніяхъ и притомъ безъ возможности установить грани этимъ ме-

тодомъ, гдѣ мы клеветемъ на животныхъ и гдѣ мы близки къ истинѣ. Его схема практическаго примѣненія въ всѣхъ случаяхъ одинакова: вотъ взору наблюдателя представляется такая картина: около птичьяго гнѣздышка беззаботно сидитъ мать—самка, а изъ гнѣзда слышится неумолкаемый пискъ еще недавно пробудившихся къ жизни птенцовъ, но мгновенье—и самка издаетъ крикъ при приближеніи опасности, немедленно умолкаетъ и щебетаніе въ гнѣздѣ. Въ рукахъ съ методомъ по аналогіи наблюдатель приступаетъ къ факту и картина даетъ крайніе выводы: 1) птицы умѣютъ понимать, что можетъ быть опасно для птенцовъ, 2) онѣ умѣютъ различать происходящія вокругъ нихъ явленія, 3) онѣ обладаютъ рѣчью совершенно достаточной, чтобы передавать свои замѣчанія и мысли и наконецъ, рѣчь эта понимается и взрослыми особами вида и ихъ дѣтьми.

Такимъ путемъ увеличиваются вклады въ сравнительную психологію, но за то такимъ путемъ эти вклады иногда изъ научныхъ истинъ превращаются въ предметы, пригодные только для анекдотовъ и веселыхъ рассказовъ. Въ качествѣ поучительной иллюстраціи подобныхъ метаморфозъ я позволю себѣ предложить читателю выдержку изъ сочиненія В. Вагнера «Вопросы зоопсихологіи», хотя описанный Вагнеромъ фактъ и приведенъ тамъ по другому поводу—именно въ главѣ: «что такое ошибки инстинктовъ».

«Извѣстенъ давно уже фактъ, говоритъ онъ, что пауки рода *Ereiga* спускаются по паутиной нити къ мѣсту, откуда раздаются музыкальные звуки. Особенно часто рассказывается о томъ, что паукъ опускался съ потолка къ фортепьяно всякій разъ, какъ только начинали на немъ играть. Фактъ этотъ получилъ объясненіе довольно нелѣпое: [паукъ этотъ, говорятъ намъ, любитъ музыку. Не знаю, кѣмъ это объясненіе было высказано впервые, но повторяется оно въ книгахъ, назначенныхъ и для дѣтей и для взрослыхъ, съ одинаковою увѣренностію въ его несомнѣнности. Дѣло, однако, объясняется совершенно иначе: музыкальные звуки приводятъ въ колебаніе нити паутины, и такъ какъ самага незначительнаго колебанія достаточно, чтобы вывести изъ покоя всякаго паука группы *sedentaria*,

т. е., пауковъ, ведущихъ сидячій образъ жизни и добывающихъ себѣ пищу помощію тенеть изъ паутины, то понятно, почему именно Epeiridae попали въ число любителей музыки по преимуществу. У нихъ паутина состоитъ изъ правильно расположенныхъ нитей самой различной длины, при чемъ онѣ перекрещиваются другъ съ другомъ подъ опредѣленными углами и на болѣе или менѣе далекихъ расстояніяхъ. Помощью волшебнаго фонаря нетрудно убѣдиться глазами въ томъ, что нити паутины приходятъ въ колебаніе по созвучію, если вблизи раздаются звуки инструмента. Колебаніе это сначала заставляеть паука искать добычу въ тенетахъ, а потомъ, когда эти розыски не приводятъ ни къ какимъ результатамъ, то паукъ отправляется за предѣлы тенеть, какъ это дѣлается, когда напр., муха, прилипши къ нити паутины поблизости главнаго круга тенеть, приводитъ этотъ кругъ въ слабое колебаніе; поймавъ добычу въ круговыхъ тенетахъ, паукъ спускается по нити и начинаетъ разыскивать добычу по сосѣдству. Совершенно наглядно убѣждаютъ насъ въ справедливости сказаннаго тѣ Therididae, которые дѣлають неправильныя сѣти паутины въ углахъ. Если подойти къ такимъ тенетамъ и начать громко говорить на расстояніи приблизительно аршина, то паукъ обнаруживаетъ всѣ признаки возбужденія, которое у него появляется при исканіи добычи въ тенетахъ; онъ бѣгаетъ туда и сюда по паутинѣ, останавливается, стараясь опредѣлить мѣстонахожденіе добычи, снова бѣжитъ, до тѣхъ поръ, пока неудачные поиски не загонять его въ логовище, но не надолго; колебаніе паутины опять выводитъ его на поиски, и т. д.»³⁵⁾

Но мнѣ, быть можетъ, возразятъ, что методъ по аналогіи правомѣренъ тамъ, гдѣ путемъ его построенные выводы почти принудительно очевидны для сознанія. Въ отвѣтъ на это я приведу рядъ опытовъ, произведенныхъ извѣстнымъ Фабромъ, большую часть своей жизни посвятившимъ вопросамъ зоопсихологіи.

«Первый опытъ. Сфексъ (изъ породы осъ), влекущій свою добычу, находится уже въ нѣсколькихъ дюймахъ

³⁵⁾ Романъ «Умъ животныхъ», переводъ подъ редакціей проф. Холдковского, 6 стр.

отъ норки. Не трогая его, я перерѣзываю ножницами усики эфиппигеры, которые служатъ ему вмѣсто возжей. Оправившись отъ удивленія, которое вызываетъ въ немъ внезапное облегченіе ноши, перепончато-крылое возвращается къ ней и безъ колебаній схватываетъ ее за основаніе усиковъ—короткіе остатки, не перерѣзанные ножницами. Эти кусочки очень коротки, едва въ миллиметръ длины, но насѣкомому нужды нѣтъ до этаго: оно схватываетъ ихъ и принимается снова тащить добычу. Очень осторожно, чтобы не ранить сфекса, я отрѣзываю ножницами и эти два кусочка усиковъ, какъ разъ у черепа эфиппигеры. Не имѣя за что схватиться въ знакомыхъ ему мѣстахъ, сфексъ схватываетъ длинную щупальцу жертвы и продолжаетъ свою работу передвиженія, при чемъ, повидимому, его нисколько не беспокоитъ эта перемѣна въ способѣ упряжки. Я оставляю его въ покоѣ. Добыча притащена къ жилищу и положена такъ, что головою обращена ко входу въ норку. Тогда перепончатокрытое входитъ одно въ норку для того, чтобы сдѣлать краткій осмотръ внутренности ячейки, прежде чѣмъ втаскивать запасъ. Я пользуюсь этимъ краткимъ мгновеніемъ для того, чтобы схватить добычу, пообрывать у нея всѣ щупальцы и положить ее немножко дальше, на шагъ расстоянія отъ норки. Сфексъ появляется и прямо идетъ къ добычѣ, которую онъ видитъ съ порога своей двери. Онъ ищетъ со всѣхъ сторонъ головы жертвы, за что-бы схватиться, но ничего не находитъ. Сдѣлана отчаянная попытка: открывъ во всю ширину свои челюсти, сфексъ пытается схватить ими эфиппигеру за голову; но челюсти скользятъ по круглой и гладкой головѣ. Онъ много разъ повторяетъ попытку, но безъ всякаго результата. Наконецъ, убѣдившись въ бесполезности своихъ усилій, онъ отступаетъ немного въ сторону и, повидимому, отказывается отъ добычи. А между тѣмъ нѣтъ недостатка въ мѣстахъ, за которыя можно было-бы схватить эфиппигеру и также легко потащить, какъ за усики или за щупальцы. Есть шесть ножекъ и яйцекладъ,—все органы достаточно тонкіе для того, чтобы схватить ихъ цѣликомъ и употребить вмѣсто возжей. Я признаю, что удобнѣе всего втащить дичь за усики, при чемъ голова входитъ первая въ

норку; но если ее тащить за ножку, въ особенности за переднюю, то она почти съ такою же легкостію войдетъ въ норку, потому что входъ широкъ, а корридоръ очень коротокъ,—его почти нѣтъ. Почему же сфексъ даже не попробуетъ ни одного раза схватить за одну изъ шести ножекъ или за кончикъ яйцеклада; тогда какъ онъ пытался сдѣлать невозможное: схватить челюстями, несравненно меньшими по размѣру, громадную голову своей добычи? Перепончаткрытое не дѣлало больше попытокъ, оно ушло, покинувъ все—жилье и добычу, тогда какъ для того, чтобы воспользоваться тѣмъ и другой, ему стоило только схватить свою добычу за ножку». ³⁶⁾

Второй и третій опыты Фабра я не буду приводить, чтобы не утомить читателя излишнимъ однообразіемъ, но смыслъ ихъ тотъ же самый. Пока мы наблюдаемъ и судимъ о содержаніи наблюденія *по методу аналогій*, мы почти принудительно *вынуждаемся* приписать сфексу и *познамігъ причины* ³⁷⁾ и разумное соотношеніе средствъ къ цѣлямъ, но лишь только мы вышли изъ пассивной роли наблюдателя и *лишь немного видоизмѣнили привычныя условія* для опредѣленныхъ дѣйствій сфекса, *вся мнимая разумность исчезаетъ*, и сфексъ оказывается поразительно несмысленъ. «Исторія, говоритъ Фабръ, не богата документами, которые могли-бы руководить нами въ вопросѣ о сознательной дѣятельности насѣкомыхъ, а тѣ изъ нихъ, которые иногда и встрѣчаются у того или другого автора, рѣдко могутъ выдержать серьезное изслѣдованіе. Одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ фактовъ этого рода, насколько я знаю, сообщаетъ Эразмъ Дарвинъ въ своей книгѣ Зоопоміа. «Однажды, прогуливаясь въ саду, ученый замѣтилъ, какъ оса поймала муху, почти такую же крупную, какъ сама, оторвала у нея своими челюстями голову, брюшко и затѣмъ полетѣла, унося туловище жертвы; но внезапный порывъ вѣтра сталъ раздувать крылья мухи

³⁶⁾ Вопросы Зоопсихологія, доктора зоологія В. Вагнера 162 — 163 стр.

³⁷⁾ Фабръ «Истиниктъ и нравы насѣкомыхъ» переводъ Шевыревой, стр. 85.

оставшіяся на туловищѣ, и тѣмъ задерживалъ полетъ осы; тогда оса вновь опустилась на землю; отрѣзала челюстями одно за другимъ мѣшавшія ей крылья и, устранивъ такимъ образомъ причину затрудненія при полетѣ, улетѣла съ остаткомъ добычи. Здѣсь, по мнѣнію ученаго, у насѣкомыхъ проявился рядъ послѣдовательныхъ идей и дѣйствій съ очевидными признаками разумности. Я согласенъ, что *на первый взглядъ* этотъ фактъ дѣйствительно, какъ будто показываетъ, что оса поняла связь между причиной и слѣдствіемъ. Слѣдствіе—сопротивленіе, ощущаемое при полетѣ; причина—большой размѣръ добычи, далойцій упоръ дуновенію вѣтра. Выводъ очень логиченъ: надо уменьшить размѣръ добычи, оторвавъ у нея брюшко. голову, въ особенности крылья, сопротивленіе уменьшается. Но дѣйствительно ли у насѣкомаго можетъ существовать такая хотя-бы элементарная связь идей? Я убѣжденъ въ противномъ». ³⁸).

Далѣе, я приведу еще одну иллюстрацію, чтобы лучше уяснить, какъ психологи эволюционисты даже съ крупнымъ именемъ въ выводахъ утверждаютъ рѣшительно гораздо больше того, что дано въ посылкахъ, изъ желанія открыть въ психическомъ мірѣ животныхъ высія функціи разума. Такъ франц. проф. Рибо въ своемъ сочиненіи «Эволюція общихъ идей» 1893 г. ведетъ, между прочимъ, рѣчь о способности животныхъ считать, основываясь на показаніяхъ Меруа.

«Между различными понятіями, которыя приобретаютъ животныя по необходимости, не слѣдуетъ забывать понятіи о числахъ. Животныя считаютъ—это несомнѣнно—и хотя ихъ счетъ кажется пока довольно ограниченнымъ — эту способность у нихъ можно было бы считать болѣе широкой тамъ, гдѣ заботятся о сохраненіи дичи, ведутъ постоянную

³⁸) Въ данномъ примѣрѣ легко по методу аналогій приписать сфексу познание причины, но какъ безцеремонно злоупотребляетъ заключеніями Геккель, это выяснитъ слѣдующая иллюстрація: на 157 стр. «мировыхъ загадокъ» онъ говоритъ: «когда собака воетъ на луну или лаетъ на хлопаящій по вѣтру флагъ, на языкъ колокола, ударяющій на ея глазахъ, она проявляетъ этия не только свой страхъ, и также темное стремленіе узнать причину этого неизвѣстнаго ей явленія».

войну съ сороками, которыя тащутъ яйца изъ гнѣзда. Чтобы сразу уничтожить цѣлую семью, стараются убить мать въ то время, когда она сидитъ на яйцахъ. Для этого устраиваютъ тщательно скрытую сторожку подлѣ дерева, на которомъ находится гнѣздо, въ ней помѣщается человѣкъ, ожидая возвращенія насѣдки, но его ожиданія напрасны, если по ней нѣсколько разъ промахнулись. Чтобы обмануть эту безпокойную птицу, послали въ сторожку двухъ человѣкъ, изъ которыхъ одинъ спрятался, а другой проходилъ мимо; но сорока считаетъ (!) и не приближается. На слѣдующій день ихъ идетъ трое, и она видитъ, что двое встрѣчаются и проходятъ. Для того, чтобы сбить ее съ толку, нужно послать пять или шесть человѣкъ. Это явленіе, повторяющееся при каждомъ опытѣ, представляетъ одинъ изъ самыхъ яркихъ примѣровъ смысленности животныхъ».

На страницахъ 33 и 34 самъ Рибо такъ комментируетъ примѣръ Леруа: — «Я впаду здѣсь не счетъ, но ощущеніе количества, что совершенно отлично отъ перваго. Въ мозгу животнаго есть группа ощущеній и оно чувствуетъ, присутствуютъ ли они всѣ или нѣкоторыхъ не достаетъ. Но сознаніе разницы между полной и неполной группой отлично отъ процесса счета. Оно является первымъ приемомъ, введеніемъ, и животное, которое не прошло этой стадіи, не умѣетъ считать, въ точномъ смыслѣ этого слова». Мнѣ кажется, что не было никакой необходимости прибѣгать къ такому туману въ объясненіи примѣра Леруа, какъ сдѣлалъ это Рибо. Не мудрствуя лукаво, я прямо могу сказать, что въ примѣрѣ Леруа нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній къ предположенію способности счета у сороки. «Чтобы обмануть эту безпокойную птицу, послали въ сторожку двухъ человѣкъ, изъ которыхъ одинъ спрятался, а другой проходить мимо; но сорока считаетъ и не приближается». Откуда видно, что сорока считаетъ? Да и что ей считать? Если бы она считала, то должна бы, наоборотъ, приблизиться къ гнѣзду, потому что человѣкъ прошелъ, а о существованіи скрывшагося она не знала и значить, всякая опасность для нея миновала; но такъ какъ она не подошла, значить, она и не считала. Я на большихъ основаніяхъ могу сдѣлать такое предположеніе въ объясненіи примѣра Леруа: впечатлѣніе опасности, произ-

веденное выстрѣлами, было слишкомъ сильно для сороки и потому, когда дѣйствительная причина явно даже для сороки удалилась, она тѣмъ не менѣе не приближалась къ гиѣзду: когда же, съ одной стороны, впечатлѣніе подѣ дѣйствіемъ времени ослабѣло (вѣдь по Леруа сорока на слѣдующій день не приближалась), а съ другой, материнскій инстинктъ въ отсутствіи объекта (яицъ или дѣтенышей) достигъ высокой степени интенсивности—подѣ дѣйствіемъ только этихъ факторовъ, думаю я, сорока приблизилась, а не отъ того, что она сбилась со счету при пятерыхъ или шестерыхъ охотникахъ. Что же касается туманныхъ объясненій проф. Рибо, то они мнѣ представляются въ такомъ видѣ: по совѣсти Рибо, конечно, не могъ усмотрѣть въ дѣйствіяхъ сороки выраженія дѣйствительнаго счета, но тяготѣя къ эволюціоннымъ тенденціямъ, онъ въ приличномъ наборѣ словъ какъ будто хотѣлъ признать за сорокой протоплазмическую способность къ счету. Я въ этомъ послѣднемъ смыслѣ и понимаю его фразу: «оно (т. сознаніе между полной и неполной группой) является первымъ приѣмомъ, введеніемъ, и животное, которое не прошло этой стадіи, не умѣетъ считать».

Итакъ, методъ по аналогіи, которымъ и обрабатывались факты психической жизни животныхъ и путемъ котораго и возможно было связать генетически человѣческую личность съ душою животныхъ, оказывается неправомѣрнымъ. Его ненаучность отмѣчается также и тѣмъ протестомъ въ средѣ нѣкоторыхъ зоологовъ, которые призываютъ къ иному методу въ изученіи вопросовъ зоопсихологіи.

Этотъ методъ принято называть объективнымъ. Его характерное отличіе состоитъ въ томъ, что онъ ведетъ отъ животнаго къ человѣку, а не наоборотъ. Но такъ какъ этотъ методъ еще слишкомъ молодъ ³⁹⁾, и такъ какъ не путемъ его генетически связуется душа и животныхъ и человѣка, то его разсмотрѣніе естественно и не должно входить въ мою задачу.

Заканчивая свой обзоръ о методѣ по аналогіи въ сравнительной психологіи, я позволю себѣ выразить свой

³⁹⁾ Фабръ *ibid.* 399 стр. Свое убѣжденіе Фабръ рядомъ очевидныхъ доказательствъ дѣлаетъ несомнѣннымъ.

взглядъ на достигнутые результаты этимъ методомъ въ трудахъ Ромэнса и вообще другихъ эволюціонистовъ словами одного изъ представителей объективнаго метода В. Вагнера: «таблицы, графически изображающія исторію развитія умственныхъ способностей въ царствѣ животныхъ, принято сопровождать указаніемъ, во-первыхъ, той, гѣнетической послѣдовательности, въ которой происходитъ развитіе сознательной дѣятельности, воображенія, способности къ абстракціи,—къ обобщенію, и т. д. и во вторыхъ, указаніемъ тѣхъ группъ животныхъ, которыхъ психическія способности соотвѣтствуютъ тому или другому мѣсту діаграммы согласно степени развитія ихъ умственныхъ способностей. Одни ограничиваются при этомъ классами только позвоночныхъ, другіе присоединяютъ слизняковъ и насекомыхъ, третьи начинаютъ инфузоріями, и т. д. Мы не послѣдуемъ этимъ примѣрамъ: *элементы психическихъ способностей для этого недостаточно изучены, это во-первыхъ; а во-вторыхъ—и это самое существенное,—у насъ нѣтъ биологическихъ данныхъ для сколько-нибудь научнаго рѣшенія вопросовъ зоопсихологіи въ такихъ широкихъ предѣлахъ. Почти весь матеріалъ этой науки не только обработанъ методомъ субъективнымъ, но и собирался и подбирался съ этой именно точки зрѣнія. Вслѣдствіе этого мы полагаемъ безусловно невозможнымъ дать сколько нибудь удовлетворительныя указанія по вопросу о количественности и качественности отношеній инстинктивныхъ и разумныхъ способностей въ разныхъ группахъ животнаго царства въ настоящее время*»⁴⁰).

Отсюда, вопросъ о психическомъ мірѣ животныхъ необходимо требуетъ новаго пересмотра и крайне осторожныхъ выводовъ на почвѣ несомнѣнныхъ фактовъ.

А. Чемядановъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

⁴⁰) Этотъ методъ, по выраженію доктора зоологіи В. Вагнера, до сихъ поръ остается скорѣе теоретически желательнымъ, чѣмъ фактически осуществленнымъ. «Вопросы Зоопсихологіи». 1896 г. 69 стр.

ТЕНДЕНЦІЯ ПРОТИВЪ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРАВДЫ?

(По поводу лекціи проф. Виппера «съ Востока Свѣтъ»).

2-го ноября 1906 г. состоялась съ Москвъ въ помѣщеніи Историческаго музея лекція проф Виппера подъ заглавіемъ «съ Востока Свѣтъ!». Въ январѣ сего года появилась она въ печати отдѣльной брошюрой. Эта лекція сыграла видную роль: она почти впервые у насъ передъ глазами широкой публики выставила всю научную важность раскопокъ, производимыхъ въ бассейнахъ Тигра и Евфрата, указала на жгучіе интересы, пробужденные современныя ассиріологіей. Но этимъ указаніемъ далеко не ограничивается лекція проф. Виппера. Задача, которую поставилъ себѣ заслуженный ученый, повидимому, состояла въ томъ, чтобы въ самой общей, схематичной формѣ привести къ одному знаменателю всѣ свѣдѣнія о древней ассиро-вавилонской культурѣ и выяснить ея отношенія къ нашей культурной, и, особенно, духовной жизни. Вопросъ интересный, а по самому способу своей постановки онъ приобретаетъ первостепенную, *принципіальную* важность. Въ лекціи, весьма небольшой по объему, затронуты главнѣйшіе факторы нашей жизни, особенно же *религія*, и при томъ религія *христіанская*. Не рѣшая, какую роль играютъ тутъ субъективные взгляды автора, отмѣчу, что отношеніе его къ христіанству *отрицательное*, т. е. заслуженный ученый отказываетъ ему во всякой внутренней силѣ и самобытности, сводя его къ пережиткамъ ассиро-вавилонскихъ суевѣрій, Это высказано съ необычайной смѣлостью и рѣзкостью. Можно даже сказать, что къ развитію этого взгляда почти безъ остатка слѣдуетъ свести все идейное содержаніе лекціи. Такъ какъ мы намѣреваемся

приступить къ детальному ея разбору, въ виду крайней принципиальной важности высказанныхъ ею взглядовъ, то прежде всего необходимо для насъ отвѣтить себѣ на слѣдующій вопросъ: является ли въ данномъ случаѣ проф. Вишперъ вполне самостоятельнымъ мыслителемъ? или же онъ, можетъ быть, строить свою теорію на чужомъ основаніи, своимъ смѣлымъ предположеніемъ лишь увѣнчивая труды многочисленныхъ предшественниковъ? Приходится признать послѣднее. Да, лекція проф. Вишпера есть лишь послѣдній плодъ, достигшій высшей степени развитія на деревѣ ассиріологіи, или, иначе говоря, есть цвѣтокъ распустившійся на удобренной, вспаханной, засѣянной почвѣ. Эта почва дала ему огромный матеріаль фактовъ, изслѣдованій, сближеній, догадокъ, она же отчасти дала и основную тенденцію его труда. Профессору Вишперу принадлежитъ лишь конечное развитіе этой тенденціи.

Итакъ справедливо и естественно, прежде, чѣмъ разсмотрѣть произведеніе, нѣкоторое время остановиться на произведшей его почвѣ, тѣмъ болѣе, что заслуженный ученый, давая намъ общіе выводы, почти не даетъ намъ конкретныхъ фактовъ, не указываетъ отдѣльныхъ источниковъ и ссылается лишь въ общихъ словахъ на результаты, добытые ассиріологіей (напр., на стр. 10-й о «крещеніи», на стр. 13-й объ идеѣ искушенія въ вавилонской религіи, на стр. 16-й о работѣ философскихъ школъ Халдеи и т. п.) Для проверки выводовъ нужна намъ проверка фактовъ.

Глава 1-я.

Какъ извѣстно, съ 50-хъ годовъ прошлога вѣка начавшіяся раскопки въ Месопотаміи приковали къ себѣ вниманіе ученаго міра. Открылись остатки необычайно богатой и весьма древней культуры, особенно высокаго развитія достигшей въ области математическихъ наукъ, главнымъ образомъ *астрономіи*, въ лингвистикѣ, правѣ, скульптурѣ, живописи и фабричномъ производствѣ; найдены были также многочисленные обрывки литературныхъ произведеній, историческія хроніки, записи религіозныхъ преданій, наряду съ обширными сборниками заклинаній и молитвъ. Западные богословы, которые выступали въ защиту библей-

скаго текста противъ скептицизма рационалистической школы, вездѣ открывавшей въ немъ присутствіе мифовъ, стали приводить въ свою пользу показанія этихъ ассириовавилонскихъ источниковъ. Дѣйствительно, многіе изъ нихъ подтверждали и разъясняли историческія свидѣтельства Библии, и даже въ пересказахъ преданій о жизни первобытной исторіи человѣчества можно было усмотрѣть немало сходныхъ чертъ. «Самые камни возоціали»—такъ радовались въ богословскомъ мірѣ. Но вскорѣ рационалистическое теченіе успѣло оправиться отъ неожиданнаго поворота дѣла и само перешло въ наступленіе. Усматривая съ одной стороны коренное сходство между библейскимъ текстомъ и вавилонскими источниками, а съ другой констатируя во многихъ случаяхъ большую древность послѣднихъ, крупные ученые, какъ Eberhard Schrader, Heintz Zimmern, Hugo Winckler, Fritz Delitzsch, Gunkel и другіе стали послѣдовательно развивать мысль о вавилонскихъ элементахъ въ Библии и даже о вавилонскомъ происхожденіи самаго ея міровоззрѣнія. На болѣе широкую арену публичности обсужденіе вопроса было перенесено рядомъ талантливыхъ лекцій, читанныхъ въ теченіе 1902—1903 гг. Фр. Деличемъ, въ Берлинѣ предъ громадной аудиторіей, и массой популярныя и спеціальныя монографіи и брошюры, отчасти вызванныя ими. Мнѣнія раздѣлились. Были такіе изслѣдователи, которые принимали лишь нѣкоторые, болѣе умѣренные выводы ассириологовъ—рационалистовъ (именно частное заимствованіе Библией вавилонскихъ элементовъ), какъ талантливый А. Jeremias, въ общемъ, впрочемъ, скорѣе примыкая къ нимъ; другіе вступали съ ними въ страстную полемику, защищая полную самобытность библейскаго міросозерцанія. Изъ числа послѣднихъ назову проф. Kittel'я, проф. Oettli, а изъ ближе изучившихъ вопросъ проф. Bezold'a, проф. сравнительнаго языковѣдѣнія боннскаго университета König'a и ученаго директора американской экспедиціи къ развалинамъ Ниппурскаго храма, проф. Хильпрехта. Если ближе приглядѣться къ борьбѣ, то увидимъ, что количественно, пожалуй, защитники Библии уступаютъ, но научныя силы приблизительно одинаковы съ обѣихъ сторонъ. Одни и тѣ же факты освѣщаются съ совершенно различныхъ точек зрѣнія, такъ что обѣ окончательной, безусловно признанной

научной ихъ оцѣнкѣ говорить еще не приходится. Разборъ главныхъ доводовъ ассиріологовъ рационалистической школы и возраженій ихъ противниковъ завлекъ бы насъ слишкомъ далеко. Отмѣчу только съ полной объективностью, что эти возраженія кажутся настолько основательными и серьезными на взглядъ, что всякій непредупрежденный изслѣдователь счелъ бы нужнымъ падъ ними призадуматься. Отмѣчу и другое явленіе: ассиріологи позитивнаго направленія стараются закидать массой фактовъ—иногда попадаются весьма мало провѣренныя,—а въ особенности массой догадокъ—иногда произвольныхъ,—на которыхъ въ свою очередь они строятъ дальнѣйшую систему догадокъ и доказательствъ, забывая, что само основаніе принималось лишь гадательнымъ. Поэтому, признавая многіе изъ приводимыхъ ими фактовъ заслуживающими вдумчиваго обсужденія, непредубѣжденный изслѣдовать не можетъ не отнестись съ нѣкоторымъ недоувѣріемъ ко всей массѣ цитируемаго матеріала. Чтобы не быть голословнымъ, приведу хоть слѣдующіе два характерныхъ примѣра.

Одинъ изъ извѣстныхъ ассиріологовъ (A. Jeremias, «Das Alte Testament im Lichte des Alten Orient». 1904) находитъ въ предсмертномъ благословеніи Іаковомъ своихъ 12 сыновей (Бытія, 49, 3—27) «намекы на 12 знаковъ зодіака» Разумѣется «изреченія эти дошли до насъ лишь отчасти, въ отрывочномъ видѣ и текстъ весьма испорченъ» (sic!). Тѣмъ не менѣе, можно услѣдить, что «Симеонъ и Левій обозначаютъ созвѣздіе Близнецовъ».—Симеонъ и Левій, хотя и названы рядомъ, не были близнецами (см. 29, 33, 34). — Про Гада Іаковъ говоритъ: *толпа будетъ стѣснятъ его, но онъ отпечнетъ ее по пятамъ* (ст. 19). Здѣсь, уподобленіе его созвѣздію Стрѣлка еще кажется правдоподобнымъ. Про Дана говорится: «*Данъ будетъ змѣемъ на дорогѣ, аспидомъ на пути, уязвляющимъ ногу коня*», и т. д. (ст. 16); Мало убѣдительнымъ кажется выводъ: «Данъ означаетъ Вѣсы (!), но онъ при этомъ Змѣя (!), такъ какъ Змѣя рядомъ съ Вѣсами (!)». Особенно интересны два послѣдующихъ сближенія. Въ 19-мъ стихѣ потомки Иссахара называются «*осломъ крѣпкимъ, лежащимъ между протоками водъ; увидѣлъ онъ, что покой хорошъ и сталъ работать въ уплату дани*». (ст. 15). Тѣмъ не менѣе современная критика находитъ,

что Иссахаръ есть созвѣздіе «Рака (!), т. е. осель, ясли «которого находится въ созвѣздіи Рака (?!)». Классически остроумно опредѣленіе Веньямина (его Іаковъ въ ст. 18-мъ обозначаетъ, какъ «хищнаго волка: утромъ будетъ псть «ловитву и вечеромъ будетъ дѣлать добычу); а вотъ, какъ понимаетъ это современная критика: «Веньяминъ—Скорпионъ, представляемый въ образцѣ Волка (!), такъ какъ Волкъ (Lupus) находится къ югу отъ Скорпиона». Что это, парочно?

Вотъ еще примѣръ. Особенно удачнымъ считаются объясненія исторіи Авраама, какъ луннаго міаа, или же, по крайней мѣрѣ, находятъ въ ней «сознательно вилстенныя «разскащикомъ лунныя черты». («Anklänge au Mondmythus», см. А. Jeremias «Im Kampfe um Babel und Bibel», стр. 30, прим., далѣе его же Das Alte Testament im Lichte des alten Orient стр.182, сл.). Привожу вкратцѣ всю аргументацію: Авраамъ является для библейскаго разсказчика преимущественно въ роли странника, какъ вѣдь и мѣсяцъ странствуетъ по небу. Уръ халдейскій, откуда онъ вышелъ, былъ центромъ почитанія луннаго бога—Сина; отсюда идетъ онъ на западъ въ Харранъ, при упоминаніи котораго въ умѣ образованнаго еврейскаго читателя необходимо должно было возникнуть представленіе о Бель-Харранѣ, также лунномъ богѣ. Его зять Лаванъ также очевидно обозначалъ мѣсяца. Далѣе, жену его зовутъ Саррой, это совпадаетъ съ наименованіемъ супруги Харранскаго луннаго бога — Шарраду (т. е. Царица). Наконецъ, самое названіе Харрана обозначаетъ «путь». 318 рабовъ, съ которыми Авраамъ нападетъ на соединенныхъ вавилонскихъ царей, и отбиваетъ у нихъ своего племянника Лота и награбленную добычу (Бытіе, гл. 14-ая), суть 318 ночей, въ которыхъ луна бываетъ видима въ году надъ горизонтомъ. Приступимъ къ разбору этой аргументаціи. Во первыхъ, утвержденіе, что Авраамъ является преимущественно въ характерѣ странника рпскованцо, такъ какъ *самоу факту* его странствованія въ Библии не удѣлено особаго вниманія. При путешествіи изъ Ура въ Харранъ Авраамъ даже не является самостоятельнымъ дѣйствующихъ лицамъ: «И *взявъ Сарра* Авраама, сына своего, и Лота.... внука своего..... и Сарру, цевѣстку свою», читаемъ мы въ книгѣ Бытія (гл. 11, 31). Почему же

эпитетъ странника слѣдуетъ отнести къ Аврааму, а не въ равной степени и къ Өаррѣ, и къ Лоту? Впрочемъ, центръ тяжести сосредоточиваютъ на странствованіи Авраама по выходѣ его изъ *Харрана*, но дѣло въ томъ, что въ книгѣ Бытія основнымъ психологическимъ моментомъ является не *фактъ странствованія* Авраама, связаннаго съ этимъ, а *фактъ его призванія* и связаннаго съ этимъ *отреченія*. Мотивъ *нравственной борьбы, нравственнаго подвига* избранника Божія проходитъ чрезъ всю жизнь Авраама. «Пойди изъ земли *твоей, отъ родства твоего и изъ дома отца твоего* въ землю, которую Я укажу тебѣ», такъ обращается къ нему Господь, и съ этихъ словъ начинается и призваніе, и подвигъ. Въ жертвоприношеніи Исаака, любимаго сына, идея отреченія, *жертвы* достигаетъ высшей точки развитія. Но съ ней соединяется и представленіе награды—обѣтованіе. Поэтому Господь и говоритъ ему: «не бойся Авраамъ: награда твоя весьма велика» (гл. 15, 1); «Мною Самимъ клянусь Я: такъ какъ ты сдѣлалъ дѣло сіе и не пожалѣлъ сына твоего, единственнаго твоего, для Меня, то благословляя благословлю Я тебя и умножая умножу сѣмя твое.... и *благословляется въ сѣмени твоёмъ вся народы земли* за то, что ты послушался гласа Моего» (гл. 22, 16—18).

Уръ и Харранъ были, дѣйствительно, центрами почитанія луннаго бога, но въ упоминаніи ихъ трудно видѣть «намѣренное вилетеніе въ рассказъ мифологическихъ чертъ», такъ какъ движеніе семитическихъ племенъ съ востока на западъ—отъ Ефрата, т. е. со стороны Харрана и южнѣе, къ берегамъ средиземнаго моря есть *фактъ*, установленный исторической наукой. Далѣе, сомнѣваюсь, чтобы, при упоминаніи Харрана еврейскій образованный читатель «естественно долженъ былъ вспомнить» о локальномъ культѣ луннаго бога, о которомъ онъ могъ и не знать. Перехожу къ именамъ. Шарраду есть обозначеніе богини Istar и значитъ «Царица». Сарра (Sarra), вѣроятно, происходитъ отъ того же корня, и приблизительно можетъ быть передано словомъ «царственная, «царевна». Но развѣ необходимо вмѣшательство лунной богини, чтобы дочь Өарры, главы цѣлаго рода (въ родѣ, приблизительно, нынѣшнихъ шейховъ), получила этотъ epitheton ornans? Далѣе имя Лавана (кста-

ти. не зятя, а лишь внучатнаго племянника Авраама), который также является, по мнѣнію критиковъ, олицетвореніемъ луны, означаетъ просто «бѣлый». Можно быть бѣлымъ и не быть мѣсяцемъ? Думаю, да. Далѣе, если Авраамъ = мѣсяцу, и Лаванъ съ своей стороны = мѣсяцу, то слѣдуетъ предположить, что древніе израильтяне (или вообще семиты) признавали два мѣсяца, что является нѣсколько смѣлымъ предположеніемъ. Наконецъ, цыфра 318. Объ ней, оказывается, также можно спорить: въ нашемъ климатѣ при нашемъ туманномъ небѣ луна бываетъ намъ видна значительно *меньше* число ночей, а въ южномъ климатѣ, при прозрачности атмосферы, принимая, что послѣ каждаго новолунія луна невидима лишь 3 ночи (это вполне правильное предположеніе) получаемъ не 318, а 321 $\frac{11}{19}$ ночи ея видимости. Итакъ, всѣ пункты аргументаціи оказываются не состоятельными. Въ заключеніе скажемъ, что вообще въ древнихъ религіяхъ скорѣе замѣтна тенденція обожествленія отдѣльных героическихъ личностей, чѣмъ обратная — превращенія божества (въ данномъ случаѣ, луннаго бога) въ конкретнаго человѣка.

Этимъ разборомъ, который нѣсколько отвлекъ насъ въ сторону, я всецѣло обязанъ превосходному изслѣдованію проф. König'a «*Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament*» (Berlin, 1905 г.), но мы достигли цѣли, убѣдившись на опытѣ, изъ какихъ зачастую произвольныхъ толкованій выводятъ присутствіе вавилонскихъ мифическихъ отзвуковъ въ историческихъ книгахъ еврейскаго народа. Очевидно, что строить на нихъ систему совершенно невозможно, а вѣдь такихъ примѣровъ я могъ бы привести еще очень, очень много.

Изъ области болѣе или менѣе остроумныхъ догадокъ перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію фактическаго матеріала. Я намѣренъ указать лишь на то обстоятельство, что фактовъ, значеніе которыхъ безусловно установлено, не такъ еще много. По поводу нѣкоторыхъ весьма важныхъ, разногласіе царить и среди ассириологовъ — специалистовъ. Остановлюсь на первыхъ появившихся мнѣ подъ руку, примѣрахъ. Уже въ первомъ выпускѣ своего изслѣдованія «*Babel und Bibel*» Fr. Delitzsch указываетъ на одинъ изъ цилиндровъ Британскаго музея, какъ на краснорѣчивое свидѣтельство

о существованіи въ Вавилонѣ разсказа о грѣхопадєніи, вполне аналогичнаго библейскому. Это кажется весьма правдоподобнымъ. Дѣйствительно передъ нами на цилиндрѣ двѣ человѣческія фигуры, одна—съ рогами (должно быть, мужчина?), сзади другой поднимается, извиваясь, змѣя; между ними дерево, съ обѣихъ сторонъ котораго свѣшивается по плоду (похожему на финиковую кисть), къ которымъ обѣ сидячія фигуры простираютъ руки. Текста пояснительнаго ни здѣсь, ни въ другомъ мѣстѣ *не нашлось*, но объяснить легко: изображены Адамъ, Ева, Змѣя, дерево познанія добра и зла ¹⁾. А между тѣмъ высочайшій авторитетъ ассириологии проф. *Fb. Schrader* въ своей книгѣ «*Die Keilenschriften und das Alte Testament* (1883 г., 37 стр.) находитъ такое объясненіе неудовлетворительнымъ на слѣдующемъ основаніи: въ Британскомъ музеѣ есть и другой сходственный цилиндръ, *очевидно pendant* къ этому; на немъ тѣ же фигуры изображены по обѣ стороны дерева, какъ ухватившія *каждая* за стебель соответствующаго плода. Слѣдовательно мотивъ обѣ искушенія Адама *чрезъ Еву* основной для библейскаго разсказа, пропадаетъ. Далѣе, проф. *Леманъ* (*Lehmann*) склоненъ видѣть въ 2-хъ фигурахъ не мужчину и женщину, искушасмыхъ змѣемъ, а фигуры—бога справа и затѣмъ человѣка слѣва, такъ, какъ, по мнѣнію *Лемана*, рога въ древнемъ вавилонскомъ искусствѣ служили отличительнымъ признакомъ божества; что же касается человѣка, то не откуда заключить, чтобы это была именно женщина. Профессоръ *Gunkel* затрудняется дать изображенію какіе-либо объясненіе, по его неопредѣленности, а *Менанъ*, *Тиле*, *Іенсенъ*, *Вильдебозеръ*, *Фольцъ*, *Гольцигеръ*, *Кѣнигъ*, *Книшке*, безусловно отрицаютъ объясненіе *Делича*. *Prof. C. Bezold*, признавая его правдоподоб-

¹⁾ Мнѣ обѣ *Адама* (Адара), словившомъ при выѣздѣ на рыбную ловлю крылья мѣшавшему ему Южному Вѣтру, за что герой призывается на судъ бога Ану, на небо, гдѣ изъ боязни онъ не выцвиваетъ предложенной ему смяготившимся богомъ, *живой воды*, принимая ее за *мертвую воду*,—хотя, повидимому, и заключасть въ себѣ отзвуки, сродственные библейскому преданію о грѣхопадєніи, по, очевидно, съ разсматриваемымъ цилиндромъ въ связь поставлено быть *не можетъ*: ни о деревѣ, ни о змѣѣ въ мнѣ *ни слова*.

нымъ, находить, что во всякомъ случаѣ наука должна воздержаться отъ рѣшенія вопроса до открытія пояснительныхъ текстовъ (Ninive und Babylon, 1903 г., стр. 114).

Перейдемъ къ другому не менѣе интересному вопросу — о Зиггуратахъ — уступчатыхъ, пирамидальныхъ башняхъ. Значеніе ихъ до сихъ поръ не вполне выяснено. Большинство ассиріологовъ видитъ въ ихъ уступахъ символическое изображеніе эклиптикъ семи планетъ, какъ бы постепенно возвышающихся другъ надъ другомъ (Zimmern, Böhmer и др.); Jensen съ другой стороны видитъ здѣсь 7 предполагаемыхъ зонъ земли, которые вавилоянами представлялись въ видѣ конусообразной горы (ср. Keilenschriftliche Bibliothek, VI, 1, стр. 340, 586), а Геродотъ упоминаетъ о *восьми* уступчатыхъ башняхъ: Δὲς Βίβλου ἑβὼν μετὰ τὸ ἄκρον πύργων, см. 1, 181), Кпттель считаетъ ихъ за символическія изображенія горы боговъ и въ то же время за надгробные мавзолеи великаго бога — умирающаго солнца (Kittel, Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte, стр. 19—20). Интересно для насъ сужденіе Хильпрехта (Hilprecht), отвѣтственнаго директора американской экспедиціи, открывшей драгоценныя остатки храма Бэла въ Нишпурѣ, съ развалинами такого зиггурата. Онъ устанавливаетъ (Hilprecht, Die Ausgrabungen im Beltempel zu Nipur, стр. 68—71) два преемственныхъ значенія зиггуратовъ: первоначальное, какъ божественной горы, проходившей черезъ небо, землю и преисподнюю — «Duganki» (значить «связь неба съ землею», ср. книгу Бытія, гл. 11, 4), и позднѣйшее, какъ надгробнаго памятника умершихъ боговъ. А одинъ изъ весьма крупныхъ ассиріологовъ, Bezold (Ninive u Babylon, стр. 184) на основаніи послѣднихъ раскопокъ, указываетъ на то, что число уступковъ было *различно*. Этимъ самымъ безраздѣльному господству теоріи о 7 планетахъ, какъ основнаго объясненія зиггуратовъ съ ихъ уступами, положенъ предѣлъ. Слѣдовательно и въ дальномъ вопросѣ существуютъ *различныя* объясненія, которыя въ концѣ концовъ могутъ, конечно, оказаться до извѣстной степени примиримыми.

Еще примѣръ. Въ легендѣ царя Саргона (Шару—кену) нѣкоторые видѣли мотивъ о рожденіи сына отъ Дѣвы, не знавшей мужа. Это въ данномъ случаѣ являлось резуль-

татомъ невѣрно переведеннаго текста, именно слова ul idi переводились: моего отца я не зналъ (собственно мой отецъ былъ *неизвѣстенъ*), не обращая вниманія на послѣднія строки, а также и на то, что ul idi, какъ видно изъ многочисленныхъ вавилонскихъ контрактовъ, въ специальномъ смыслѣ обозначаетъ людей низкаго происхожденія, неполноправныхъ гражданъ (ср. французское d' une naissance obscure). Самый текстъ читается теперь слѣдующимъ образомъ: «моя мать была епиту (весталкой), мой отецъ чловѣкъ низкаго происхожденія, а *братъ моего отца* жилъ въ горахъ».... А между тѣмъ это самое мѣсто давало возможность нѣкоторымъ ученымъ говорить о присутствіи у вавилонянъ вѣчно повторяющагося мифологическихъ мотива рожденія героя — могучаго владыки отъ Дѣвы.

Въ заключеніе приведу хотя бы спорный вопросъ о вавилонской недѣлѣ и о субботничаньи въ древней Халдеѣ. Вопросъ о 7 дневной вавилонской недѣлѣ, на которую на 11-й стр. ссылается проф. Випперъ, далеко еще не рѣшенъ въ безусловномъ смыслѣ. Большинство изслѣдователей (напримѣръ, Н. Winckler, KAT³, стр. 328. Zimmern ibid. 634 König на стр. 21) признаетъ, что въ Вавилонѣ, кромѣ 7 дневной недѣли, была въ употребленіи и *ѣ дневная*, Намусту, можетъ быть, болѣе древняя (хронологически не удалось установить, когда возникли оба счета). Отсюда и раздѣленіе 360 дневнаго года на 72 недѣли; это число часто встрѣчается на Вавилонскихъ памятникахъ. Мы встрѣчаемъ также, что въ 5-ый и 25-ый день мѣсяца нельзя было брать себѣ жену; Номтел и Jeremias указываютъ на вѣроятную связь этого обычая съ 5 дневной недѣлей (Jeremias «Im Kampfe um Babel und Bibel», стр. 43). А о существованіи 7 дневнаго счета и о праздничномъ отдыхѣ (въ ветхозавѣтномъ смыслѣ), нападшемъ на каждый 7-й день, заключаютъ по слѣдующимъ даннымъ: подъ названіемъ «тяжелыхъ» (собственно недобрыхъ) дней выдѣляются въ каждомъ мѣсяцѣ 7-е, 14-е, 19-е, 21-е и 28-е числа. При этомъ 19-е число ученые рассматриваютъ, какъ, «субботу» 7-й недѣли, считая съ начала предыдущаго мѣсяца ($7 \times 7 - 49 - 30 = 19$).

Интересно привести вавилонскій текстъ, содержащій религіозныя предписанія относительно хотя бы 14-го числа

(для всѣхъ названныхъ дней текстъ одинаковъ): «День недобрый. Пастухъ народовъ (царь) мяса, положеннаго на уголья, пищи, къ которой прикоснулся огонь, не долженъ вкушать».

«Своего носильнаго платья не долженъ онъ мѣнять, чистыхъ одеждъ не долженъ надѣвать, ни изливать возліяній, на колесницу царь не долженъ всходить!.... не долженъ произносить суда, въ потаенномъ мѣстѣ магъ не долженъ прорицать. Врачъ не долженъ касаться больного, для какого-нибудь предпріятія этотъ день не годится».

Причина же въ томъ, что дни эти «недобрыя»; dies atri. Это—дни поста и боязни. По данному вопросу хочу сдѣлать нѣсколько замѣчаній: 1) Самая мотивировка установленія субботняго библейскаго отдыха диаметрально противоположена изложенной, какъ это признаетъ и Н. Zimmerн («Keilinschriften und Bibel», Berlin. 1903 г. стр. 32).—Вотъ, что говоритъ объ этомъ книга Бытія (гл. 2-я ст. 3): «И благословилъ Богъ седьмый день и осятилъ его; ибо въ тотъ день Онъ почилъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, которые Богъ творилъ и созидалъ». И замѣтите, вездѣ въ Библии говорится о святости благословенной Богомъ субботы, *нигдѣ* не говорится о ней, какъ о днѣ мрачномъ, «недобромъ». На это Jeremias возражаетъ впрочемъ, что у Вавилонянъ 7-е число мѣсяца оказывается отчасти выдѣленными изъ ряда другихъ, то есть къ тексту, общему для 7-го, 14-го, 19-го, 21-го, 28-го, дня, прибавлены въ данномъ случаѣ еще слѣдующія слова: «VII день. *Nubattum* (Посвященный) *Мардуку и богинѣ Сарпанитѣ—день удачный*». Затѣмъ слѣдуетъ обычное: «Недобрый день». «Пастухъ народовъ» и т. д. Заканчивается текстъ для этого *седьмого числа* слѣдующими словами: «*Ночью долженъ царь приносить жертву, совершать возліяніе, и воздѣяніе его рукъ будетъ удобнымъ предъ лицемъ Божества*». Но и Jeremias не скрываетъ, что это относится спеціально къ *седьмому числу* (при этомъ, посвященному Мардуку и богинѣ Сарпанитѣ). Слово *nubattum* Jeremias беретъ объяснить какъ «день покоя» («*Kampf um Babel u. Bibel*», стр. 36). 2) Ни Циммернъ (К. А. Т.³ стр. 594) ни Jeremias («*Das A. T. im Lichte des alten Orient*» стр. 86) не берутся скрыть, что счетъ по семидневнымъ недѣлямъ не

проходитъ черезъ весь годъ, а съ каждаго мѣсяца (въ Вавилонѣ они, какъ и у насъ принимались по 30 дней, см. хотя бы Винклера. К. А. Т. 3, стр. 328) *начинается заново*. Между тѣмъ, въ противорѣчїи съ этимъ стоитъ выдѣленіе 19-го числа, какъ «суботы» 7-й недѣли, такъ какъ тутъ ведется счисленіе съ начала предшествовавшего мѣсяца. Но почему же тогда не выдѣляются послѣдовательно 5-е, 12-е, 26-е и т. д. числа, какъ субботы 5-й, 6-й 8-й и т. д. недѣли, точно такъ же считая съ начала предыдущаго мѣсяца ($5 \times 7 = 35 - 30 = 5$; $6 \times 7 = 42 - 30 = 12$; $8 \times 7 = 56 - 30 = 26$, и т. д.)? Съ другой стороны обозначеніе 19-го числа, какъ дня скорби, можетъ находиться въ зависимости отъ *солнечныхъ затмѣній*, періодъ повторяемости которыхъ вавилоняне обозначали *девятнадцатью* годами ²⁾. (См. А. Jeremias, «Im Kampfe um Babel u. Bibel», стр. 41) 3) Наконецъ, большинство ученыхъ умалчиваетъ (впрочемъ, смотри Jeremias, Im Kampfe um Babel und Bibel, стр. 36-я) о томъ, что, кромѣ указанныхъ 7-го, 14-го, 19-го, 21-го, и 28-го чиселъ каждаго мѣсяца, вавилонскими источниками выдѣляются еще два дня: 3-е и 16-е числа, *которымъ, какъ и 7-е*, обозначаются словомъ *pubattum* («день покоя?»). Итакъ, болѣе полной будетъ слѣдующая таблица праздничныхъ, или скорѣе «тяжелыхъ» дней древней Халдеи: 3-е, 7-е, 14-е, 16-е, 19-е 21-е, 28-е. Этимъ, по моему, нѣсколько расшатывается все построеніе, такъ какъ отъ приведенныхъ таблицъ произвольно выхватывать 7-е, 14-е, 21-е и 28-е числа, (насчетъ 19-го, какъ мы видѣли возникаютъ нѣкоторыя сомнѣнія), кажется нѣтъ пока достаточныхъ оснований. Поэтому заключеніе Фрица Делича, что «не можетъ быть сомнѣнія, что покоемъ суботняго или воскреснаго дня мы обязаны древнему культурному народу на «Евфратѣ и Тигрѣ», не вполне вытекаетъ изъ фактическихъ данныхъ. Осторожность въ рѣшеніи даннаго вопроса рекомендуетъ напримѣръ, Bezold (Ninive und Babylon, 1903 г.

²⁾ Въ Греціи былъ извѣстенъ 19 лѣтній астрономическій циклъ (*ἐννεακαίδεκαετηρίς*) Метона, установленный имъ въ 432 г. до Р. Х. для полного сравненія солнечныхъ и лунныхъ годовъ (=235 мѣс.=6, 940 дней).

стр. 108), который, кстати, замѣчаетъ, что до сихъ поръ еще не найдено обозначенія дней ассирійской недѣли въ связи съ именами планетъ. (Самая *связь* дней недѣли съ планетами, на которую часто ссылаются ученые, кажется, не подвергается сомнѣнiю).

Итакъ, мы видѣли, что значенiе цѣлаго ряда фактовъ далеко еще не установлено наукой, что это еще дѣло будущаго. Но съ другой стороны есть много фактовъ ассирiологии для науки несомнѣнныхъ. Такъ врядъ ли кто рѣшится отрицать немалочисленные черты сходства между отдѣльными мѣрами священныя книги еврейскаго народа и вавилонскими источниками. Обойдя болѣе мелкiя сопоставленiя, а также *весьма важную* филологическую сторону, т. е. общiя имена, взаимную близость корней и укажу 2 наиболѣе крупныя примѣра *безусловнаго* сходства, которое иначе, какъ внутреннимъ сходствомъ, объяснить *нельзя*. Это—библейскiй и вавилонскiй рассказы о потопѣ и гражданскiе кодексы Моисея и Хамураби. Поразительное сходство это признано всѣми, такъ что въ подкрѣпленiе его не буду приводить отдѣльныхъ цитатъ. Различiе, конечно, также есть (особенно въ духѣ законодательства), хотя нельзя ограничиться указанiемъ этихъ различiй, какъ довольно неудачно дѣлають нѣкоторые библеисты. Замѣтимъ при этомъ, что большая часть вавилонскихъ источниковъ значительно древнѣе; кажется, вполне естественно бы предположить *заимствованiе* со стороны писателей Библии, что многiе и дѣлають. Но дѣло въ томъ, что есть изслѣдователи и изслѣдователи серьезныя, которые не закрывая глазъ на факты, совершенно не выводятъ изъ этого сходства необходимаго заимствованiя Библией (хотя обратнаго предположить въ большинствѣ случаевъ *нельзя*), и вотъ приблизительный ходъ ихъ мысли: Сами евреи въ 10-й главѣ кн. Бытiя указываютъ на общность своего происхожденiя съ семитическимъ населенiемъ бассейна Тигра и Евфрата: «были дѣти и у Сима», говорится здѣсь: «Еламъ, Асуръ» (родоначальники семитическаго населенiя Ассуря Элама) и «Арфаксадъ» (предокъ евреевъ) (ст. 21, 22). Далѣе, Фарра, отецъ Авраама, выходитъ съ семьей изъ *Ура халдейскаго*, гдѣ онъ жилъ передъ тѣмъ (гл. 11, ст. 31) и гдѣ родился и его сынъ Аранъ (ст. 28). Слѣдовательно, евреи были, по

Библии, *одного* происхожденія съ месопотамскими семитами и жили въ Вавилоніи еще въ концѣ 3-й тысячи лѣтъ до Р. Х. По мнѣнію этихъ изслѣдователей, неудивительно поэтому, что предки евреевъ жили одной *общей* жизнью со своими единоплеменниками, имѣли *общія* преданія о первыхъ судьбахъ человѣчества, *общія* юридическія и даже обрядовыя установленія. Обвинять евреевъ въ плагиатѣ или заимствованіи преданія о потопѣ, въ основу котораго, по мнѣнію и большинства нынѣшнихъ ученыхъ, легло *историческое* событіе, такъ же неосновательно, какъ бессмысленно было бы обвинять русскаго историка въ «заимствованіи» изъ Франціи, въ случаѣ пересказа имъ событій 12-го года, захватившихъ и Францію и Россію. Съ чьей стороны является «заимствованіе», когда историки и Франціи и Германіи повѣствованіе о своихъ монархахъ ведутъ отъ *того же* Карла Великаго..? Съ точки зрѣнія библеистовъ, да и всѣхъ ученыхъ признающихъ историчность показаній Библии и фактъ потопа, возраженіе это безусловно имѣетъ *громадный* вѣсъ. Въ частности, по отношенію къ кодексу Хаммураби и законодательству Моисея эта точка зрѣнія развивается приблизительно слѣдующимъ образомъ: ассириологія съ большою вѣроятностью усматриваетъ царя Хаммураби въ Амрафелѣ, вассальномъ (?) царѣ сennaарскомъ 14-й главы книги Бытія, (верховное господство надъ Вавилонскою равниною, какъ предполагають, принадлежало тогда эламскому царю Кудурь-Лаомеру, см. тамъ же), современникѣ Авраама; а этотъ послѣдній ко времени передаваемыхъ въ 14-й главѣ событій уже успѣлъ утвердиться въ ханаанской землѣ. Про Хаммураби же *известно*, что онъ свергъ (впослѣдствіи) эламское иго и основалъ независимое могущественное царство, *послѣ чего, должно быть*, онъ и приступилъ къ законодательной дѣятельности, Итакъ естественно предположить, что кодексъ его законовъ не былъ еще изданъ въ тѣ времена, когда Аврамъ покидалъ Уръ халдейскій. По самому панегирическому тону вступленія къ кодексу легче признать, что здѣсь прославляется уже не вассальный царь, а могучій владыка, объединившій подъ своимъ скипетромъ весь Шумиръ и Аккадъ. Итакъ, въ такомъ случаѣ *не* Авраамъ принесъ съ собою изъ Халдеи этотъ кодексъ. Но могли быть позднѣйшія заимствованія.—Дѣло въ томъ, что уже со временъ

первыхъ патріарховъ и того же Авраама (какъ видимъ мы изъ исторіи Агари) вступаютъ въ силу *тѣ самыя* юридическія нормы, которыя встрѣчаемъ и у Хаммураби и у Моисея. Итакъ, опять весьма вѣроятнымъ звучитъ объясненіе, предполагающее одинъ, общій для нихъ источникъ въ устной традиціи племени и видящее въ обоихъ законодательствахъ лишь послѣдовательныя записи его, при чемъ въ вавилонскомъ памятникѣ можно опредѣлить уже чисто — вавилонскія черты, а въ законодательствѣ библейскомъ древнія семитскія правовыя нормы были очищены и облагорожены (совершенно не говоря уже о *нравственномъ* законѣ десятисловія) въ свѣтѣ откровенія, подъ вліяніемъ возвышенной религіи Единого, Истиннаго Бога. Становясь на эту точку зрѣнія библеисты находятъ, что было бы совершенно неудивительно, если бы сходныя черты были *еще многочисленнѣе*, чѣмъ открытыя до сихъ поръ, и они вполне допускаютъ, что когда нибудь будетъ найдено и забытое вавилонское преданіе о грѣхопаденіи, и новые для насъ, заглушіе отзвуки монотеизма въ вавилонской религіи и морали. Даже выдѣленіе каждаго седьмого дня изъ ряда «буднихъ» въ Халдеѣ (если только удастся разобраться во внутреннихъ противорѣчіяхъ, возникающихъ по этому поводу), естественно съ ихъ точки зрѣнія разсматривать, какъ остатокъ *общей древней религиозной традиціи*. Нельзя не замѣтить, что эти доводы очень убѣдительны и обстоятельнаго отвѣта на нихъ со стороны ассириологовъ—раціоналистовъ еще *не было*.

Итакъ, изъ этого краткаго очерка мы убѣдились, что, хотя существуетъ масса научныхъ догадокъ, толкованій и обширный складъ весьма значительныхъ фактовъ, но 1) многія догадки *весьма произвольны*, и заставляютъ относиться съ большою осторожностью къ гипотетическимъ построеніямъ, 2) что значеніе нѣкоторыхъ важныхъ фактовъ еще *не установлено* наукой съ полной опредѣленностью и возбуждаетъ разногласіе среди ученыхъ, 3) что даже безусловно установленнымъ фактамъ въ общей картинѣ исторіи чловѣческой культуры различными учеными предоставляется различное мѣсто, при чемъ они часто оцѣниваются совершенно *противорѣчивымъ* образомъ. Итакъ, для всякаго изслѣдователя необходимо, считаясь съ *фактомъ неустой-*

чивости материала, выказывать большую осторожность въ обобщеніяхъ.

Глава 2-я.

Мы видѣли, что методъ рационалистической ассиріологіи, котораго держался между прочимъ и Фр. Деличъ, т. е. разборъ сходственныхъ чертъ Ветхаго Завета и вавилонскихъ памятниковъ, именно юридическихъ нормъ, общихъ преданій, общихъ именъ, корней словъ, приводитъ къ выводамъ, далеко не безусловнымъ по своей убѣдительности, и съ неменьшимъ успѣхомъ вавилонское «вліяніе» можетъ быть сведено къ общности происхожденія, тѣмъ болѣе, что основное различіе обоихъ міровоззрѣній признается большинствомъ ученыхъ.

Другое дѣло, если удастся показать, что ветхозавѣтное и христіанское міровоззрѣніе *по существу не самобытны*, что они во всей своей полнотѣ являються лишь копіями съ вавилонскаго, притомъ копіями плохими, съ «которыхъ лишь стерты яркія краски оригиналовъ» (Випперъ, стр. 16-я), что они въ сущности *вполнѣ тождественны* съ нимъ.

Это вывести стремился уже Циммернъ, это составляетъ основную идеи лекціи и нашего почтеннаго историка. За мѣчу, что наша экскурсія въ область матеріала все же не дѣлается излишней, такъ какъ, благодаря ей, мы теперь съ большей осторожностью отнесемъ къ ссылкамъ на нѣкоторые будто бы безусловно установленные факты.

Приступимъ теперь къ послѣдовательному разбору брошюры профессора Вишера, придерживаясь порядка страницъ и останавливаясь на мѣстахъ заслуживающихъ особеннаго вниманія.

Стр. 3-ья. Уже вступительными словами докладчикъ опредѣляетъ основную идею своего доклада — «*вопросъ о происхожденіи вѣрованій*».

Стр. 4-ая. «*Современныхъ богослововъ поражаетъ вавилонская религиозная лирика, которая не уступитъ псалмамъ Давида*». Попытаемся провѣрить это утвержденіе сопоставленіемъ источниковъ. Весьма трогательнымъ является слѣдующій отрывокъ вавилонской покаянной молитвы: «подоб-

нымъ флейтѣ, подобнымъ горлицѣ, какъ стонущій тростникъ, словно дикая лань»,—является молящійся предъ лицомъ Божества:—«рыданья—моя пища; слезы, подобныя дождевымъ каплямъ,—мое питіе. Какъ долго будетъ гнѣваться мой Богъ? Когда наконецъ, скажетъ онъ: миръ будъ твоему сердцу!». Затѣмъ слѣдуетъ горькое признаніе своей вины. Невольно напрашивается сравненіе съ ветхозавѣтнымъ псалмомъ, который озаглавленъ «молитва страждущаго, когда онъ изнываетъ и изливаетъ предъ Господомъ печаль свою».

2. Господи! услышь молитву мою, и вопль мой да придетъ къ Тебѣ.

3. Не скрывай отъ меня лица Твоего; въ день скорби моей приклони ко мнѣ ухо Твое.

4. Ибо исчезли, какъ дымъ, дни мои, и кости мои обожжены, какъ головня.

5. Сердце мое поражено и изсохло, какъ трава, такъ что я забываю ѣсть хлѣбъ мой.

6. Отъ голоса стenanія моего кости мои прильнули къ плоти моей.

7. Я угодился пеликану въ пустынѣ; я сталъ, какъ филинъ на развалинахъ.

9. Всякій день поносятъ меня враги мои, и злобствующіе на меня клинутъ меня.

10. Я ѣмъ пепель, какъ хлѣбъ, и питье мое растворяю слезами.

11. Отъ гнѣва Твоего и негодованія Твоего, ибо Ты вознесъ меня и низвергъ меня,

12. Дни мои—какъ уклоняющагося тѣнь, и я изсохъ, какъ трава.

13. Ты же, Господи, во вѣкъ пребываешь, и память о Тебѣ въ родъ и родъ.

14. Ты *возстанешь, умилосердишься* надъ Сіономъ, ибо время помиловать его, ибо пришло время.

26. Въ началѣ Ты, Господи, основалъ землю, и дѣло рукъ Твоихъ суть небеса.

27. Они погибнуть, Ты же пребываешь; и всѣ они, какъ риза, обветшаютъ, и, какъ одежду, Ты свѣешь ихъ—измѣняются.

28. Но Ты—тотъ же, и лѣта Твои не оскудѣютъ.

29. *Сыны рабовъ Твоихъ будутъ жить, и сѣмя ихъ утвердится предъ лицемъ Твоимъ.*

Сила религіознаго чувства, религіознаго томленья необычайна интенсивна въ *обоихъ* псалмахъ. Не еврейскій, какъ мы видимъ, заканчивается *утверненнымъ*, свѣтлымъ аккордомъ примиренья, который въ вавилонскомъ является лишь еще въ видѣ робкаго вопроса. Это характерно для послѣднихъ: въ нихъ много тоски, мало торжествующихъ, свѣтлыхъ тоновъ.

А вотъ что пишетъ о нихъ Fr. Jeremias въ «Исторіи религій» (I, стр. 198—200), изданной подъ редакціей Chantepie de la Saussaye: «Для установленія нравственной цѣнности вавилонскихъ псалмовъ, нужно принять въ соображеніе, что они исключительно вызваны извѣстными несчастьями, болѣзнями, постигшими человѣка. Цѣль молитвы—лишь избавленіе отъ болѣзни. Въ этомъ заключается смыслъ испрашиваемаго отпущенія грѣховъ. Возвратить здоровье, отпустить грѣхи здѣсь синонимы. Всѣ желанья сводятся къ одному: въ возстановленномъ здоровьи вести долгую жизнь и пользоваться могуществомъ, обширнымъ потомствомъ и житейскими благами. Въ попеченія о земной жизни претворяется цѣль религіозныхъ дѣйствій. Во всѣхъ религіозныхъ представленіяхъ царитъ евидемонизмъ». Это звучитъ весьма суровымъ приговоромъ. Мнѣ кажется неосторожнымъ безусловно къ нему присоединиться. Далѣе Fr. Jeremias замѣчаетъ, что въ вавилонскихъ псалмахъ «идетъ рѣчь о специальномъ божествѣ молящагося, безъ болѣе точнаго указанія имени», а что «когда въ нихъ говорится о «невѣдомомъ Богѣ», то тутъ слѣдуетъ видѣть только «симптомъ смутнаго политеизма» Молящійся представляетъ себѣ возможность, что ему неизвѣстенъ грѣхъ, причиняющій его болѣзнь, и присовокупляетъ при перечисленіи всѣхъ возможныхъ прегрѣшеній, и «грѣхъ, котораго я не знаю»; подобнымъ же образомъ къ числу боговъ, гнѣвъ которыхъ молящійся могъ возбудить и котораго онъ ищетъ умиловитивъ, присоединяется, для болѣшой вѣрности успѣха молитвы и божество, «котораго я не знаю». На сколько это вѣрно, можно заключить хотя бы изъ слѣдующаго покаяннаго псалма (Zimmern, Babylonische Busspsalmen стр. 100 сл.), который Saussе, повидимому считаетъ однимъ изъ

наиболѣе характерныхъ и возвышенныхъ («Alte Denkmäler im Lichte neuer Forshungen», стр. 202). Приведу его почти цѣликомъ: «О если бы смягчился невѣдомый мнѣ богъ! О если бы смягчилась невѣдомая мнѣ богиня! Смягчились бы извѣстный мнѣ и невѣдомый мнѣ богъ! Смягчились бы извѣстная мнѣ и невѣдомая мнѣ богиня! О если бы смягчилось сердце бога моего! Смягчилось сердце богини моей! Смягчились бы извѣстныя мнѣ и невѣдомыя мнѣ богъ и богиня! Да смягчится богъ, который гнѣвался на меня! Да смягчится богиня, которая гнѣвалась на меня! Грѣха, содѣланнаго мною, я не знаю; преступленія, совершеннаго мною, я не знаю. Да изречетъ богъ мой милостивое слово! (?) Да изречетъ богиня мое милостивое слово! (?) Да изречетъ извѣстный и невѣдомый богъ милостивое слово! (?) Да изречетъ извѣстная и невѣдомая богиня милостивое слово! (?) Чистой пищи я не вкушалъ; прозрачной воды не пилъ я. Несчастье, ниспосланное моимъ богомъ, незамѣтно стало оно моей пищей; бѣда, ниспосланная моей богиней, незамѣтно она придавила меня. О Господи! Много грѣховъ у меня, велики мои преступленія! Боже мой, много грѣховъ у меня, велики мои преступленія! Богиня моя, много у меня грѣховъ, велики мои преступленія! Извѣстный мнѣ, невѣдомый мнѣ богъ, много грѣховъ у меня, велики мои преступленія! Извѣстная мнѣ, невѣдомая мнѣ богиня, много грѣховъ у меня, велики мои преступленія! Грѣха, который я сотворилъ, я не знаю; преступленія, которое я содѣлалъ, я не знаю... Господь въ гнѣвѣ сердца своего воззрѣлъ на меня, Господь въ ярости сердца своего посѣтилъ меня, богиня прогнѣвалась на меня и повергла меня въ скорбь, извѣстный и невѣдомый богъ стѣснилъ меня, извѣстная и невѣдомая богиня повергла меня въ страданіе. Я искалъ помощи, но никто не взялъ меня за руку; я плакалъ, но никто не пришелъ ко мнѣ. Я громко кричу, но никто не слышитъ меня; въ страданьяхъ лежу я на землѣ, не подымаю вверхъ очей моихъ. Къ моему милосердному богу обращаюсь я; громко стенаю, ноги богини моей лобызая. — Предъ лицомъ извѣстнаго, невѣдомаго боговъ громко стенаю; предъ лицомъ извѣстной, невѣдомой богини громко стенаю. О Господи! милостиво призри на меня, внимли моленію моему! о богиня, милостиво воззри на ме-

ня, внемли моленію моему! извѣстный, невѣдомый богъ... извѣстная, невѣдомая богиня... Доколѣ, Боже мой... Доколѣ. богиня моя, не обратишь (?) лица твоего? Доколѣ, извѣстный, невѣдомый богъ не уляжется гнѣвъ сердца твоего? Доколѣ, извѣстная, невѣдомая богиня, не смягчится враждебное сердце твое? Человѣческій родъ развратился, и нѣтъ среди нихъ никого; люди, сколько ихъ ни есть, что кто либо изъ нихъ разумѣть? Дѣлаютъ ли они доброе или злое, нѣтъ у нихъ разумѣнія. О Господи! ни низвергай раба твоего! низброшеннаго въ бездны воды, возьми его за руку! Грѣхъ, содѣянный мною, преврати въ милость! Прегрѣшеніе, совершенное мною, да унесетъ вѣтеръ! Разорви неправду мою, какъ ризу!»

Мы видимъ, какъ здѣсь пробивается искреннее религиозное чувство, но видимъ также, что очень сложно было молиться богамъ въ древнемъ Вавилонѣ. Большая опасность представлялась какъ бы ни обидѣлись «извѣстный мнѣ, невѣдомый мнѣ богъ», какъ бы не оскорбилась «извѣстная мнѣ, невѣдомая мнѣ богиня». Приходится согласиться съ приведеннымъ мнѣніемъ Fr. Jегеміас'а. Необычайная сила религиознаго подъема уживается тутъ съ рѣзко выраженными политеистическими представленіями, переходящими въ суевѣріе. Приходится согласиться съ мнѣніемъ нашего талантливаго этнографа Н. Харузина, что «сила, чистота, даже возвышенность религиознаго чувства», этого постоянного психическаго переживанія человѣка на всѣхъ стадіяхъ развитія, корни котораго уходятъ глубоко внутрь нашей психической жизни, «стоитъ внѣ зависимости отъ тѣхъ представленій, которыя человѣкъ имѣетъ о своихъ божествахъ». Относя это въ данномъ мѣстѣ къ некультурнымъ народностямъ, Харузинъ иллюстрируетъ свое положеніе характернымъ примѣромъ: «На вопросъ одного изслѣдователя у бушмена, доброе или злое ихъ божество Каге, и какъ молятся ему, бушмень прочелъ слѣдующую молитву: «О Каге! Каге! развѣ мы не твой дѣти? Развѣ ты не видишь нашего голода? Дай намъ пищу — и ояъ даетъ намъ ее полными руками», прибавилъ бушмень. Но тотъ же туземецъ, читавшій по словамъ изслѣдователя приведенную молитву съ религиознымъ экстазомъ, глубоко вѣрующій въ исполненіе ея, рассказывалъ ему же мнѣ о

Каге, гдѣ богъ является въ видѣ саранчи. Про это божество — саранчу Каге собранъ преимущественно Бликкомъ (Bleek), цѣлый циклъ невѣроятныхъ, съ точки зрѣнія еврпейца, рассказовъ. Его дѣянія такъ же, какъ и жены его, и сына, ихневмона, носятъ даже неприличный характеръ. Подобныхъ примѣровъ абсурдныхъ представлений о божествахъ и, одновременно, высокаго религіознаго чувства, можно было бы привести не мало» (Н. Харузинъ, Этнографія. Вып. IV: Вѣрованія, 1905 г., стр. 32—33).

Для опредѣленія степени нравственнаго достоинства, возвышенности какой-нибудь религіи, очевидно, приходится разсматривать обѣ стороны, находящіяся въ религіозномъ взаимодѣйствіи: человѣка—его психическій міръ (чистота, интенсивность чувства) и божество, т. е. понятіе объ этомъ божествѣ, какъ оно рисуется его почитателю. Какъ мы видѣли, обѣ эти стороны далеко не всегда взаимно покрываются: при силѣ чувства можетъ быть низменное представленіе о божествѣ, какъ и наоборотъ, при высокой идеѣ божества, со стороны человѣка можетъ быть религіозная инертность, граничащая съ индеферентизмомъ. Поэтому, чтобы имѣть должное сужденіе о нравственной цѣнности религіи и религіозной лирикѣ вавилонянъ, «которая не уступаетъ псалмамъ Давида», нужно обратить вниманіе и на то, что представляютъ изъ себя самыя *вѣрованія* Вавилона. У насъ нѣтъ времени подробно разсмотрѣть этотъ вопросъ, но мы сразу попали на ихъ основную, характерную черту—*политеизмъ, переходящій въ суетствіе*: масса духовъ влечетъ за собой *духобольныя*. Представленія евреевъ объ ихъ Единомъ, Истинномъ Богѣ я полагаю достаточно извѣстными, чтобы нужно было отгнать всю разницу *въ понятіяхъ*; тѣмъ болѣе, что нѣсколько дальше мнѣ придется, отчасти ихъ коснуться, говоря о пророкахъ. Но и личное *религіозное чувство* человѣка носить въ Израилѣ нѣсколько другую окраску сравнительно съ теплой, безискусственной молитвой дикаря и съ глубоко прочувствованнымъ вавилонскимъ псалмомъ: *личность Бога израильтянъ* наложила неизгладимую печать на всѣ порывы души, которая Его ищетъ, «какъ земля безводная дожди», «какъ лань, что стремится къ потокамъ воды», и *находитъ Его*. Это не Каге, который заботится лишь о пищѣ и другихъ подобныхъ потребно-

стяхъ своихъ поклонниковъ, какъ отецъ печется о самыхъ маленькихъ, еще не рассуждающихъ дѣтяхъ; этотъ не тотъ далекій, расплывающийся въ туманѣ политеизма Богъ халдея, котораго нужно долго, да пожалуй, и напрасно умоливлять жалкими словами, который все остается гдѣ-то далеко, такъ что въ минуту отчаянія и скорби челоуѣкъ не можетъ съ внезапной увѣренностью, обращаясь къ нему, воскликнуть: «Ты услышишь меня, Господь мой и Богъ мой!» (пс. 37-ой). (Замѣчательно, что въ минуту отчаяннаго напряженія всѣхъ челоуѣческихъ силъ, полного психическаго кризиса, безысходной тоски, какую мы видимъ въ приведенномъ вавилонскомъ псалмѣ, всѣ довольно опредѣленные члены ассиро-халдейскаго пантеона, теряютъ свою личность и расплываются въ туманной дали) ³⁾. Не та-

³⁾ Однимъ изъ исключеній въ данномъ случаѣ является весьма возвышенная, исполненная вдохновенія «Молитва съ воздѣланіемъ руки къ Иштаръ» (помѣщена въ Luzac's Semitic Texts, Vol. XII, London, 1902 г.). Личность богини выступаетъ здѣсь чрезвычайно ярко: «Я молюсь тебѣ, о владычица владычицъ, богиня богинь! О Иштаръ, царица всѣхъ народовъ, повелительница рода челоуѣческаго! О Ириши, ты вознесена высоко, владычица духовъ небесныхъ!... Ты — свѣтъ для небесъ и земли, о могучая дочь луннаго бога! Управляющая оружіемъ брани, рѣшающая исходъ сраженій! Отъ тебя — всѣ повелѣнія, ты носишь вѣнецъ владычества! О госпожа, высоко твое достоинство, превознесено оно пады всѣми богами! Апу, Багъ и Эа вознесли тебя, среди боговъ возвеличили твою державу... Ты даруешь силу. Ты — причина сѣтованія, ты съешь вражду между братьями, которые въ мирѣ... Ты судишь дѣла людей справедливо и правосудно» и т. д. (Ст. 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 18, 10, 9, 25). Къ пей обращается молящійся: «Я, твой рабъ, стражду, вздыхаю и въ горѣ моемъ зываю къ тебѣ. Воззри на меня, о госпожа, и прими моленіе мое. Смилуйся понести надо мною, и услышь молитву мою! Крики мнѣ: «довольно!» и пусть духъ твой укротится. Развѣ гнѣвъ твой — милость? Такъ пусть же укротится духъ твой! Пусть очи милостиво остановятся на мнѣ; положи конецъ злымъ чарамъ, околдовавшимъ мое тѣло; да узрю я чистый свѣтъ твой!» (Ст. 42—45, 52, 53, 55). Затѣмъ молящійся описываетъ свое состояніе: «Я насыщенъ (горемъ) какъ воды, вздымаемая злымъ вѣтромъ. Сердце мое вспорхнуло и улетѣло, словно птица поднебесная. Я воркую, словно горлица, день и ночь; я огорченъ, я горько рыдаю. Смерть и горе доканали меня». (Ст. 62—65, 74). Но ты направь стопы мои въ свѣтъ твоемъ, чтобы среди людей я нашелъ себѣ путь со славою! Скажи слово, чтобы по повелѣнію твоему разгнѣванный богъ мой» (въ данномъ случаѣ родъ низшихъ божествъ — демоновъ, мужскихъ и женскихъ, попарно приставленныхъ къ

ково отношеніе Бога Израилева къ ищущимъ Его: «Близокъ Господь сокрушеннымъ сердцемъ и смиренныхъ духомъ спасеть». Онъ «услышитъ», Онъ благъ и милосердъ, Онъ близко, Онъ входитъ въ непосредственное, духовное общеніе со всякимъ, который воспринимаетъ душой Его всей. На эту духовную близость, которой нѣтъ въ Вавилонѣ, на это, можно сказать, *духовное родство* съ Богомъ указываетъ псалмопѣвецъ, когда восклицаетъ:

1. Господи! Ты испыталъ меня и знаешь.

2. Ты знаешь, когда я сажусь и когда встаю; Ты разумѣешь помышленія мои издали.

3. Иду ли я, отдыхаю ли—Ты обкружаешь меня, и всѣ пути мои извѣстны Тебѣ.

4. Еще нѣтъ слова на языкѣ моемъ, Ты, Господи, уже знаешь его совершенно.

5. Сзади и спереди Ты объемишь меня, и полагаешь на мнѣ руку Твою.

6. Дивно для меня вѣдѣніе Твое,—высоко, не могу постигнуть его!

7. Куда пойду отъ духа Твоего, и отъ лица Твоего куда убѣгу?

8. Взойду ли на небо—Ты тамъ; сойду ли въ преисподнюю—и тамъ Ты.

каждому человѣку) «смиловался надо мною, и чтобы богиня моя, что прогнѣвана, обратилась ко мнѣ... И пусть великая милость твоя будетъ надо мною, чтобы зрящіе меня на улицѣ прославляли имя твое, и чтобы я могъ прославлять твою божественную славу и твою мощь предъ людьми! Иштаръ превознесена! Иштаръ—царица! Иривна, могучая дочь луннаго бога, не имѣетъ себѣ равныхъ!» (Ст. 84—86, 100—103, 105).

Тутъ мы видимъ и ясно очерченную *личность* божества и можорный, торжественный заключительный аккордъ. Но... есть одно *но*, которое значительно понижаетъ нравственную цѣну приведеннаго гимна. Онъ является не только актомъ свободнаго обращенія человѣка къ божеству, но въ то же время и могучимъ *заклинаніемъ*, получающимъ чисто *механическую, формальную* силу, какъ видимъ изъ пояснительныхъ строкъ, приложенныхъ къ молитвѣ:... «Воозіаніе долженъ ты принести, по ты не долженъ нагибаться. Это заклинаніе передъ богиней Иштаръ три раза ты долженъ повторить... и не оглядываться назадъ... Эту копию изъ Борсиппы, подобную оригиналу, Нергалбалатсу-Икби, сынъ кудесника Атарадъ-Калме, написалъ ради жизни своей, и внимательно просмотрѣлъ, и положилъ на храненіе въ Эль-Согильскомъ храмѣ» (Ст. 109, 110, 112, 113).

9. Возьму ли крылья зари и переселюсь на край моря.

10. и тамъ рука Твоя поведетъ меня, и удержитъ меня десница Твоя.

11. Скажу ли: можетъ быть тьма сокроетъ меня, и свѣтъ вокругъ меня сдѣлается ночью;

12. но и тьма не затмитъ отъ Тебя, и ночь свѣтла, какъ день: какъ тьма, такъ и свѣтъ.

13. Ибо Ты устроилъ внутренности мой, и соткалъ меня во чревъ матери моеи.

16. Зародышъ мой видѣли очи Твои; въ Твоей книгѣ записаны всѣ дни, для меня назначенные, когда еще ни одного изъ нихъ не было.

17. Какъ возвышенны для меня помышленія Твои, Боже, и какъ велико число ихъ!

18. Стану ли исчислять ихъ, но они многочисленнѣе песка; когда я пробуждаюсь, я все еще съ Тобою

и т. д.

Такихъ возвышенныхъ струнь вы не найдете въ вавилонской религіозной лирикѣ. А такихъ псалмовъ у Израиля много. Назову напр. псалмы 3, 8, 17, 18, 24, 26, 33, 37, 41, 50, 62, 70, 83, 89, 90, 101, 102, 103, 118.

Поэтому выраженіе «религіозная музыка, которая не уступитъ псалмамъ Давида», приходится признать субъективнымъ мнѣніемъ автора.

Кстати «не уступить». Въ какомъ смыслѣ «не уступить»? Что является для почтеннаго референта критеріемъ для сопоставленія вавилонскихъ и израильскихъ молитвенныхъ гимновъ? Красота языка и образовъ? Но всякій историкъ литературы скажетъ,—что это далеко не достаточный критерій. Сила религіознаго чувства? Но вѣдь религіозное чувство признается заслуженнымъ ученымъ за абсурдъ (см. стр. 27-ю). Мало того, «мы осуждаемъ» еще моральный смыслъ всякихъ религіозныхъ построений, говорится на стр. 28-й. Что же является въ такомъ случаѣ *tertium comparationis*, точкой отправленія, на основаніи которой признается, что псалмы вавилонскіе «не уступятъ» псалмамъ Давида? Интересно бы выяснитъ точку зрѣнія почтеннаго профессора.

Стр. 4-я. Въ гимнѣ къ небесной царицѣ... вы находите знаменитое евангельское выраженіе: «ты склоняешь свою милость

ко *всѣмъ труждающимся и обремененнымъ*». Какое же это евангельское изреченіе? Мнѣ вспоминается лишь одно, имѣющее нѣкоторое сходство съ приведеннымъ: «Придите ко Мнѣ, *всѣ труждающіеся и обремененные*, и Я успокою васъ» (Мтѣ. 11, 28). Тутъ общаго—только терминъ «труждающіеся и обремененные». Но во 1-хъ переводъ на русскій языкъ вѣдь сдѣланъ самимъ референтомъ. Кажется, такъ? Вѣдь естественно, что невольно напрашиваются для передачи сходственныхъ аффектовъ уже знакомые въ нашемъ употребленіи слова. Во 2-хъ, развѣ это не естественный способъ выраженія? Что удивительнаго въ томъ, что «труждающіеся» (т. е. проще трудящіеся) и «обремененные» (житейскими заботами и невзгодами) были и въ Вавилонѣ? Или, можетъ быть, скорѣе, слѣдуетъ предположить, что ихъ не было въ Израилѣ временъ Христа? Что собственно ихъ нѣтъ и теперь? Что это понятіе лишь «вавилонское заимствованіе?»

Стр. 6-ая. «Съ промышленниками вмѣстѣ, безъ сомнѣній, шли» (изъ культурнаго Вавилона на варварскій свѣръ—Европу) *«проповѣдники, пророки и заклинатели, аскеты и подвижники, братья монашескихъ общинъ, пѣвцы, музыканты, рассказчики и фокусники, шли апостолы литературныхъ и богословскихъ школъ, артисты и забавники»*. Можетъ ли профессоръ изложенное доказать памятниками? Нѣтъ. Но это слѣдуетъ предположить. Намъ все извѣстно, что финикіяне вели мѣновую торговлю съ народамъ и Западной Африки: Сенегамбіи, etc. Но тѣмъ не менѣе никто не предполагаетъ, чтобы въ Сенегамбію шли финикійскіе «пѣвцы, музыканты, рассказчики и фокусники, апостолы литературныхъ и богословскихъ школъ, артисты и забавники». По крайней мѣрѣ, нѣтъ никакихъ основаній предполагать этого. Какіе же основанія предполагать, чтобы всѣ эти вавилонскіе «поклонники музъ» и «свободныхъ профессій» шли въ дикую Европу, которая, какъ видно изъ словъ почтеннаго референта (на стр. 5-ой), была всецѣло «копіей, ученицей». т. е. передъ тѣмъ *абсолютно* ничего своего не имѣла, даже представленіе о загробной жизни (sic! на той же стр.), и которая слѣдовательно въ сравненіи съ Вавилономъ стояла на такомъ же культурномъ уровнѣ (а пожалуй и ниже, такъ какъ о томъ, чтобы «представленія о

загробной жизни» возникли у африканскихъ негровъ подъ вліяніемъ Вавилона или Финикіи еще не было говорено въ наукѣ), какъ Сенегамбія въ сравненіи съ Финикіей и Кароагеномъ.

Далѣе, здѣсь сказано «проповѣдники?» Чего? Вѣдь религія состояла лишь изъ «поэтическихъ сказокъ, при помощи которыхъ уму простеца старались внушить связь законовъ времени и пространства» (на стр. 9-ой). Стоило ли идти научать дикіе народы тому, что они ежедневно имѣли передъ глазами (главнымъ образомъ, тутъ подразумѣвается вращеніе небснаго свода) и до объясненія чего могли бы и сами додуматься?—Но, можетъ быть, они такъ никогда и не додумались бы самостоятельно?—Возможно. Итакъ, скажите пожалуйста, найдется ли въ данное время въ Европѣ хоть одинъ профессоръ астрономіи, который пошелъ бы сейчасъ проповѣдывать ее «въ поэтическихъ сказкахъ» племени ніамъ-ніамъ? А миссіонеръ пойдетъ, только проповѣдывать не астрономію, не «законы пространства и времени», а нѣчто другое. Слѣдовательно... Впрочемъ, мы забѣгаемъ впередъ.

Стр. 6-ая. «Въ нѣсколько большихъ приемовъ Востокъ отдалъ Западу запасъ своихъ идейныхъ богатствъ. Знаками этой передачи служатъ міровыя религіи: греко-римская, іудейство, христіанство, исламъ. Въ они такъ или иначе возникли изъ вавилонскихъ сектъ, образуютъ повторенныя и измененныя изданія одного стариннаго оригинала, той религіи и той науки о небесномъ сводѣ, которая отпечатлялась на всѣхъ документахъ и памятникахъ стариннаго Вавилона». Въ этихъ словахъ съ большою опредѣленностью высказывается основная идея лекціи. Итакъ, проф. Випперъ беретъ доказать, что міровыя религіи: — греко-римская, іудейство, христіанство, исламъ суть лишь копіи религіи древняго Вавилона «о небесномъ сводѣ», которая отпечатлялась на всѣхъ его памятникахъ. Для этого слѣдовало бы установить приблизительно слѣдующія 3 положенія: 1) что вавилонская религія дѣйствительно является религіей или наукой о небесномъ сводѣ, при томъ на всѣхъ древнихъ вавилонскихъ памятникахъ; 2) что тотъ же астральный мотивъ (вѣрнѣе, та же наука о небесномъ сводѣ) лежитъ въ основаніи вышеназванныхъ 4-хъ міровыхъ религій; 3) что

эти 4 міровыя религіи суть прямыя потомки, «копіи» вавилонской, т. е. возникли не самостоятельнымъ путемъ.

Три вопроса огромной важности! О нихъ можно писать цѣлыя томы. Напомню, что *opus probandi* всецѣло ложится на заслуженнаго ученаго.

I. Проф. Вишперъ начинаетъ съ указанія на обширныя астрономическія познанія вавилонянъ. Въ этомъ нѣтъ сомнѣній, но не всѣ факты, на которые онъ ссылается, научно установлены. Мало того, нѣкоторые возбуждаютъ сильныя возраженія со стороны знатоковъ.

«Вавилоняне знали (солнечную) прецессию. У вавилонянъ сохранились слѣды еще болѣе стариннаго календаря, когда солнце стояло еще болѣе впереди — въ Близнецахъ» (а не въ Овцѣ, скорѣе даже, въ началѣ Рыбы, какъ теперь, и не въ Тельцѣ, какъ въ позднѣйшихъ вавилонскихъ счисленіяхъ). Это рѣшительно оспаривается наприм. проф. König'омъ. Дѣйствительно, *доказательствъ* для этого утвержденія не имѣется буквально *никакихъ*, а имѣются лишь соображенія ученыхъ, что такъ какъ де солнце перешло около такого-то года въ знакъ Тельца и такъ какъ вавилонская наука уже достигла высокой степени развитія, то слѣдуетъ предположить и т. д. (см. проф. König «*Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament*», стр. 29-ая).

Итакъ, оказывается, объ *«оцѣнкѣ математиками и астрономами»* факта, котораго, можетъ быть никогда не было, преждевременно говорить. Разъ самъ этотъ фактъ лишь предполагается, — выводы, какъ напр. слѣдующіе: *«это обстоятельство вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ, что точныя астрономическія наблюденія производились за 5000 лѣтъ до Р. Х.»*, теряютъ, боюсь я, всякое значеніе. Далѣе намъ доподлинно извѣстно, что астрономическія знанія вавилонянъ не мѣшали имъ до самаго послѣдняго момента ихъ исторической жизни представлять себѣ землю въ видѣ опрокинутой барки (челнока), или чаши или, вѣрнѣе, въ видѣ конусообразной горы, пустой внутри. (См. хотя бы Діод. Сицил. II, 31, Fr. Lenormont, *La Megie chez les Chaldéens*, стр. 141—142, М. Масперо, Древняя исторія народовъ Востока, стр. 132 сл., *Jensen Die Kosmologie der Babylonier*, стр. 207, 247, 254—255 и т. д.). Слѣдовательно, восхваленія ихъ космографическихъ познаній слѣдуетъ принимать съ извѣстнымъ ограниченіемъ.

Кстати, на стр. 8-ой, говорится объ открытіи Гюйгенсомъ длины секунднаго маятника (въ XVII в.), что, впрочемъ, было уже извѣстно вавилонянамъ. Почему и тутъ не предположить, какъ это дѣлаетъ проф. Вишперъ относительно всѣхъ религіозныхъ и почти всѣхъ философскихъ системъ даже новаго времени *заимствованіе* отъ Вавилона? Но въ данномъ случаѣ проф. Вишперъ допускаетъ, что Гюйгенсъ могъ додуматься *самъ*. Почему тогда не допустить того же и относительно Платона и др.?

Отсюда референтъ переходитъ къ опредѣленію сущности вавилонской религіи.

«Помимо астрономическихъ академій, читаемъ на стр. 8-й, были литераторы, популяризаторы ихъ идей. Результаты сложныхъ вычислений ученыхъ наблюдателей были превращены для широкихъ круговъ общества, для массы народа въ яркіе символы... «Въ красивыхъ легендахъ, въ величественно-поэтическихъ картинахъ передавались понятія о круговоротѣ явленій...» «При помощи поэтическихъ сказокъ уму простеца старались внушить связь законовъ времени и пространства».

Объясненіе остроумное, но не новое. Мысль о религіи, цѣликомъ «сочиненной» для народа мудрецами и жрецами, отброшенная, какъ устарѣвшая, современной наукой, была очень распространена въ XVIII в. Отрицательное отношеніе къ этимъ сухимъ, апріорнымъ построеніямъ, къ теоріи «выдуманной религіи» было рѣзко выражено еще филологической школой, которая въ своихъ рядахъ насчитывала между прочимъ извѣстныхъ имена Адальберта Кюна, Шварца, Аванасьева, въ которое время Маннгардта и Макса Мюллера, — главнымъ же образомъ ея родоначальникомъ знаменитымъ Яковомъ Гриммомъ. «Яковъ Гриммъ», пишетъ Маннгардтъ, «сдѣлалъ великій шагъ впередъ, когда взглянулъ на мифологию не какъ на произведеніе сознательнаго умоврѣнія, но какъ на созданіе *безсознательно поэтически творящаго* народнаго духа, аналогичное съ языкомъ. Этимъ онъ положилъ *основаніе научному разумнѣю всякой мифологіи*». Къ возрѣніямъ XVIII-го вѣка наука съ тѣхъ поръ не возвращалась. Нынѣ же общепризнанными для науки являются положеніе серьезной и объективной антропологической школы (къ ней принадлежатъ такіе крупные ученые, какъ

Taylor, Lubbock, Waitz, Mannhardt, E. Land, Menzies, Brinton, Marillier и др.; ихъ предшественниковъ мы можемъ видѣть въ еп. Евсевіи Кесарійскомъ, IV в., въ Спенсерѣ—XVII в., въ Давидѣ Юмѣ (Hume), въ Fontenelle и de Brosses—XVIII в.). Излагаемъ (по Харузину, Этнографія, вып. IV, глава 1-ая) ея основныя воззрѣнія, такъ какъ съ ними обязанъ теперь считаться всякій изслѣдователь миѳологии. Въ виду того, что «матеріаль (т. е. изученіе вѣрованій) накоплялся и требовалъ обобщенія, возникло и окрѣпло убѣжденіе, что миѳы не продуктъ «болѣзни языка», какъ думалъ М. Мюллеръ, *не символизация явлений, происходящихъ въ надземныхъ сферахъ*, а результатъ творчества примитивныхъ народностей, ихъ первобытнаго» (не искусственнаго, а *дѣйствительнаго*) «міровоззрѣнія. Дикарь повѣствовалъ въ миѳахъ лишь то, во что онъ самъ *вѣрилъ* и излагалъ ихъ такъ, какъ онъ думалъ; миѳъ для него *не символъ, не сказка*» (ср.: «поэтическія сказки» проф. Вилпера), *не искаженное представленіе*, а живое проявленіе его мысли, его *чувства*, его *вѣрованій*. Слѣдовательно, чтобы понять миѳъ, нужно прежде всего изучитъ психическій міръ первобытнаго человѣка... Ученые миѳологи обратились къ живому источнику, къ непосредственному изученію *психологии* первобытныхъ расъ. Убѣжденіе Тейлора (Taylor), что миѳъ нужно толковать съ точки зрѣнія *психологии первобытнаго человѣка*, высказывалось уже давно; оно пробивалось въ теченіе столѣтій сквозь отуманившія человѣчество теоріи символизаціи миѳовъ» и апріорныхъ, раціоналистическихъ построеній (стр. 19—20). «Только вслѣдствіе полнаго невѣжества и *нежеланія узнать*, какъ и какого рода людьми состояются миѳы, простая философія этихъ послѣднихъ была скрыта подъ горами мусора, насыпаннаго комментаторами», пишетъ Тейлоръ.

«Въ разсказахъ о богахъ, такимъ образомъ, находитъ себѣ выраженіе *живая мысль* примитивнаго человѣка. То, что кажется намъ *сказочной прикрасой*, представляется некультурной народности *воплотъ естественнымъ*... Понять *ирраціональный* элементъ миѳовъ можно только подъ условіемъ *изученія и пониманія психическаго состоянія* народностей, создавшихъ миѳы» (Харузинъ, стр. 23, 24). А изъ этого

ирраціональнаго преимущественно и состояла вавилонская религія. Вспомнимъ ихъ вѣру въ безчисленныхъ демоновъ, безконечное число дошедшихъ до насъ заклинаній, суевѣрныхъ обрядовъ, ворожбы, предосторожностей противъ дурного глаза, чаръ злыхъ силъ и т. д., многіе изъ которыхъ вошли въ серіи, извѣстныя подъ названіями «Maqlu» и «Schurru» (значить «Сожженіе», такъ какъ сожженіе фигурокъ демоновъ и колдуновъ играетъ въ нихъ важную роль). Вспомнимъ затѣмъ хотя бы безчисленные сборники самыхъ странныхъ примѣтъ. Примѣтами являются встрѣчи со звѣрями и птицами, ихъ обыкновенныя и необычныя дѣйствія (встрѣчается даже упоминаніе какого-то фантастическаго звѣря «Цуририту» о двухъ хвостахъ), рожденія уродовъ, сны, происшествія въ дорогѣ, состояніе тетивы лука, движеніе тѣни, колебаніе пламени, дымъ отъ печки, состояніе внутренностей жертвенныхъ животныхъ, движеніе и затмѣніе свѣтилъ — все это возбуждаетъ суевѣрный страхъ или радость халдея. Замѣчательно, что вавилонская астрономія развилась изъ *астрологии*, т. е. *наука изъ суевѣрія, а не суевѣріе изъ науки*: астрологическихъ текстовъ у насъ масса и при томъ самыхъ древнихъ, а чисто научныя астрономическіе памятники встрѣчаются лишь со временъ послѣдней халдейской имперіи, т. е. съ конца VI в. до Р. Х. (изъ болѣе древнихъ только *одинъ* текстъ имѣетъ, *повидимому*, специально-научный характеръ, см. *C. Bezold, Nineve und Babylon*, 1903 г. стр. 90, 92) ⁴⁾.

Итакъ, разъ *ирраціональный* элементъ игралъ въ вавилонскихъ міровоззрѣніяхъ такую значительную роль, *то съ точки зрѣнія современной науки* мы можемъ и ихъ понять лишь подъ условіемъ изученія и пониманія народной *психики*. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь «основныя положенія антропологической школы», какъ замѣчаетъ Харузинъ, окончательно «приняты въ настоящее время наукой; многія изъ нихъ сдѣлались элементарными».

Но проф. Випперъ можетъ имѣть самостоятельный взглядъ. Конечно, я вполне допускаю свободу мнѣній. Но

⁴⁾ По вопросу объ ирраціональномъ элементѣ въ халдейской религіи необходимо прочесть книгу Fr. Lenormant, *La magie chez les Chaldéens*, особ. стр. 1—62.

когда выступаешь противъ общепризнанной въ научномъ мірѣ теоріи, представленной серьезными, лучшими учеными Европы и *существоющей на массѣ фактовъ*, нужно эти ссылки на факты разбить и привести съ своей стороны достаточное количество научно проверенныхъ доказательствъ. Положимъ здѣсь этого проф. Випперъ не могъ сдѣлать изъ-за недостатка мѣста (вѣдь такая работа требуетъ томовъ и цѣлые годы), хотя вѣдь этотъ вопросъ органически связанъ со всѣмъ ходомъ разсужденія, хотя отъ него зависятъ и самая постановка темы; но сдѣлалъ ли онъ это раньше, чтобы имѣть право сослаться на свои выводы?—Нѣтъ. Можетъ быть, онъ собирается сдѣлать это впоследствии, но тогда я скажу, что давать свои выводы до аргументаціи и при томъ выставлять ихъ, какъ аксіомы или безспорныя истины—есть методъ, наукѣ незнакомый.

Итакъ, остается лишь предположить одно: что заслуженный профессоръ, должно быть, въ данномъ вопросѣ *не стоитъ на высотѣ современной науки*. Итакъ, объясненіемъ пока можетъ служить намъ—словами Тейлора—только «полное невѣжество или *нежеланіе узнать*» (что мнѣ кажется болѣе вѣроятнымъ), «какъ и какого рода людьми составляются мнѣи».

Затѣмъ я имѣю сдѣлать еще два попутныхъ замѣчанія—одно по поводу нѣкоторыхъ фактическихъ данныхъ; другое по поводу нѣкоего какъ-бы внутренняго противорѣчія, усматриваемаго мною въ словахъ проф. Виппера.

Замѣчу *во 1-хъ*, что далеко не всѣ божества сводятся къ «величественно-поэтическимъ» олицетвореніямъ небеснаго свода. Есть богъ водъ—Эа; богъ вихрей и бурь—Рамманъ; изначальная бездна-хаосъ — Тіамать, далѣе, Серакъ—богъ жатвы, Шай—богиня полей, Туртакъ—богъ р. Тигра, Субулааль—Ефрата и др. Затѣмъ, такой выдающійся изслѣдователь, какъ Fr. Jeremias (*Chantepie de la Saussaye Lehrbuch der Religionsgeschichte I*), держится того взгляда, что первоначальное значеніе боговъ не было астральное. «Синъ, Шамамъ, Иштаръ», говоритъ онъ (стр. 173), «первоначально являются олицетвореніемъ *силъ* природы (*Naturgottheiten*): солнце, луна и Венера, только формы ихъ проявленія». И лишь по позднѣйшимъ представленіямъ эти божества являются воплощенными въ соот-

вѣтствующихъ свѣтилахъ» (тамъ же). Соединеніе извѣстныхъ намъ астральныхъ и космологическихъ представленій съ міромъ первоначальныхъ божествъ есть дѣло жреческой коллегіи (см. тамъ же). Тотъ же взглядъ высказываетъ и Lepointant (I. с. 120, 126). А въ древнихъ магическихкихъ книгахъ Аккада встрѣчаемъ и боговъ *естественныхъ богатствъ* земли (золота, серебра, мѣди, драгоценныхъ камней, кедроваго дерева, см. I. с. стр. 163).

Во 2-хъ, у меня возникаетъ нѣкоторое недоумѣніе: какъ примирить изложенное нами выше воззрѣніе почтеннаго историка съ его словами на стр. 16-ой: Въ Вавилонѣ «продолжалась (религіозно-философская) работа. Тутъ множились толкованія и варіаціи, возникли секты и школы, которыя разрабатывали, заостряли ту или другую сторону основной теоріи. У однихъ спеціальностью былъ вопросъ о подготовкѣ великаго подвига искупленія, о ступеняхъ постепеннаго возвышенія его, у другихъ—моментъ полнаго откровенія избавительнаго слова: одни преимущественно изображали муки героя-спасителя, другіе—предстоящее его возвращеніе въ сіяніи побѣды или среди окончательной катастрофы міра, которая будетъ гибелью для осужденныхъ и торжествомъ для спасшихся. Въ равнинѣ Евфрата... кипѣли богословскія школы; здѣсь было мѣсто горячихъ споровъ, диспутовъ и проповѣдей; здѣсь была фабрика безконечнаго множества обработокъ основнаго сюжета, догматическихкихъ и полемическихкихъ книжечекъ» и т. д. Какъ же это понять? Неужели же «поэтическіе сказки», сочиненныя для ознакомленія простецовъ съ основными космографическими законами, могли сами по себѣ служить предметомъ «спеціальной разработки», «работы, совершенно исключительной по своей напряженности», дѣлныхъ «сектъ и богословскихкихъ школъ?» Это... что-то странное! То же внутреннее противорѣчіе, какое мы по тому же вопросу отмѣтили при разборѣ стр. 6-ой. Логически это мѣсто не выдерживаетъ (боюсь, какъ бы не выразиться слишкомъ рѣзко) никакой критики; оно мнѣ кажется даже *противорѣчащимъ здравому разсудку*. Приходится отказаться или отъ «богословскихкихъ школъ» съ ихъ «спеціальной разработкой» или отъ сведенія всей вавилонской религіи къ «красивымъ» сказкамъ съ космографическимъ содержаніемъ, т. е. къ роли учебника космографіи. А то какъ предположить, что-

бы ученые тратили свою жизнь и силы на разборъ. «догматическое» развитіе и безконечныя «толкованья» тѣхъ самыхъ «сказокъ», которыя *они же сочинили* для «ума простеца»? Кстати, я былъ бы очень благодаренъ нашему заслуженному ученому, если бы онъ назвалъ мнѣ №№ и рубрики тѣхъ клинообразныхъ плитокъ или цилиндровъ, изъ которыхъ онъ извлекъ эту животрепещущую картину философско-полемической дѣятельности перечисленныхъ имъ школъ и духовныхъ теченій. Или по крайней мѣрѣ я желалъ бы имѣть нѣкоторые цитаты (съ указаніемъ страницъ) на сочиненія авторитетовъ ассиріологии. Но боюсь, что мнѣ никогда не придется принести этой благодарности.

Отъ болѣе общихъ замѣчаній, перехожу теперь къ разбору нѣкоторыхъ деталей данной части аргументаціи почтеннаго референта, при чемъ я коснусь и другихъ вопросовъ, затронутыхъ здѣсь мимоходомъ.

Стр. 10-ая. «Въ области своихъ чувствъ человекъ... долженъ былъ воспроизводить всѣ перипетіи борьбы, страданій и торжества свѣтлаго бога». Мысль выражена какъ будто неясно. Неужели же всѣ наши чувства и страданія, переживаемыя нами, также лишь «заимствованія» изъ «космографической» (этотъ терминъ, впрочемъ, мой, а не проф. Виппера), вавилонской религіи?

Остановлюсь еще на вопросѣ священныхъ чиселъ въ вавилонской религіи, котораго нашъ референтъ касается на 11-ой стр. Что такія священные числа были и что они находятся въ безусловной связи съ астрономическими наблюденіями, никто отрицать не станетъ. Но для ясности разбираемаго мѣста нужно замѣтить, что такія же священные числа, въ связи съ математическими формулами, существовали и въ древнемъ Египтѣ, и что заимствованіе ихъ Египтомъ изъ Вавилона установить *нельзя*. Почему же всѣ традиціи священныхъ чиселъ возводятъ исключительно къ Вавилону? Далѣе, о томъ, что элементы для своей системы священныхъ чиселъ (напр., также представленіе о гномонѣ) Птоломей *могъ* заимствовать изъ Египта (относительно его путешествія *въ Египетъ*, согласно почти всѣмъ дошедшимъ свидѣтельствамъ) и даже изъ Халдеи, я, разумѣется, спорить не стану; но слѣдуетъ указать на *оригинальность* этой системы, въ ея цѣлости, равно какъ и всей пи-

эагорейской философіи: эта философія «является, согласно лучшимъ критическимъ изслѣдованіямъ, органическимъ созданіемъ греческой мысли» (С. Н. Трубецкой, *Метафизика древней Греціи*, Москва, 1890 г., стр. 175), нося на себѣ вмѣстѣ съ тѣмъ отпечатокъ и индивидуальнаго генія ея основателя (см. также А. Е. Chaignet, *vie de Pythagore*, Paris. 1873 г. vol. 1 и 2).

Къ вавилонскому заимствованію относить почтенный историкъ всѣ «священные» цифры 7 и 12 въ нашемъ историческомъ и легендарномъ прошломъ: «12 олимпійскихъ боговъ, 12 подвиговъ Геракла, 12 годовыхъ праздниковъ (дванадесятыхъ), 12 паладиновъ Карла Великаго, 12 рыцарей круглаго стола, 7 главныхъ придворныхъ сановниковъ, 7 курфюрстовъ имперіи». Чтобы пополнить списокъ, я прибавлю: институтъ 12 присяжныхъ, 12 маршаловъ Наполеона (есть очень остроумная теорія, видящая въ исторіи Наполеона миѣ солнца), 12 колѣнъ Израильскихъ, Семибоярщина, Семилѣтная война, 72 толковника, 72 дня существованія первой Государственной Думы.

«Семь главныхъ свѣтилъ, т. е. кромѣ солнца и мѣсяца еще пять яркихъ планетъ — эта седмица отражается въ обошедшей весь міръ семидневной недѣлѣ, при чемъ христіанское названіе воскресенья такъ и не вытѣснило стараго имени «дня солнца» (Sonnentag)». Можетъ быть, это и такъ; но пока еще много причинъ говорить *противъ* теоріи 7 дневной недѣли и «субботъ» у вавилонянъ. Далѣе, хотя въ высшей степени вѣроятно, что связь между отдѣльными днями недѣли и свѣтилами (напр. Mardi—день Марса, вторникъ; Mercredi—день Меркуріа, среда) халдейскаго происхожденія, тѣмъ не менѣе не удалось еще найти подлинныхъ вавилонскихъ названій дней недѣли, указывающихъ на эту связь (Bezold, *Ninive u. Babylon*, стр. 108).

Стр. 11-ая. «И затѣмъ безъ конца—географическія названія, историческіе эпизоды, эпическія сравненія, медицинскія средства, судебныя хитрости и т. п. Здѣсь идетъ дѣло о литературномъ заимствованіи, о «странствующихъ сюжетахъ». Съ принципомъ врядь ли кто станетъ спорить, вопросъ въ его примѣненіи. Когда авторъ говоритъ (ibid): «Припомните рассказы объ искупительной жертвѣ невинной дѣвушки или женщины, Лукреціи, Виргиліи, Пфигеніи—расска-

ны, помѣщенные въ исторіи обыкновенно передъ изображеніемъ большой народной катастрофы или революціи: это—нисхождение къ мукамъ ада небесной царицы» («Höllenfahrt der Istar»), Мнѣ кажется это произвольнымъ и слишкомъ общимъ утвержденіемъ. Вѣдь подъ ту же категорію можно подвести и Жанну д'Аркъ и Шарлотту Корде, историческое существованіе которыхъ, какъ и ихъ необычное житейское поприще, для насъ несомнѣнный фактъ. А черезъ тысячу лѣтъ, когда возникнетъ сомнѣніе въ историчности имѣющихся на лицо документовъ, можетъ появиться изслѣдователь, ступая по слѣдамъ почтеннаго профессора, и въ этихъ несчастныхъ героиняхъ-дѣвушкахъ узрѣтъ «нисхождение къ мукамъ ада небесной царицы». Вообще, нужно замѣтить, что безграничное пользованіе *миологическимъ* методомъ объясненія народныхъ преданій исторической наукой осуждено, какъ Ueberwundener Standpunkt. Современная наука скорѣе склонна въ героическомъ мифѣ искать исторической поделки; къ такому заключенію приводятъ ее многочисленныя раскопки, особенно въ Греціи, убѣдившія насъ въ историчности многихъ предполагаемыхъ «миическихъ персонажей» древне-греческаго *olkon'a* (напр. Мидасъ, Миносъ). И здѣсь, какъ мы видимъ, проф. Вилперъ не вполне считается съ результатами современной науки.

Стр. 12-ая. «Тангейзеръ у Венеры, это—мысль о сокрытіи солнца». Рѣшительно, но не убѣдительно. (Вѣдь Тангейзеръ, напримѣръ, послѣ своего вторичнаго исчезновенія въ Венерину гору, никогда изъ нея больше не вернется. А солнце?). Далѣе идетъ абзацъ, который я рѣшительно отказываюсь понять. Можетъ быть читатель смысленнѣе меня: «*Остановитесь на ряду непонятныхъ (?) деталей въ историческихъ рассказахъ въ родѣ того, что иудейскій царь собирался ~~называть~~ своихъ подданныхъ скорпіонами*» (такъ назывался особый родъ бычей, снабженныхъ желѣзными шипами), *тогда какъ отецъ его стегалъ ихъ бичами, или возьмите мотивъ (sic!) бичеванья моря персидскимъ царемъ Ксерксомъ; сопоставьте съ этимъ еще странное оружіе (sic!) въ одной постоянной повторяющейся сценѣ римскаго гладиаторскаго боя: одинъ изъ двухъ борцовъ старался набросить на другаго стѣтку и затѣмъ напиралъ съ серпомъ въ руку.*

Все это отраженіе стараго мифа (?) о борьбѣ солнечнаго бога съ чудовищемъ первоначальнаго хаоса; въ разсказѣ и въ военной игрѣ повторяются ея орудія». Итакъ tertium comparationis—«страшное оружіе», «орудіе борьбы солнечнаго бога» съ хаосомъ. Но тогда какъ въ первомъ разсказѣ мы имѣемъ бичи—«скорпионы», по поводу второго проф. Випперъ оставляетъ насъ въ недоумѣніи, бичевали ли море «скорпионами» или просто бичами, вродѣ тѣхъ, какими стегаютъ на Востокѣ лошаковъ, а въ третьемъ примѣрѣ мы видимъ уже «сѣтку» и «серпъ». Всѣ эти 3 рода оружія будто бы встрѣчаются при описаніи борьбы Мардука съ Муму-Тіаматъ (въ вавилонскомъ мифѣ «о сотвореніи міра»). Обратимся же за подтвержденіемъ къ подлинному тексту. Мы видимъ здѣсь, что Мардукъ, собираясь на бой, заготовляетъ слѣдующее оружіе: лукъ, копье, колчанъ, дубину, молнію, огонь, *сѣть*, затѣмъ вѣтры и вихри, громовые перуны, колосницу—бурю (см. Lusac's Semitic Text and Translation Series, vol XII: *The Seven Tablets of Creation*, edited by L. W. King, London. 1902. Vol. I. The Fourth Tablet. vv. 35 — 41, 45, 46, 49, 50). Изъ нихъ онъ пускаетъ въ ходъ только громовой перунъ, *сѣть*, «злой вѣтеръ» и копье (ibid. vv. 75, 95, 96, 100). Объ оружіи самой Тіаматъ совсѣмъ не упоминается; она даже не защищается. Къ чему же приведены у проф. Виппера «скорпионы», Ксерксовы бичи? (Серпъ, хотя онъ ни разу не упоминается въ текстѣ, дѣйствительно встрѣчается на одномъ ассирійскомъ барельефѣ и на одной изъ плитокъ, которые принято считать изображеніемъ боя Мардука съ Тіаматъ⁵⁾). Неужели же почтенный референтъ думаетъ, что никто не имѣетъ возможности справиться съ текстомъ? Разумѣется, не этимъ предположеніемъ я объясняю данную неточность, а простымъ lapsus memoriae. Итакъ, бичамъ и «скорпионамъ» тутъ *рѣшительно* нечего

⁵⁾ Впрочемъ, слѣдуетъ подчеркнуть, что нѣкоторые авторитетные ученые безусловно противъ признанія названныхъ барельефовъ изображеніемъ борьбы Мардука съ Тіаматъ (такъ Fr. Lenormant, *La magie chez les Chaldéens*, стр. 50, 52; Iensen справедливо замѣчаетъ, что *вообще не имѣется* указаній, которыя давали бы намъ право представлять себѣ Тіаматъ въ видѣ животного, какимъ представляенъ одинъ изъ антагонистовъ барельефа, принимаемый за ея изображеніе).

дѣлать. Но далѣе, я поставлю можетъ быть, весьма наивный вопросъ: разъ отраженіемъна находятъ въ употребленіи гладіаторами сѣтки, то почему не находятъ его въ употребленіи воинами и тѣми же гладіаторами копья, колчана, лука, колесницы, которые вѣдь также упоминаются въ мнѣ о твореніи міра? Это было бы по крайней мѣрѣ послѣдовательно. А въ рыбной ловлѣ посредствомъ невода, неправда ли, можно также пожалуй найти «отраженіе стараго мѣа?» Сюда же относятся и сѣтки птицелововъ. Однимъ словомъ, приходится притти къ заключенію, что мнѣ о Тіаматъ безраздѣльно господствуетъ въ нашей жизни. И «обычай цѣлованья» (vid. Third Tablet, vers. 132, *ibid*), и «обычай ѣды», особенно пировъ (*ibid.* vv. 132—135), и «обычай садиться» особенно на почетномъ сѣдилищѣ—тронѣ (Fourth Tablet. vers 2) и многое, многое другое, безъ сомнѣнія, заимствовано отсюда. А какой-нибудь мрачный субъектъ, облегчающій свою душу въ «казенной», не подозрѣваетъ между тѣмъ, что онъ лишь повторяетъ, отражаетъ собой тотъ же «старый мнѣ», гдѣ мы читаемъ: «Они (боги) были пьяны отъ питья, ихъ тѣла накачались (*were filled*). Они чувствовали себя вполне приятно, ихъ настроеніе было приподнятымъ» (vid. Tablet Third, vv. 137, 138)! И только послѣдователенъ.

Стр. 13-ая. «Всѣ эти черты, *шутки и серьезное, крупное и мелкое, формы рѣчи, рассказы и подражательныя дѣйствія (?)—ничто иное, какъ блестящи, отраженія и переливы всеобъемлющей вавилонской символики*; т. е. не только *всѣ шутки* (первобытный европеецъ, очевидно, самой функціи смѣха научился изъ вавилонскихъ источниковъ), но и *серьезное, крупное и мелкое—все это* заимствовано нами изъ Вавилона? Стало быть, почтенный ученый присоединяется къ моимъ выводамъ по поводу предыдущаго абзаца? Радуюсь моей сообразительности. Шѣтъ, должно быть, я не понялъ; здѣсь говорится, *должно быть* (форма выраженія дѣйствительно нѣсколько туманна), о такъ называемыхъ «странствующихъ сюжетахъ», т. е. основныхъ мотивахъ *folklore'a*—народныхъ преданій, рассказовъ, анекдотовъ, которые, по мнѣнію почтеннаго историка, *всѣ* будто бы были заготовлены въ обширной вавилонской «фабрикѣ». Позволю выразить сомнѣніе: не говоря уже о до-

казанномъ вліяніи яндусскаго («Паншатантра»), а также о вліяніи египетскаго фольклора, это значить *совершенно сводить къ нулю* весь многовѣковой опытъ народовъ Европы, всю нашу внутреннюю жизнь, всю самостоятельную умственную работу, наши радости и страданія, увлеченіе, разочарованіе и мечты. Хорошо, сведемъ ихъ къ нулю (по крайней мѣрѣ до XVI в., согласно мнѣнію проф. Виппера). Но, если можно допустить, что длинный рядъ столѣтій народной жизни не создаетъ *равно ничего* своего, то съ безусловной необходимостью слѣдуетъ предположить то же самое и о рядѣ тысячелѣтій, ибо ноль, сколько его не множь, всегда дастъ *лишь ноль*. Можно допустить (это уже другой вопросъ) мнѣніе о *незначительности* творческой работы данной эпохи, объ ея неудовлетворительности, о томъ, что она въ большей или меньшей степени (но не совершенно же безслѣдно) ступевывалась передъ иностранными вліяніями—объ этомъ можно спорить, но это уже перенесетъ наше обсужденіе на *историческую* точку зрѣнія съ точки зрѣнія просто *здраваго смысла*. Ибо или слѣдуетъ отрицать существованіе и возможность существованія какой бы то ни было культуры въ мірѣ, или предположить, что вавилонская культура возникла влѣ времени—путемъ какой-то особенной непосредственной интуиціи, откровенія, при этомъ откровенія въ необычайно широкихъ размѣрахъ. Впрочемъ, возможно, что проф. Випперъ держится именно послѣдней точки зрѣнія. Тогда (но только *тогда*) онъ безусловно слѣдователенъ. Кстати, не могу отказать себѣ въ удовольствіи привести мнѣніе нашего извѣстнаго изслѣдователя въ области русской и восточной народной словесности, Всева Миллера—о границахъ примѣненія «теоріи страпствующихъ сюжетовъ». («Экскурсы въ обл. русск. народн. эпоса», 1892 г. стр. 143). Эта «теорія», пишетъ онъ, «имѣетъ всѣ права на вниманіе, но подѣ двумя условіями: она приложима, во-первыхъ, въ такихъ случаяхъ, когда сравниваемыя сказанія у разныхъ народностей представляютъ слишкомъ большое сходство въ *деталяхъ*, чтобы можно было это сходство объяснять эпическою случайностью, основанною на одинаковости психическихъ свойствъ у людей вообще; во-вторыхъ, если заимствованіе однимъ народомъ у другого происходитъ въ связи съ *историческими данными* и можетъ

быть *прослѣженъ* или, по крайней мѣрѣ, намѣченъ *путь*, которымъ шло вліяніе одного народа на другой». Ни того, ни другого: ни указанія на *детали* (какое сходство *деталей* въ «сошествіи въ адъ богини Иштаръ» и въ «искупительной жертвѣ» Лукреціи, Виргиніи, etc.?), ни указанія на историческій *путь* этого заимствованія, подкрѣпленнаго историческими данными, проф. Вишперъ не представляетъ намъ. Заключаемъ отсюда, что Всев. Миллеръ не призналъ бы за профессоромъ Вишперомъ права пользованія въ данномъ случаѣ «теоріей странствующихъ сюжетовъ».

Перехожу къ разбору дальнѣйшей аргументаціи.

Второго намѣченнаго мною пункта, т. е. выясненія астральной подкладки 4-хъ міровыхъ религій проф. Вишперъ не касается. И вполне понятно: если удастся доказать *полную* зависимость этихъ религій отъ вавилонской и если вавилонская дѣйствительно исключительно «религія — астрономія» (въ чемъ, впрочемъ, мы, кажется, уже имѣемъ право сомнѣваться), то пунктъ 2-й является необходимымъ слѣдствіемъ.

Итакъ, слѣдуетъ теперь установить эту *полную зависимость* отношенія «копіи» къ «оригиналу», какъ выражается докладчикъ. Это можно сдѣлать двойнымъ способомъ: во первыхъ — что врядъ ли удастся — указаніемъ на документальныя историческія свидѣтельства этого заимствованія. Во вторыхъ — и этого способа естественно придерживается лекторъ — можно указать на аналогическія явленія въ обѣихъ религіяхъ; но замѣтимъ, не всякая аналогія является убѣдительною. Поразительное сходство въ мифахъ «разныхъ первобытныхъ народовъ» (слѣдовательно въ мифахъ низшей, грубѣйшей формаціи), «никогда другъ съ другомъ не сталкивавшихся, объясняется прежде всего сходствомъ въ *психологіи* некультурныхъ расъ» (Харузинъ, Этнографія, IV, стр. 24). Тоже, хотя и съ большимъ ограниченіемъ, мы можемъ сказать, вмѣстѣ съ Марилье, относительно вѣрованій всѣхъ вообще народностей, такъ какъ въ зарожденіи и развитіи религіознаго чувства первенствующую роль играетъ *общечеловѣческая* психика. Изъ нея-то и вытекаютъ многочисленныя сходственныя черты. Итакъ, чтобы служить доказательствомъ въ поставленномъ передъ нами вопросѣ, аналогія должна быть *безус-*

ловной, она должна охватывать *весь объемъ, всю сущность* религиозныхъ понятій. Въ характерныхъ мѣстахъ тождество воззрѣній должно сказываться съ особой силой. *Только тогда* можетъ возникнуть вопросъ о происхожденіи одной религіи отъ другой; а при рѣшеніи его необходимымъ подспорьемъ должны служить и историческіе факты.

Удалось ли проф. Випперу выдвинуть такіа аналогіи безусловно рѣшающаго характера, покажетъ намъ послѣдующее изложеніе. Замѣчу, что докладчикъ приводитъ свои доводы (и притомъ многочисленныя) скорѣе безъ системы, что, конечно, вѣдь вполне объясняется лекціоннымъ происхожденіемъ его брошюры. Поэтому при разборѣ ихъ мы будемъ слѣдовать только порядку страницъ.

Уже на 9-й стран. читаемъ *«всякій умѣлъ показывать и объяснить двѣнадцать остановокъ солнца, его зѣринныя знаки, а особенно четыре главные (sic!), орла (sic!), льва, тельца и воителя, или челоуѣка (т. е. стрѣлка),—фигуры, которыя мы встрѣтимъ потомъ въ содѣйствіи четырехъ евангелистовъ; всякій зналъ, что имъ соотвѣтствуютъ четыре могучихъ вѣтра, которые поворачиваютъ поставленный на колеса небесный сводъ»*. Выражено не вполне определенно, но очевидно, авторъ хочетъ указать на связь между халдейскими астрономическими фигурами и мощными образами видѣнія Іезекіиля. Возстановимъ же послѣдніе въ нашей памяти (гл. 1-я «книги пр. Іезекіиля»): ст. 5... «изъ средины облака видно было подобіе 4-хъ животныхъ—и таковъ былъ видъ ихъ: обликъ ихъ былъ, какъ челоуѣка».

6. И у каждаго — четыре лица и у каждаго изъ нихъ четыре крыла. 10. Подобіе лицъ ихъ—лице челоуѣка и лице льва съ правой стороны у всѣхъ ихъ четырехъ; а съ лѣвой стороны лице тельца у всѣхъ четырехъ и лице орла у всѣхъ четырехъ.

15. И смотрѣлъ я на животныхъ,—и вотъ, на землѣ подлѣ этихъ животныхъ по одному колесу предъ четырьмя лицами ихъ.

17. Когда колеса шли, шли на четыре свои стороны; во время шестія не оборачивались.

Въ 10-й главѣ эти же животныя называются херувимами, а колеса обозначаются словомъ «галгалъ», т. е. вихрь.

Тѣ же мистическія животныя встрѣчаемъ мы въ 4-й и сл. главахъ «Откровенія Іоанна Богослова». Замѣчу, что въ Библии (т. е. также и въ Новомъ Завѣтѣ, какъ и въ ветхомъ) нигдѣ не указывается на какое-либо ихъ отношеніе къ 4-мъ евангелистамъ. Они являются лишь на изображеніяхъ евангелистовъ, представляя собою одинъ изъ древнѣйшихъ примѣровъ христіанской иконописной символики, въ данномъ случаѣ обозначая индивидуальныя черты каждаго евангелиста.

Разумѣется, бросается въ глаза полное совпаденіе указанныхъ образовъ съ приведенными словами проф. Виппера; но это не удивительно, такъ какъ свое описаніе онъ сдѣлалъ съ *этихъ самыхъ образовъ*, а не съ вавилонскихъ источниковъ.—Берусь это доказать 1) Среди вавилонскихъ *знаковъ зодіака* орла мы *не находимъ* вовсе, (хотя *созвѣздіе* орла халдеи знали); извѣстны намъ съ большей или меньшей степенью опредѣленности слѣдующія 8: Передній Баранъ (=Овну), Телець, Близнецы, Левъ (?), Скорпионъ, Веліканъ (=Стрѣлку), Козерогъ, Рыба, (см. Jensen, Die Kosmologie der Babylonier, стр. 57—82); объ остальныхъ мы можемъ дѣлать только догадки. 2) Относительно знака Льва мы имѣемъ лишь косвенныя доказательства; далѣе Jensen предполагаетъ, что Левъ могъ быть неизвѣстнымъ древнимъ вавилонянамъ (въ древнихъ текстахъ нѣтъ на него указаній), будучи уже позднѣйшаго ассирійскаго происхожденія. 3) Что уполномочиваетъ насъ «Льва, Тельца и Человѣка» (орла приходится откинуть) разсматривать, какъ «главные остановки солнца?» Извѣстны намъ по *памятникамъ астрономическіе* труды халдеевъ указываютъ лишь на ту эпоху, когда «главными остановками», т. е. знаками, приходившимися на оба равноденствія, на зимнее и лѣтнее солнцеповороты, были Головной Баранъ (Овенъ), Козерогъ и соотвѣтствовавшіе нашимъ—Раку и Вѣсамъ. Слѣдовательно халдеи были тогда въ самомъ началѣ того же солнечнаго періода, который теперь завершаемъ мы (См. по поводу этого таблицу I-ую къ стр. 598 тома I-го, кн. Гр. Lenormant, Les origines de l'histoire, 1880 г., а также приведенное тамъ же греческое свидѣтельство о 4-хъ главныхъ остановкахъ солнца у халдеевъ: Origen. seu Pippolyt. Philosophumen, v. 13, ed. 125, *suid.*; ed. Miller.). Головной

Баранъ (Inmisára) пользовался спеціальнымъ почитаніемъ; онъ являлся, какъ видно изъ обращенныхъ къ нему молитвъ, богомъ прозябанія и плодородія, такъ какъ съ него, какъ съ знака *весенняго равноденствія*, вѣдь начинался вавилонскій годъ (Jensen, стр. 62). Предполагая даже, на что нѣтъ никакихъ рѣшительныхъ основаній (см. Köuig, Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament, 1905 г.), что вавилоняне производили точныя, научныя астрономическія наблюденія еще въ такъ называемый «періодъ Тельца», т. е. когда на весеннее равноденствіе солнце стояло въ Тельцѣ, получимъ слѣдовательно «четыре главные остановки солнца» (два равноденствія и два солнцеповорота): созвѣздіе Льва, Тельца и Скорпіона и знакъ соотвѣтствовавшій нашему Водолею (на этотъ послѣдній знакъ не имѣется ровно никакихъ указаній въ текстахъ; по аналогіи съ позднѣйшими восточными и съ классическими наименованіями, Jensen склоненъ искать здѣсь скорѣе классическую Амфору,—а не нашего Водолея). Итакъ, фраза: «всякій умѣлъ показать четыре *главныя* остановки: — орла, льва, тельца и воителя» лишена значенія: орла вовсе *не было* въ числѣ знаковъ зодіака, а остальные *не были главными*. «Всякій зналъ, что этимъ 4-мъ фигурамъ соотвѣтствуютъ 4 могучихъ вѣтра». Но въ связи съ изложеннымъ и эта фраза остается *голословнымъ* утвержденіемъ нашего заслуженнаго историка.

О колесахъ небеснаго свода мнѣ не встрѣчалось указанія въ памятникахъ; можетъ быть даже это указаніе существуетъ, во всякомъ случаѣ эта теорія весьма вѣроятна. На сближеніе 4-хъ вѣтровъ съ 4-мя созвѣздіями я также не встрѣчалъ указаній (замѣтьте, въ Библии слово *вихрь* отнесено къ колесамъ, а *не* къ животнымъ).

Н. Кременецкій.

(Окончаніе будетъ).

ОТДѢЛЪ II.

ДУХОВНО-ПРОСВѢТИТЕЛЬНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО ВЪ ИМПЕРАТОРСКОМЪ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

Въ настоящее время, когда духовное просвѣщеніе начинаетъ замѣтно ослабѣвать, является особенно благовременнымъ вспоминать великихъ людей, прилагавшихъ всѣ свои старанія и заботы о его распространеніи. Среди нихъ замѣтно выдѣляется великій святитель московскій Филаретъ, этотъ столпъ православія, которое онъ всю свою жизнь такъ ревностно охранялъ, проводя святыя правила нравственности въ жизнь своихъ пасомыхъ, и самъ въ то же время являясь для всѣхъ вѣрныхъ образцомъ «въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ (1 Тим., IV, 12). Его духовно просвѣтительная дѣятельность была направлена на всѣ слои современнаго ему общества и простиралась на знатныхъ и не знатныхъ, на просвѣщенныхъ и не просвѣщенныхъ, на богатыхъ и бѣдныхъ.

Среди неуспѣшныхъ заботъ митрополита Филарета, направленныхъ на дѣло насажденія нравственнаго просвѣщенія среди народа вообще, мы должны обратить вниманіе такъ же на его дѣятельность и отношеніе въ частности къ одному изъ старѣйшихъ разсадниковъ народнаго просвѣщенія, Императорскому Московскому университету.

До вступленія на московскую кафедру митрополита Филарета Московскій университетъ существовалъ болѣе семидесяти годовъ. Во все это время ни одинъ изъ московскихъ владыкъ не имѣлъ почти никакихъ отношеній къ Московскому университету. Эти отношенія были крайне ограничены и при томъ побочны. Московскіе владыки ставили священниковъ къ университетской церкви, которая въ то же время была и приходскою, и считались руководителями богослужебныхъ и внѣбогослужебныхъ бесѣдъ, произносимыхъ въ этой церкви. Вотъ и

псѣ точки соприкосновенія московскихъ владыкъ съ университетомъ. Филаретъ первый завелъ близкія и непосредственныя отношенія къ университету и столь близокъ былъ къ университету, какъ никто изъ другихъ владыкъ. Онъ принималъ живѣйшее участіе въ его дѣлахъ, интересовался и обращалъ вниманіе какъ на самый ходъ преподаванія, такъ и на внутреннюю жизнь университета. Въ торжественныя для университета дни Филаретъ самъ совершалъ богослуженіе въ университетской церкви, нерѣдко присутствовалъ на экзаменахъ по богословію, участвовалъ въ торжественныхъ университетскихъ собраніяхъ, велъ знакомство съ университетскими профессорами, былъ въ перепискѣ съ ними и даже послѣдніе время отъ времени бывали у него. Въ особенности извѣстенъ какъ «частый посѣтитель митрополичьяго подворья профессоръ (латинской словесности) И. М. Снегиревъ, отъ котораго онъ кстати и жилъ недалеко» ¹⁾, бывшій, между прочимъ, въ обращеніи съ Филаретомъ не всегда чистымъ на языкъ. Только что сказанное характеризуетъ слѣдующій анекдотъ. Въ 1850 году владѣльцы села Новоспасскаго (Влахернское, Дѣденово) Головины, пожелавъ при сельской церкви своей устроить женскій монастырь, обратились къ митрополиту Филарету съ просьбой ходатайствовать имъ на то Высочайшее разрѣшеніе. Филаретъ, принявъ просьбу, пожелавъ предварительно осмотрѣть храмъ. Когда сталъ извѣстенъ день пріѣзда владыки, въ село Новоспасское наѣхало много гостей, тутъ же былъ и приглашенный Головиными И. М. Снегиревъ, который, какъ извѣстно, не всегда умѣлъ злой языкъ свой держать за зубами. Митрополитъ пріѣхалъ 10 іюня. Войдя въ храмъ, Филаретъ внимательно разсматривалъ старинныя иконы, благоговѣнно лобызая каждую. Приложившись къ одной иконѣ и дѣлая о ней археологическія замѣчанія, онъ сказалъ: «какъ жаль, что ликъ потускнѣлъ; совсѣмъ не видно его». «Это, владыко, отъ нашихъ нечестивыхъ устенъ», сказалъ подвернувшійся Снегиревъ.—«И сквернаго нечистѣйшаго языка», добавилъ Филаретъ, продолжая начатыя Снегиревымъ слова молитвы Іоанна Златоустаго ²⁾. А вотъ письмо Филарета къ ректору университета А. А. Аль-

¹⁾ Историч. вѣстникъ 1866; XI; 331.

²⁾ Историч. вѣстникъ 1884; т. 15, стр. 14Г.

фонскому.—«Съ удовольствіемъ и благодарностію, пишетъ Филаретъ, получилъ я экземпляръ рѣчей, произнесенныхъ въ торжественномъ собраніи Московскаго Императорскаго университета сего іюня 19 дня. Симъ вознаградится для меня лишеніе, которое понесъ я, бывъ принужденъ по обстоятельствамъ моего здоровья и лѣченія не участвовать въ семъ собраніи» ³⁾. Изъ этого письма видно, что митрополитъ интересовался жизнью университета и самъ принималъ участіе въ ученыхъ его собраніяхъ.

Близость Филарета къ университету, близость его какъ святителя къ высшему учебному заведенію дважды торжественно засвидѣтельствована. Въ первый разъ — по случаю 50-ти лѣтняго юбилея его епископскаго служенія и второй — въ столѣтній юбилей рожденія.

По случаю 50-лѣтняго юбилея служенія съ Высочайшаго разрѣшенія быть поставленъ въ актовомъ залѣ университета портретъ митрополита Филарета, находящійся тамъ и по настоящее время. Постановка портрета сопровождалась адресокъ юбиляру отъ университета за подписью ректора, профессора богословія, докановъ: историко-филологическаго, юридическаго, медицинскаго и физико-математическаго факультетовъ. Вотъ что говорилось въ адресѣ. «Къ общему моленію церкви о тебѣ, великій іерархъ, Московскій университетъ присоединяетъ еще и свою особенную горячую молитву: да приложатся тебѣ лѣта на лѣта, богодухновенный учитель, и для блага науки. Слишкомъ полвѣка ученіемъ и примѣромъ ты и наукѣ освѣщаль путь къ истинному знанію и бдительно охранялъ ее отъ явы ложныхъ ученій.—Да не отыметса отъ нея твое просвѣтительное руководство на будущее долгое время» ⁴⁾!

На праздникъ по случаю столѣтія со дня рожденія митрополита Филарета университетъ командировалъ въ качествѣ своего депутата профессора богословія, прот. Сергіевскаго. Въ рѣчи Сергіевскаго, произнесенной за его болѣзнию то же профессоромъ университета по церковной исторіи, прот. А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ, говорилось.—«Память великаго учителя и святителя должна быть и есть памятію дорогою и для университета...

³⁾ Чт. общ. ист., 1880 г., IV, 2.

⁴⁾ Собр. мн. и отв. Филар. V; ч. II, 981—982.

...Университетъ слушалъ, видѣлъ и восторгался учителемъ, стоявшимъ среди учителей *на горѣ ученія* и наименовалъ его благовременно своимъ почетнымъ членомъ».

«Когда же верховный Свѣтъ міра взялъ сіе великое свѣтило съ тверди церкви московской — и перенесъ оное на твердь церкви небесной, Московскій университетъ ощутилъ сіе какъ собственное лишеніе».

«Таково отношеніе Московскаго университета къ памяти великаго учителя и святителя, и это отношеніе не есть лишь прошедшая исторія. И жизнь, и кончина Филарета для многихъ изъ насъ какъ бы день вчерашній, или какъ дня заходящее или зашедшее свѣтило, которое и скрывшись простираетъ отъ себя свѣтлую, долгую и широкую зарю къ созерцанію, къ наслажденію, къ поученію»⁵⁾.

Изъ приведенныхъ мѣстъ видно, какимъ уваженіемъ и любовью университета пользовался Филаретъ. Онъ своею просвѣтительною дѣятельностію былъ дорогъ для университета. Смерть его для Москвы была «собственнымъ лишеніемъ» для университета.

При первомъ взглядѣ, кажется непонятнымъ — чего собственно хотѣлъ святитель отъ высшаго свѣтскаго учебнаго заведенія, при всемъ разнообразіи преподаваемыхъ въ немъ спеціальныхъ наукъ? Однако, всматриваясь ближе, нельзя не замѣтить, что митрополитъ Филаретъ и въ области спеціальныхъ наукъ исходилъ изъ одного и того же принципа и все различіе наукъ желалъ свести къ единому началу. Филаретъ и по отношенію къ университету былъ духовнымъ руководителемъ на пути къ истинному свѣту, знанію истины и добра. Онъ вносилъ въ высшую положительную науку высшій идеалъ знанія, указывалъ на единственный и нераздѣлимый источникъ всякаго истиннаго знанія. Благодаря этому устанавлилась идейная связь митрополита съ университетомъ, какъ вѣры съ положительнымъ знаніемъ.

Какой же идеалъ знанія предносился взорамъ этого святителя? На только что предложенный вопросъ даютъ намъ ясный отвѣтъ проповѣди Филарета, произнесенныя имъ въ церкви Московскаго университета. Въ нихъ онъ убѣдительно обра-

⁵⁾ Филаретовск. юбилейн. сборн. II, 7—8.

зомъ призываетъ къ одному истинному, духовному просвѣщенію и, обрисовавъ яркими красками сущность религіознаго, духовнаго и научнаго, естественнаго просвѣщенія, и не исключая совмѣстности обоихъ, доказываетъ всю необходимость и животворность перваго изъ нихъ и, только подъ условіемъ неуклоннаго стремленія къ нему, видитъ возможный результатъ въ достиженіи послѣдняго.

Исходную точку своего отправленія Филаретъ видитъ въ томъ положеніи, въ какое его поставили предъ храмомъ науки «пресмникъ учениковъ Учителя рыбаей и скинотворцевъ, избравшаго буяя міра, да премудрыя посрамитъ» (I Кор. 1, 27) ⁶). Исходя отсюда, Филаретъ приглашаетъ «обитель вышихъ знаній» на пути своего просвѣщенія постоянно и неуклонно стремиться къ Богооткровенному ученію христіанства. Самую премудрость Филаретъ видитъ въ Богѣ: путь къ Богу есть путь къ премудрости. Отсюда успѣхи яъ знаніяхъ и освѣщеніе Филаретомъ какъ бы посредствомъ одного и того же свѣта всѣхъ предметовъ человѣческаго знанія.

Приведя въ примѣръ слушателямъ праведнаго Іова, ищущаго премудрости, Филаретъ, какъ и онъ, не находитъ источника премудрости ни въ человѣкѣ, ни въ видимой природѣ. «*Не въсть человекъ пути ея, ниже обрътется въ человекцѣхъ*» (XXVIII, 12, 13). «Если мы, говоритъ Филаретъ, умножасмъ и разнообразимъ познанія о вещественномъ, не помышляя о духовномъ, усугубляемъ въ изслѣдованія о тваряхъ, не возвышаясь къ Творцу; то хотя бы познанія наши казались обширными, какъ море, изслѣдованія наши глубокими, какъ бездна, по разсужденію Іова, надлежитъ опасаться, что ищущему здѣсь премудрости *бездна речеть: нѣсть во мнѣ; и море речеть: нѣсть со мною*».

«Наконецъ Іовъ открываетъ, гдѣ найти премудрость: *Богъ благо позна ея путь: Самъ бо въсть мѣсто ея*». Объясняя, какъ отсюда человѣкъ можетъ достигнуть премудрости, Филаретъ дополняетъ слова Іова. «Вѣдомое Богу, говоритъ онъ, *мѣсто* премудрости есть Его умъ, Его слово, Его духъ». «Иди, совѣтуетъ Филаретъ, путемъ, который ведетъ къ Богу, и тѣмъ же путемъ будешь приближаться къ премудрости» ⁷).

⁶) Сочин. Филар. V, 293.

⁷) Сочин. Филар. V, 63—65.

Источное начало премудрости есть Богъ, («въ Которомъ *вся сокровища премудрости и разума сокровенна*, Который, открывая Свои сокровища, *даетъ премудрость и отъ лица* Котораго исходитъ познаніе и разумъ»⁸⁾). «Христось есть Божія премудрость поучающая, и Онъ же есть предметъ поучающей премудрости—истина»⁹⁾.

Филаретъ живо и ясно представлялъ себѣ бытіе и всю необходимость истины для человѣческаго разума. Она, говоритъ онъ, «есть одна изъ естественныхъ и существенныхъ потребностей духа человѣческаго. Истина существуетъ прежде доказательствъ; уже присутствуетъ при ихъ рожденіи, и смѣется надъ тѣми, которые хотятъ доказать ея отсутствіе или несуществованіе, но для сего принуждены ея же призвать на помощь»¹⁰⁾. Приведи различіе представленій истины, Филаретъ въ виду необходимости ея для всѣхъ и удопонятности видитъ «корень и основаніе ея, средоточіе истинъ, солнце мысленнаго міра въ чистомъ умопредставленіи, или въ идеи Бога, Творца, Вседержителя»¹¹⁾. Вотъ первая, коренная, преимущественно необходимая, спасительная истина. Эту вѣчно единую истину Филаретъ и желаетъ видѣть во всѣхъ сторонахъ умственной человѣческой дѣятельности въ университетѣ, во всѣхъ отрасляхъ проходимыхъ въ немъ знаній.

Желая видѣть единство этой истины во всѣхъ отрасляхъ изучаемыхъ знаній, ставя на первый планъ мудрость высшую, духовную, призывая къ развитію и возвышенію въ умахъ чистыхъ понятій разума христіанскаго, Филаретъ, какъ видно, вовсе не исключалъ истины естественныя, науки практическаго характера, науки, служащія къ пользѣ человѣческой и имѣющія непосредственное приложеніе въ жизни дѣйствительной, мудрость земную. Но, не исключая послѣднюю, Филаретъ поставлялъ на видъ тотъ неизбежный предѣлъ, за которымъ не увѣнчиваются успѣхомъ потраченные на нее обширные и непрестанные труды. Онъ, не видя заключающагося въ ней послѣдняго голоса истины, не останавливался на ней, какъ на окончательной и совершенной мудрости, и потому предлагалъ заня-

⁸⁾ Ibid. IV, 61—62.

⁹⁾ Ibid. V, 294.

¹⁰⁾ Сочин. Филар. V, 294—295.

¹¹⁾ Ibid. V, 296.

тіе еіо совмѣстно съ премудростію высшею, потому что она одна подаетъ ему руку помощи въ разрѣшеніи тѣхъ вопросовъ, о сущности которыхъ совѣмъ молчитъ мудрость земная. Филаретъ не стѣсняетъ хода естественныхъ наукъ, а только указываетъ, чтобы онѣ не заключились въ одинъ этотъ кругъ, чтобы не ограничились разработкой однихъ житейскихъ знаній, чтобы умъ человѣчскій, обращая вниманіе на предметы видимаго міра, на ихъ сущность и измѣненія, не забылъ самаго человѣка, какъ существа, предназначеннаго для вѣчности и безсмертія своего духа съ возвышенными и вѣчными, присутствующими ему, стремленіями, чтобы онъ, преобразовавъ человѣка, поставилъ его въ надлежащее отношеніе къ его Творцу и тѣмъ привелъ его къ успокоенію духа на землѣ и вѣчному блаженству на небѣ.

Истина, заключающаяся, по Филарету, въ полномъ и совершенномъ ея видѣ только въ Богѣ, находится и въ человѣкѣ и во всей видимой природѣ постольку, поскольку человѣкъ и видимая природа отображаютъ собою Бога. Поэтому Филаретъ всѣ, такъ называемыя, свѣтскія науки, т. е. философскія, историческія и естественно-математическія, считалъ прикладными къ богословію. Важность этихъ наукъ заключается не въ нихъ самихъ по себѣ, не томъ матеріалѣ, который онѣ даютъ, а въ томъ, что онѣ способствуютъ человѣку правильнѣе и возвышеннѣе мыслить о Богѣ. Исходя изъ этой основной точки зрѣнія, Филаретъ даетъ цѣнныя совѣты всѣмъ ученымъ, какую бы отрасль знанія они ни разрабатывали.

Философію Филаретъ сводилъ къ области богословія и для пріобрѣтенія истинно-философскаго развитія рекомендуетъ высшее знаніе религиозныхъ истинъ, «созерцаніе Верховной Единицы въ единосущной Троицѣ, и Троицы въ Единицѣ, какъ истиннаго корня всего числимаго, какъ безмѣрнаго основанія всего измѣряемаго».

Для уразумѣнія истиннаго и высшаго смысла всемірно-историческаго процесса Филарета совѣтуетъ постоянно обращаться къ библейскимъ сказаніямъ, имѣть предъ глазами *Книгу бытія*, раскрывающую бытіе человѣчества отъ Бога и перваго человѣка, исторію мірозданія возникшаго посредствомъ творческаго слова, а не слѣдовать языческимъ баснямъ, исказившимъ истину древнихъ событій и создавшимъ, такъ называемыя, *до-историческія времена*.

Въ астрономіи — не ограничиваться тѣмъ стекляннѣмъ познаніемъ неба, которое посредствомъ дальнѣзрительныхъ стеколъ только слѣдить пути звѣздъ, но возвысить проницательность слуха, чтобы можно было ясно слышать и возвѣщать другимъ, какъ *небеса повѣдаютъ славу Божію*, проложить путь нѣ самое небо.

Геологамъ Филаретъ поставилъ вопросъ: въ какомъ взаимоотношеніи находится духъ человѣка и видимая природа, т. е. какъ человѣкъ своими нравственными дѣяньми воздѣйствуетъ на видимую природу и обратно—видимая природа на человѣка и соотвѣтственно этому предупреждаетъ ихъ—не ограничиться однимъ могильнымъ познаніемъ земли, которое по глыбамъ и слоямъ сходитъ въ глубину ея, какъ въ могилу, но совѣтуетъ познать землю, въ началѣ добрую зѣло, потомъ проклятую въ дѣлахъ человѣка и далѣе, которая, съ сущими на ней дѣлами, имѣетъ сторгѣть и опять быть новой, — проникнуть въ судьбы человѣческаго рода.

Превращая юриспруденцію въ науку о развитіи и распространеніи на землѣ царства Божія, Филаретъ предлагаетъ правовѣдамъ не останавливаться надъ изученіемъ какого нибудь древне Греческаго и Римскаго законодательства, такъ какъ государство, желавшія благоустроить и упрочить оное, давно исчезли, но изучать и законодательство, которымъ Царь неба и земли благоустроитъ Свое царство всѣхъ вѣковъ и Свое владычество во всякомъ родѣ и родѣ и въ особенности то, которымъ Онъ хочетъ устроить Свое царство внутри насъ ¹³⁾.

Даже въ медицинѣ, въ этой наукѣ, имѣющей свою цѣлью облегченіе или излѣченіе болѣзней человѣческихъ, Филаретъ подаетъ мысль, чтобы взоръ ума врача не погрязъ въ веществе и обязанности врача почти отождествляетъ съ обязанностями священника или духовника. «Если бы врачъ, объясняетъ Филаретъ, видѣлъ больного насквозь; то, конечно, вѣрнѣе направлялъ бы въ цѣль врачебныя средства. Но онъ не рѣдко стоитъ предъ тѣломъ больного, какъ предъ затвореннымъ домомъ, и сквозь нѣкоторыя скважины не столько видитъ, сколько угадываетъ, что происходитъ внутри. Тѣлоразсѣченіе отворяетъ двери въ пустой домъ и потому не можетъ показать

¹³⁾ Сочин. Филар. IV, 62—63; V, 298—299.

многого, что происходитъ въ немъ въ присутствіи хозяина, то есть души, оживляющей тѣло. Душу же кто можетъ преслѣдовать по ея сокровеннымъ входамъ и исходамъ въ глубинахъ вещества грубаго, въ высотахъ вещества тонкаго?»¹⁰⁾ Вотъ почему, говоритъ Филаретъ, врачуя больнаго, «врачъ долженъ прозрѣвать внутрь его, прорекать сокровенное въ немъ, а для этого онъ долженъ возвышаться духомъ («къ горнему духу премудрости и разума»¹¹⁾).

Филарету потребна «мудрость, которая бы научила утѣшиться въ печали грѣха, просвѣщеніе, которое освѣтило бы путь избавленія отъ скорбей жизни, и наипаче отъ скорбей совѣсти...» «Гдѣ человѣкъ, взываетъ онъ, который бы просвѣтилъ меня такъ, чтобы *лице мое не постыдилось* предъ Богомъ и предъ собственнымъ сердцемъ, зазирающимъ согрѣшающему? Изыскатели силъ, движущихъ небо и держащихъ оное въ порядкѣ и равновѣсіи! Не найдете ли вы мнѣ силы, которая бы достаточно противодѣйствовала моему вольному и невольному тяготѣнію къ аду?» За разрѣшеніемъ сихъ существенныхъ вопросовъ человѣческаго духа Филаретъ обращается къ «Единому, отъ Бога пришедшему, Учителю, Свѣту міра, Посѣтителю душъ, Господу Богу, Спасителю Иисусу»¹²⁾.

Не особенно трудно усмотрѣть, что всѣ эти предъявленные Филаретомъ свѣтской наукѣ вопросы относятся скорѣе къ чисто-нравственной области человѣка, чѣмъ къ предметамъ положительно-научнаго изслѣдованія. Такое значеніе подобныхъ вопросовъ понималъ и самъ Филаретъ, когда кромѣ изложенныхъ требованій къ самой наукѣ еще предъявилъ требованія объ исполненіи и учеными людьми нравственнаго закона. Именно, чтобы искатели мудрости путемъ познанія и изысканія истины стремились точно такъ же и къ истинной жизни, собразовали ее по ученію и примѣру Христа. На ряду съ образованіемъ и обогащеніемъ ума они должны просвѣщать и сердце, для чего умъ и сердце должны быть всецѣло устремлены «къ *разуму* истины Божественной, Христовой, спасительной», чтобы «цѣломудріе и воздержаніе» служили охраной противъ не-

¹⁰⁾ Ibid. IV, 63; 460.

¹¹⁾ Ibid.

¹²⁾ Ibid. IV, 66—67.

чистыхъ побужденій, препятствующихъ правильному ходу духовной дѣятельности, чтобы при отношеніяхъ къ ближнимъ сохранялись «прямодушіе, вѣрность въ словѣ, нельстивость», но вмѣстѣ съ тѣмъ нашлись бы и «мужество и возвышенность духа» при ненормальныхъ со стороны ихъ отношеніяхъ ¹⁶⁾.

Въ заключеніе того идеала знанія, который предносился взорамъ митрополита Филарета, мы приведемъ его пожеланіе московскому университету, сказанное имъ въ день совершившагося его столѣтія. «Подвизайся, говорилъ онъ, образовать подвижниковъ истины и правды, вѣры и вѣрности къ Богу, Царю и Отечеству, которые бы жили истиною и правдою, и готовы были за нихъ пожертвовать жизнію. Ибо истина, когда за нее умирають, бываетъ особенно животворна» ¹⁷⁾.

Указывая высшій идеалъ знанія, Филаретъ желалъ, чтобы ученые всѣхъ отраслей науки имѣли положительное религіозное знаніе. Безъ этого, конечно, невозможно достиженіе высшаго предначертаннаго Филаретомъ идеала знанія. Отсюда заботы Филарета о постановкѣ правильнаго и, по возможности, широкаго преподаванія богословской науки въ университетѣ. Эти заботы начались съ поступленіемъ Филарета на московскую кафедру и продолжались всю его жизнь.

При вступленіи Филарета въ Москву богословская кафедра въ университетѣ существовала только номинально, самаго же преподаванія богословія совсѣмъ не было. Онъ своею разумною дѣятельностію достигъ правильной постановки богословской кафедры и расширилъ самый кругъ богословскихъ наукъ, преподаваемыхъ въ университетѣ. При немъ же были открыты кафедры: церковной исторіи и каноническаго права. Филаретъ не только слѣдилъ за направленіемъ, которое давалось этими кафедрами, и за самымъ духомъ преподаваемого, но даже принималъ дѣятельное участіе въ выборѣ для нихъ профессоровъ. Изъ малаго зерна богословская наука въ университетѣ при Филаретѣ возросла въ довольно значительный цвѣтокъ и по-этому отношеніе Филарета къ университету, въ собственномъ смыслѣ, есть исторія богословской науки въ Московскомъ университетѣ. Она весьма любопытна.

¹⁶⁾ Сочин. Филар. V, 119—120.

¹⁷⁾ Сочин. Филар. V, 299—300.

Около семидесяти годовъ, съ самаго своего основанія, до конца первой четверти настоящаго столѣтія, въ Московскомъ университетѣ, не было самостоятельной каѳедры богословія. Богословская каѳедра не была учреждена при основаніи университета. Теперь въ каждой школѣ, самой низшей и самой высшей, обязательно обученіе закону Божію и учащіеся допускаются въ школы не иначе, какъ подъ условіемъ обязательнаго обученія на ряду съ другими предметами закону Божію (исключеніе допускается только для иновѣрцевъ). Теперь обученіе закону Божію неразрывно соединено съ прочими научными предметами и отъ закона Божія не освобождаются даже строго профессиональныя школы, какъ-то торговыя, ремесленныя и техническія. И съ нашей точки зрѣнія, съ точки зрѣнія людей, привыкшихъ всюду и вездѣ, во всѣхъ школахъ, встрѣчать обученіе закону Божію, страннымъ и невѣроятнымъ является тотъ фактъ, что при основаніи перваго русскаго университета въ немъ не была учреждена каѳедра закона Божія и не возникла она въ продолженіи семидесяти годовъ. Однако это было такъ и это явленіе имѣетъ глубокой смыслъ и важное практическое значеніе. Оно обнаруживаетъ не пренебрежительное отношеніе учредителей университета къ богословскому знанію, а скорѣе полное преклоненіе предъ этимъ знаніемъ.

Учредители университета не считали себя въ правѣ не только братья за преподаваніе закона Божія, но даже и съ какой либо стороны касаться этого важнаго предмета. Такая мысль проведена въ проектѣ учрежденія университета. Въ немъ въ пунктѣ 4-мъ говорится: «хотя во всякомъ университетѣ, кромѣ философскихъ наукъ и юриспруденціи, должны также подлежать быти богословскія знанія, однако попеченіе о богословіи справедливо оставляется Св. Синоду»¹⁸⁾. Въ этомъ пунктѣ важны двѣ мысли и весь пунктъ замѣчательнъ своею неопредѣленностію или, по крайней мѣрѣ, явною двусмысленностію. Богословскія знанія полагаются въ числѣ наукъ философскихъ и юридическихъ; попеченіе о распространеніи и развитіи бого-

¹⁸⁾ Полн. Собр. Заков. Россійской Имперіи, 1755 г., Февраля 24, № 10. 346. См. П. П. Розановъ. О Татианинской церкви Императорскаго Московскаго университета. Москва 1869 г. стр. 1.

словскихъ знаній возлагается на Св. Синодъ. Эти мысли въ разбираемомъ пунктѣ выражены ясно и опредѣленно. Эти положенія могутъ быть изложены проще и еще яснѣе, а именно: богословіе есть наука, но только такая, о которой долженъ заботиться Св. Синодъ. Учредители университета за богословскимъ знаніемъ признаютъ научное значеніе, но не считаютъ себя въ правѣ даже разсуждать объ этомъ знаніи: что такое богословское знаніе само въ себѣ, какое оно имѣетъ значеніе въ жизни и дѣятельности, кто долженъ пріобрѣтать это знаніе и кто можетъ быть освобожденъ огь этой обязанности,—все это такіе вопросы, о которыхъ учредители университета вовсе не разсуждали. Можетъ быть, они сдѣлали это по необыкновенному уваженію къ богословскому знанію и по своему смиренію предъ нимъ, а можетъ быть просто напросто отклонили отъ себя эти вопросы, намѣренно предоставивъ ихъ Св. Синоду. Во всякомъ случаѣ они упомянули о богословскомъ знаніи, отвели ему почетное мѣсто въ числѣ философскихъ и юридическихъ наукъ и признали за собой полную некомпетентность въ разсужденіи о преподаваніи этого знанія.

Предоставляя заботу объ обученіи закону Божію Св. Синоду, этимъ самымъ учредители университета поставили Св. Синодъ въ вопросѣ о преподаваніи закона Божія въ немъ въ двусмысленное положеніе. Разбиремый 4-ый пунктъ можно понимать двояко. Съ одной стороны этотъ пунктъ можно понимать такъ: Синодъ, только онъ одинъ, долженъ заботиться объ обученіи юношества закону Божію, онъ долженъ найти къ этому способы, не касаясь университета. Съ другой стороны тотъ же пунктъ можетъ быть понятъ такъ: какъ преподавать законъ Божій въ университетѣ, именно это опредѣлитъ Синодъ. При первомъ пониманіи университетъ совсѣмъ закрытъ для Синода: Синодъ можетъ и долженъ найти средства и способы къ преподаванію закона Божія, но не можетъ при этомъ касаться университета. При другомъ пониманіи двери университета широко раскрывались для Синода: Синодъ долженъ озаботиться о преподаваніи закона Божія въ университетѣ, онъ можетъ учредить здѣсь особую кафедру, прислать сюда профессора богослова. Такъ, при самомъ основаніи университета, Синодъ былъ поставленъ къ нему въ двусмысленное положеніе: онъ можетъ, онъ же и не можетъ, онъ долженъ, онъ же и не долженъ.

Эта двусмысленность въ отношеніи Синода къ университету имѣла свое основаніе. Въ настоящее время у насъ въ Россіи идея общаго обученія тѣсно и неразрывно соединена съ идеєю обученія закону Божію. При обученіи даже сапожному ремеслу уже требуется обученіе и закону Божію. Въ XVIII же столѣтіи общее образованіе вовсе не соединялось съ образованіемъ религиознымъ. Къ этому была серіозная причина въ томъ, что тогда первоначальное образованіе — обученіе чтенію и письму имѣло почти исключительно религиозный характеръ. Обученіе начиналось съ церковно-славянскаго чтенія, по часослову и псалтири. При обученіи чтенію по священной книгѣ затмѣвается необходимость изученія самыхъ религиозныхъ истинъ. Законъ Божій былъ поставленъ такъ слабо, что почти вовсе не имѣлъ научнаго значенія. Духовный регламентъ ограничивалъ законъ Божій «главнѣйшими догматами вѣры и заповѣдями десятословія». Въ уставѣ губернскихъ учреждений Екатерины II-ой предписывалось «дѣтей грекороссійскаго исповѣданія въ народныхъ школахъ обучать *катихизису*, для познанія основаній православной вѣры, и толкованію десяти заповѣдей, для вкорененія нравоученія всеобщаго». Этотъ наказъ обнаруживаетъ, что законъ Божій понимался не какъ *наука*, а какъ *средство* для исправленія нравовъ. Поэтому законъ Божій нерѣдко смѣшивался съ наукою о внѣшнемъ лоскѣ, внѣшней учтивости, благопристойности. Такъ священнику инженерной школы въ 1756 году было предписано преподавать («правила строгой нравственности»). Въ сухонутномъ корпусѣ по уставу 1766 года въ младшемъ классѣ преподавался законъ Божій, — въ среднемъ — «учтивство и долгъ благопристойности», въ третьемъ — «упражненіе истиннаго христіанина и честнаго человѣка». Съ 1785 года въ школахъ преподавалась книга, если не составленная, то редактированная самою императрицею Екатериной II-й, «книга о должностяхъ человѣка и гражданина»¹⁹⁾. Эти явленія указываютъ, что въ XVIII столѣтіи въ общеобразовательныхъ и спеціальныхъ (исключая духовныхъ) школахъ преподаваніе закона Божія не было дѣломъ научнымъ, въ строгомъ смыслѣ предметомъ обученія. И вообще-то законъ

¹⁹⁾ См. Энциклопедическій словарь, Брокгаузъ и Ефронъ, т. XII, кн. 23, стр. 176.

Божій не выходилъ изъ предѣловъ самаго краткаго катихизиса, а въ высшихъ школахъ онъ расплывался въ неопредѣленную науку о благодѣянн, утрачивалъ свое настоящее обличіе. Въ то же время богословская наука была на довольно высокой степени развитія: существовали духовныя училища, семинаріи, кіевская и славяно-греко-латинская академіи. Но богословская наука привитала только въ духовныхъ школахъ, не выходила за ихъ предѣлы и не вторгалась въ школы свѣтскія, общеобразовательныя. Богословское знаніе считалось принадлежностью поповича, для свѣтскаго же человѣка признавалось достаточнымъ знанъ нѣсколько молитвъ, нѣсколько христіанскихъ истинъ. Да и это знаніе немногихъ истинъ было принимаемо не само по себѣ, а какъ средство къ благодѣянн, почему и урѣзывалось до предѣльнаго минимума. Религіозное образованіе не признавалось необходимымъ для всѣхъ и мысль объ общемъ, даже высшемъ университетскомъ образованн не возбуждала мысли о религіозномъ образованн. Оба образованія признавались несомѣстимыми.

Признаваемая несомѣстимость образованія общаго и религіознаго вела къ двусмысленному отношенію Синода къ университету (и ко всякому другому свѣтскому учебному заведенію): Синодъ и долженъ заботиться о религіозномъ образованн и какъ будто не долженъ вторгаться съ религіознымъ образованнмъ въ университетъ. Идея несомѣстимости общаго образованія съ религіознымъ и двойственность отношенія Синода къ свѣтскимъ учебнымъ заведеніямъ всецѣло обусловливали собою преподаваніе закона Божія въ университетѣ въ первыя семьдесятъ лѣтъ его существованія.

При основанн университета въ немъ не была учреждена кафедра богословія и не была устроена церковь. Синодъ, не смотря на дарованное ему 4 пунктомъ университетскаго устава двусмысленное право, никакъ не воспользовался онымъ. Онъ съ своей стороны ни разу не заявилъ объ этомъ правѣ и даже не попытался внести въ университетъ богословское знаніе.

Такую же бездѣятельность обнаружила Московская Синодальная контора, въ продолженн столѣтія нерѣдко управлявшая епархіей, и Московскіе владыки до Платона (Левшина). Университетское начальство вело себя въ этомъ вопросѣ двусмысленно и недѣятельно. Оно не разъ заявляло о

своемъ желаніи имѣть университетскую церковь и преподавателя богослова. Относительно церкви оно выражалось опредѣленно; относительно же преподавателя богослова болѣе, чѣмъ двусмысленно

Черезъ два года по основаніи университета, въ іюнѣ 1757 года, директоръ его И. И. Мелиссино донесъ Московской Святейшаго Синода конторѣ, управлявшей въ то время епархіей, что «Московскій университетъ у себя собственной церкви, какъ для слушанія всѣмъ ученикамъ, такъ и для истолкованія катихизиса не имѣеть»²⁰). Желаніе имѣть церковь здѣсь выражено ясно. Относительно же преподаванія богословской науки сказано вполне неопредѣленно. Мелиссино вовсе не говоритъ объ основаніи кафедр богословія. Онъ желаетъ, чтобы при университетѣ была церковь и при ней священникъ проповѣдникъ, катихизаторъ. Нельзя думать, что проповѣдникъ былъ желателенъ для украшенія и славы университета. Въ такомъ случаѣ потребовался бы ораторъ, а не простой катихизаторъ. Очевидно, что церковнымъ проповѣдничествомъ, въ университетской церкви, хотѣли восполнить тотъ пробѣлъ, который образовался отсутствіемъ кафедръ. Университетское начальство сознавало необходимость преподаванія богословской науки и вѣря въ несовмѣстимость общаго образованія съ религіознымъ, далеко было отъ мысли объ учреженіи кафедры богословія, отъ мысли ввести богословскую науку въ кругъ наукъ, преподаваемыхъ въ университетѣ. Изъ этого безвыходнаго положенія и былъ придуманъ искусственный выходъ; отсутствіе кафедры богословія думали замѣнить катихизическими поученіями въ церкви.

Желаніе Мелиссино не было исполнено, и университетъ десятки годовъ не только оставался безъ церкви и безъ священника—катихизатора, но даже и никко не поднималъ вопроса объ этомъ. Только въ 1784 году тогдашній директоръ университета, Фонъ Визинъ просилъ митрополита Платона о приспѣкъ къ университетской *приходской* церкви съ причтомъ. При этомъ опять не было никакой мысли объ учреженіи при университетѣ богословской кафедры. Церковь и причтъ нужны были для исправленія требъ и для обычнаго пастырскаго на-

²⁰) Н. П. Розановъ. О Татианинской церкви Моск. универс. 1—2 с.

зиданія. Фонъ Визинъ писалъ митрополиту, что «для исполненія христіанской должности учащимся, нужно университету имѣть свою приходскую церковь съ учрежденіемъ, чтобы настоятель оной имѣлъ всѣ нужныя знанія и способности къ наставленію въ законѣ обучающагося юношества, бралъ къ себѣ на духъ студентовъ и учениковъ, находящихся на казенномъ содержаніи, былъ бы всегда въ готовности къ исправленію могущихъ случиться требъ у всѣхъ, принадлежащихъ къ университету, людей» ²¹⁾. Одна изъ приходскихъ ближайшихъ къ университету церквей была названа университетской. Этимъ ограничилось все дѣло о преподаваніи въ университетѣ богословской науки. Не подвинулось это важное дѣло впередъ и въ послѣдующіе годы. Въ 1700 году митрополитъ Платонъ опредѣлилъ къ университетской церкви ученыхъ іеромонаха Виктора и іеродіакона Софронія и приказалъ имъ, чтобы «они, сверхъ священнослуженія, толковали катихизисъ въ университетской церкви по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ предъ литургією, и при томъ говорили проповѣди въ великіе праздники и высокаторжественные дни» ²²⁾.

Итакъ все преподаваніе богословской науки въ университетѣ ограничилось катихизическими бесѣдами въ воскресные и праздничные дни и проповѣдями въ высокаторжественные.

Не подвинулось дѣло и по устроеніи въ университетѣ собственной церкви. Въ 1791 году при Фонѣ Визинѣ при университетѣ была сооружена церковь во имя св. великомученицы Татіаны и освящена тогда же митрополитомъ Платономъ. Въ 1812 году эта церковь сгорѣла и была замѣнена верхнимъ, во имя Татіаны великомученицы, придѣломъ Георгіевской, на Красной Горкѣ, церкви.

Въ продолженіи цѣлыхъ семидесяти лѣтъ бгословскую науку не рѣшались ввести въ кругъ университетскихъ наукъ. Все это время господствовала мысль о несовмѣстимости общаго образованія съ резигіознымъ; благодаря этой мысли богословская наука оберегалась отъ свѣтскихъ ученыхъ.

Такая обстояло дѣло до самаго вступленія Филарета на московскую кафедру.

²¹⁾ Ibid. стр. 5—6.

²²⁾ Ibid. стр. 9.

Предъ самымъ вступленіемъ Филарета въ Москву была пошатнута господствовавшая до тѣхъ поръ идея о несомѣстности общаго образованія съ религіознымъ. Въ 1819 году главное управленіе училищъ (нынѣшнее Министерство Народнаго Просвѣщенія) рѣшило въ Московскомъ университетѣ учредить кафедру «Богопознанія и Христіанскаго ученія».

Учрежденіе этой кафедры имѣетъ весьма важное значеніе въ исторіи Московскаго университета въ частности и русскаго просвѣщенія вообще. Этимъ учрежденіемъ положено начало новому воззрѣнію на образованіе, на его сущность, конечныя цѣли и задачи. Хотя это новое воззрѣніе, какъ это не трудно замѣтить, можетъ быть отмѣчено тогдашнимъ общимъ мистическимъ направленіемъ, однако вредная и весьма долгая разобщенность двухъ направленій образованія была уничтожена и положено начало къ объединенію религіи и знанія.

Богословская наука внесена въ университетъ подъ названіемъ «Богопознаніе и Христіанское ученіе». Уже въ самомъ названіи обнаружился характеръ новаго направленія. Въ университетѣ вводилось богословское знаніе не какъ положительная наука, а скорѣе какъ средство къ уразумѣнію невидимаго верховнаго Существа. Учредители кафедры, кажется, желали не обучать студентовъ положительному православному знанію, а возбудить въ нихъ, хотя нѣкоторое, мистическое направленіе. Такое пониманіе учреждаемой кафедры вполне соотвѣтствуетъ тогдашнему господствовавшему въ интеллигентномъ обществѣ направленію. Это съ одной стороны. Съ другой—новая кафедра имѣла своею цѣлію не столько теоретическо-научное значеніе, сколько практическо-дѣятельное. «Христіанское ученіе» въ данномъ случаѣ едва ли можетъ быть разсматриваемо, какъ предметъ, подлежащій научному изслѣдованію, а скорѣе какъ предметъ, имѣющій исключительно воспитательное значеніе.

Богословіе вводилось въ университетъ не какъ наука, разрабатывающая и опредѣляющая христіанское міровоззрѣніе, а какъ чисто воспитательное средство, средство для сохраненія вѣры при общихъ научныхъ изслѣдованіяхъ и добраго истиннохристіанскаго поведенія въ жизни.

Кромѣ указаннаго внутренняго смысла первая богословская кафедра въ университетѣ имѣла еще и практическое значеніе. Она давала церковной власти возможность проявить свою

силу и вліяніе въ университетской жизни, въ нѣкоторомъ отношеніи подчиняла университетъ московскому митрополиту. По проекту учрежденія кафедры Московскій владыка получилъ право назначать профессора богословія въ университетъ и чрезъ это значеніе высшаго руководителя преподаваніемъ богословской науки въ университетѣ. Короче, она поставила Московскаго владыку въ постоянныя и весьма близкія отношенія къ Московскому университету. Осуществить эти отношенія въ дѣйствительности пришлось впервые митрополиту Филарету.

На самыхъ первыхъ порахъ управленія Московской митрополіей на долю Филарета по отношенію къ университету выпали двѣ важныхъ задачи: найти достойнаго профессора и дать правильное направленіе преподаваемого. Исполненіе этихъ связанныхъ между собою задачъ оказалось весьма нелгкимъ и потребовавшимъ почти десять годовъ времени.

При самомъ учрежденіи богословской кафедры профессоръ былъ поставленъ въ зависимость отъ двухъ властей—отъ Московскаго владыки и главнаго начальника университета, министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія. Эта двойная зависимость на первыхъ же порахъ привела къ большимъ неудобствамъ.

По учрежденіи кафедры попечитель университета, князь Оболенскій обратился къ тогдашнему Московскому митрополиту Серафиму съ просьбою назначить въ университетъ изъ духовныхъ лицъ профессора богословія. Серафимъ назначилъ магистра С.-Петербургской духовной академіи, священника Покровской, въ Лептинѣ, церкви Г. А. Левицкаго. Министръ утвердилъ Левицкаго въ званіи профессора, съ жалованіемъ по 1200 р. въ годъ ²⁸⁾. Это назначеніе привело къ неурядицамъ, въ которыя пришлося вмѣшаться Филарету. Настоятелемъ университетской Георгіевской церкви въ то время былъ священникъ Захарій Яковлевъ. Онъ же состоялъ и катихизаторомъ. По назначеніи Левицкаго священникъ Яковлевъ остался при прежней церкви. Для Левицкаго оказалось неудобнымъ совмѣщать двѣ должности—приходскаго священника и профессора богословія. Объ этомъ онъ заявилъ универси-

²⁸⁾ Н. П. Розановъ. О Татианинской церк. Моск. унив. стр. 17.

тетскому начальству. Министръ просилъ митрополита Серафима перемѣстить священниковъ Левицкаго и Яковлева одного на мѣсто другаго. Яковлевъ отказался помѣняться мѣстомъ. Чрезъ годъ, въ мартѣ 1822 года консисторія представила Филарету, въ санѣ архіепископа вступившему въ управленіе Московскою епархіею, свое соображеніе. Она предполагала верхній Татианинскій пріидѣль Георгіевской церкви объявить университетскою церковію и опредѣлить къ ней Левицкаго, нижній же пріидѣль оставить въ качествѣ приходской церкви за священникомъ Яковлевымъ. Филареть призналъ это положеніе въ видѣ временной мѣры, но почему-то, не нашель возможнымъ исполнить это безъ согласія министра, къ коему и обратился за разрѣшеніемъ. Министръ не согласился на такую комбинацію и просилъ Филарета или перемѣстить священниковъ или принять мѣры, чтобы Левицкій былъ вполнѣ исправнымъ профессоромъ, или опредѣлить на его мѣсто въ университетъ другаго священника. Консисторія по приказанію Филарета просила Яковлева уступить, а Левицкому неопустительно исполнять свои профессорскія обязанности. Яковлевъ отказался исполнить просьбу, а Левицкій—приказаніе. Первый, между прочимъ, мотивировалъ свой отказъ такими соображеніями.— Должность священника Левицкаго въ университетѣ состоитъ въ преподаваніи 2-хъ уроковъ въ недѣлю, по 2 часа послѣ обѣда, а именно: въ 3 и 4 часу, когда отправленія службы въ церкви не бываетъ; потому нужда четырехчасовой службы его въ недѣлю по университету не служитъ причиною, чтобы онъ опускалъ должность свою, что дальность жительства его не служитъ ему оправданіемъ къ упущенію уроковъ, потому что изъ получаемаго жалованья, тысячи рублей, онъ можетъ, истрачивая небольшую сумму, пріѣзжать въ университетъ, по примѣру профессоровъ, живущихъ далеко отъ университета и, сверхъ профессорской должности, несущихъ службу въ разныхъ казенныхъ мѣстахъ неопустительно, что съ лишеніемъ мѣста, занимаемаго болѣе 30 лѣтъ, при преклонности лѣтъ, онъ долженъ терпѣть поношеніе и за неисправность профессора потрясти свое благосостояніе, пріобрѣтенное трудами и усердіемъ въ службѣ... ²⁴⁾). Прошелъ еще годъ, дѣло оставалось

²⁴⁾ Ibid. стр. 21—22.

по прежнему: Яковлевъ оставался на прежнемъ мѣстѣ, Левицкій по прежнему не читалъ лекцій. Попечитель университета, князь Оболенскій, вышелъ изъ терпѣнія и въ сентябрѣ 1823 года просилъ Филарета уволить отъ профессорской должности Левицкаго и опредѣлить на его мѣсто другого.

Выборъ Филарета палъ на архимандрита богоявленскаго монастыря Иннокентія ²⁵⁾, который въ февралѣ 1824 года и былъ утвержденъ въ званіи профессора университета съ оставленіемъ въ прежней должности. Этотъ выборъ былъ обусловленъ не ученостью Иннокентія, а практическимъ удобствомъ его профессуры: при немъ не требовалось смѣщать священника Яковлева и Яковлевъ дожилъ при Георгіевской церкви до смерти. (Онъ умеръ 1831 г. и погребенъ на Пятницкомъ кладбищѣ). Иннокентій оказался плохимъ профессоромъ и челоуѣкомъ неуживчивымъ съ университетскимъ начальствомъ. Онъ не сумѣлъ привлечь на свои лекціи слушателей; его аудитория была всегда пустой, его лекціи совсѣмъ не посѣщались. Филаретъ былъ не доволенъ, что Иннокентій никого не могъ привлечь къ себѣ и что студенты на экзаменахъ никакихъ богословскихъ познаній не оказывали ²⁶⁾. Университетское начальство не только не принимало никакихъ мѣръ для побужденія студентовъ посѣщать лекціи архимандрита Иннокентія, но возненавидѣло самаго профессора и серьезно задумало его уволить. Въ дѣло вмѣшался Филаретъ и приказалъ Иннокентію проситься въ отставку, «недожидаясь быть выгнанъ» ²⁷⁾.

На мѣсто неудачнаго Иннокентія Филаретъ сначала просилъ было каедральнаго протоіерея Кутневича, просилъ его согласиться на профессуру и «имѣть терпѣніе и постоянство дѣйствовать при слабомъ на первый разъ вниманіи разсѣянныхъ слушателей» ²⁸⁾ и спрашивалъ, какое направленіе онъ можетъ дать своимъ чтеніямъ. Кутневичъ отказался отъ профессуры ²⁹⁾. Послѣ этого Филаретъ избралъ на вдовствующую кафедру троиухъ кандидатовъ: священника Воскресенской, иъ

²⁵⁾ Скончался въ санѣ архим. Кіево-Печереваго монастыря въ 1842 г.

²⁶⁾ Пис. къ Иннокентію (Сельновринову); Прибавл. Твор. Св. отц., 1871; II, 41.

²⁷⁾ Ibid. 1871, 434--435.

²⁸⁾ Ibid.

²⁹⁾ Душ. Чт. 1888 г., I, 116.

Барашахъ, церкви Симеона Соколова, его зятя священника Введенской церкви, на Лубянкѣ, Сергія Владимірскаго и законоучителя университетскаго пансіона Терновскаго. Филаретъ надѣялся болѣе всего на о. Симеона, просилъ его не отказываться отъ профессорства, если онъ будетъ утверждать министромъ, и помогать зятю, если онъ будетъ назначенъ ³⁰).

Терновскій былъ назначенъ со стороны Филарета только третьимъ кандидатомъ. Это показываетъ, что митрополитъ былъ не особенно высокаго мнѣнія о молодомъ ученомъ; Терновскій—магистръ (выпуска 1817—1822) Московской духовной академіи и бакалавръ (1822—1826) при академіи по греческому языку. Но, вѣроятно, по законоучительству въ университетскомъ пансіонѣ Терновскій былъ болѣе извѣстенъ съ хорошей именно стороны университетскому начальству и чрезъ него министру. Выборъ министра палъ на послѣдняго изъ представленныхъ митрополитомъ кандидатовъ, на Терновскаго, который 19 декабря 1827 года и былъ определенъ ординарнымъ профессоромъ богословія въ Московскомъ университетѣ.

Съ учрежденія въ университетѣ богословской каведры до назначенія на нее Терновскаго прошло почти десять годовъ. За это время смѣнилось два профессора: Левицкій и Иннокентій. О первомъ неизвѣстно даже, читалъ ли онъ лекціи; онъ свою университетскую профессуру превратилъ въ домоганіе настоятельства при университетской церкви. Второй читалъ лекціи, но не имѣлъ слушателей. Вообще за это въ общемъ довольно продолжительное время богословская наука не подвинулась ни на шагъ. Въ этомъ были виноваты не одни профессора, но и господствовавшее тогда общее направленіе мысли, склонявшейся въ сторону западно-европейскихъ революціонныхъ и атеистическихъ движеній. Объ этомъ можно судить по печальной профессурѣ Иннокентія. Онъ читалъ лекціи въ продолженіи трехъ лѣтъ. Рѣзительно нельзя представить, что Филаретъ не былъ знакомъ съ его чтеніями, по крайней мѣрѣ съ общимъ ихъ направленіемъ и характеромъ. Въ своемъ отзывѣ объ Иннокентіи митрополитъ ничего не говоритъ объ его лекціяхъ, а только даетъ намекъ, что университетское на-

³⁰) Пис. къ Иннокентію (Сельвокр.). Пр. Тв. Св. от. 1871; 454; Дѣш. Чт. 1888, i, 116.

чальство на посѣщеніе студентами богословскихъ лекцій и на поведеніе ихъ во время этихъ лекцій смотрѣло сквозь пальцы и что студенты за что-то прямо не влюбились профессора. Какая причина этой непріязни догадаться нелегко; Филаретъ говоритъ только о какихъ-то невѣрныхъ дѣйствіяхъ со стороны Иннокентія для возбужденія вниманія студентовъ къ слушанію его лекцій. Весьма возможно, что общее тогдашнее атеистическое направленіе побуждало студентовъ недоброжелательно отнестись къ профессору — богослову и къ тому еще архимандриту.—Во всякомъ случаѣ въ первое десятилѣтіе своего существованія въ Московскомъ университетѣ богословская кафедра находилась сначала только въ номинальномъ состояніи, затѣмъ болѣе, чѣмъ въ печальномъ положеніи. И первымъ дѣйствительнымъ профессоромъ этой кафедры должно считать Терновскаго.

Профессорство Терновскаго — первая и весьма важная эпоха въ исторіи богословской кафедры Московскаго университета. Терновскій состоялъ профессоромъ богословія въ университетѣ въ продолженіи цѣлыхъ тридцати годовъ; при немъ упрочилось самое положеніе профессора и положено начало современному состоянію богословской науки въ университетѣ.

При Терновскомъ должность профессора богословія окончательно была соединена съ настоятельствомъ въ университетской церкви, и построена самая нынѣшняя церковь.—6 декабря 1831 году прежній настоятель университетской Георгіевской церкви, священникъ Захарій Яковлевъ умеръ: съ его смертію естественно прекратились пререканія между настоятелемъ университетской церкви и профессоромъ богословія. На мѣсто Яковлева 2 марта слѣдующаго года назначенъ профессоръ Терновскій. Въ 1836—1837 годахъ въ самомъ зданіи университета построена, съ Высочайшаго соизволенія, церковь во имя св. великомученицы Татианы; эта церковь и стала университетскою и остается таковою до нынѣ; 12 сентября 1837 года она торжественно освящена самимъ Филаретомъ. Одновременно съ устроеніемъ собственной университетской церкви улучшено и положеніе профессора; ему именно назначено 3000 рублей жалованья, 1000 р. добавочныхъ по особому Высочайшему повелѣнію изъ экономическихъ суммъ, 500 р. квартирныхъ; всего 4500 рублей, т. е. почти въ четыре раза болѣе первоначальнаго оклада. вмѣстѣ съ этимъ должность profes-

сора богословія окончательно соединена съ настоятельствомъ въ университетской церкви.

Все это—устройство собственной университетской церкви и значительное улучшение матеріальнаго положенія профессора богословія свидѣлствуетъ о подъемѣ богословской науки въ университетѣ, о внутреннемъ расширеніи просвѣщенія. Это весьма важное событіе въ исторіи просвѣщенія вообще и въ исторіи Московскаго университета въ частности, несомнѣнно, было дѣломъ Филарета, дѣломъ, совершившимся по его инициативѣ. Объ участіи Филарета въ этомъ дѣлѣ можно судить по его проповѣди, произнесенной имъ при освященіи университетскаго храма. Въ самомъ началѣ этой проповѣди Филаретъ торжественно заявляетъ о необыкновенной важности объединенія просвѣщенія общаго и религіознаго. «Вотъ домъ молитвы, говоритъ онъ, подъ однимъ кровомъ съ домомъ любомудрія. Святилище тайнъ приглашено въ жилище знаній, и вступило сюда, и здѣсь основалось и утвердилось своими тайнодѣйственными способами. Видно, что Религіи и Наука хотятъ жить вмѣстѣ, и совокупно дѣйствовать къ облагороженію человѣчества» ³¹⁾. Въ обширной проповѣди Филаретъ властно говоритъ о конечныхъ цѣляхъ науки, о томъ, что она должна помогать религіи, направлять умъ человѣка къ познанію Верховнаго Существа; даже малѣйшія и, повидимому, весьма незначительныя проявленія науки имѣютъ именно это значеніе, значеніе вспомогательнаго средства религіи. Этимъ Филаретъ указываетъ истинное начало всякаго просвѣщенія и образованія и обнаруживаетъ свою истинно святительскую власть. Уже весьма важенъ самый фактъ произнесенія въ университетской церкви *такой* проповѣди, въ которой религіи дается руководящее значеніе для научнаго знанія. Въ первое время (при катихизаторахъ) жизни университета религіозное знаніе въ него совсѣмъ не допускалось, только крайне не важное мѣсто отводилось ему въ университетской церкви, въ аудиторію же оно не имѣло никакого доступа. При учрежденіи въ университетѣ самостоятельной богословской каѳедры, религіозному знанію, какъ будто изъ милости, позволено перешагнуть въ аудиторію и около порога остановиться здѣсь. Въ означенной

³¹⁾ Сочин. Филар. IV, 61.

проповѣди Филарета религиозное знаніе заявляетъ о своихъ верховныхъ правахъ надъ наукою, оно теперь стало въ университетѣ не изъ милости принятымъ странникомъ, а господиномъ. Религія милостиво снисходитъ къ наукѣ, а наука изъ-за благоразумія не возстаетъ противъ своего владыки. И на эту проповѣдь нужно смотрѣть, какъ на весьма важное завоеваніе, сдѣланное религиознымъ знаніемъ въ области знанія научнаго.

Сообразно своему великому значенію въ научной области религиозное знаніе было расширено въ университетѣ и само по себѣ. Такъ съ 1836 года университетскій профессоръ богословія читаетъ, помимо богословія, церковную исторію и церковное законовѣдѣніе, или точнѣе четыре предмета: богословіе догматическое, богословіе нравственное, церковную исторію и церковное законовѣдѣніе ³²⁾. Эти науки представляютъ собою по своему идеальному содержанію систематическій сводъ всего круга богословскихъ наукъ, такъ что эти науки при надлежащемъ преподаваніи не только могутъ дать истинно-религиозное знаніе, но и ввести въ среду богословскихъ мыслителей и ученыхъ. Поэтому означенныя науки даютъ религиозное знаніе вполне достаточной для образованныхъ людей степени. Это показываетъ, что уже въ первой половинѣ истекшаго столѣтія богословская наука заняла въ Московскомъ университетѣ почетное и твердое положеніе, то положеніе, какого она не занимаетъ здѣсь и въ настоящее время.

Такое положеніе богословской науки въ университетѣ вызвало противъ нея протесты со стороны однихъ, желаніе еще болѣе расширить ее со стороны другихъ и зависть со стороны третьихъ.

Въ началѣ сороковыхъ годовъ явился впервые проэктъ объ изъятіи церковнаго законовѣдѣнія или каноническаго права изъ области богословской кафедры университета, изъ числа предметовъ, преподаваемыхъ профессоромъ богословія. Въ началѣ 1841 года извѣстный профессоръ римскаго права въ Московскомъ университетѣ, Крыловъ представилъ проэктъ о совершенно новой дотодѣ постановкѣ преподаванія каноническаго права. Онъ доказывалъ, что каноническое право зависитъ

³²⁾ Собр. мн. и отв. Филар. Дополнительный томъ, 293 стр.

отъ общей юриспруденціи и общей философско-исторической науки и желалъ сдѣлать его наукой вѣсколько независимой отъ богословія. Этимъ значеніе богословской науки въ университетѣ весьма сильно умалилось и чисто церковная наука превращалась въ науку чисто свѣтскую. Филаретъ своимъ святительскимъ словомъ предотвратилъ такое умаленіе богословской науки. Не только не послѣдовало этого предполагавшагося разгрома богословской каедрѣ въ университетѣ³³⁾, но даже явился проэктъ о подчиненіи этой каедрѣ двухъ чисто философскихъ наукъ.

Въ 1850-мъ году хотѣли на профессора богословія возложить преподаваніе логики и психологін. Такому необыкновенному и почти безпримѣрному въ наше время расширенію обязанностей профессора богословія Филаретъ воспротивился и предложилъ образовать самостоятельную каедру логики и психологін съ профессоромъ изъ Московскаго духовенства³⁴⁾.

Упроченіе православной богословской науки въ университетѣ не однократно вызывало завистливые взгляды со стороны римско-католической церкви. Сначала въ 1835, а за тѣмъ— 1857 году Московское римско-католическое духовенство домогалось учрежденія при университетѣ богословской католической каедрѣ. Въ первый разъ это домогательство было отклонено самимъ университетскимъ начальствомъ, конечно, не безъ внушенія со стороны митрополита. Во второмъ случаѣ Филаретъ бодро возсталъ противъ домогательствъ римско-католической церкви и по его настоянію эти домогательства были оставлены безъ удовлетворенія³⁵⁾.

Такова историческая судьба богословской каедрѣ въ Московскомъ университетѣ во вторую четверть истекшаго столѣтія, въ годы профессорства Терновскаго. Терновскій оставилъ свою службу въ университетѣ въ началѣ 1858 года. На его мѣсто 21 февраля 1858 года опредѣленъ магистръ 18-го курса С.-Петербургской духовной академіи, священникъ Петропавловской, на Новой Басманной, церкви Н. А. Сергіевскій³⁶⁾.

³³⁾ Собр. мн. и отз. Филар., т. III, стр. 37—42.

³⁴⁾ Ibid., дополнительный т., стр. 292—294.

³⁵⁾ Собр. мн. и отз. Филар., т. IV, стр. 227—228.

³⁶⁾ Скончался 28 іюня 1892 года въ санѣ протопресвитера Большаго Успенскаго собора.

Не уменьшая заслугъ Терновскаго, нельзя не признать, что важныя успѣхи богословской науки въ Московскомъ университетѣ достигнуты Филаретомъ, именно благодаря его истинно-святительской дѣятельности.

Еще большаго успѣха достигла богословская наука въ Московскомъ университетѣ въ послѣднее десятилѣтіе святительской дѣятельности Филарета, въ первые годы профессорства Сергіевскаго. Разница между Терновскимъ и Сергіевскимъ сказалась на первыхъ же порахъ профессорства послѣдняго. Вслѣдствіе молодости или природныѣхъ свойствъ Сергіевскій сразу приобрѣлъ большее значеніе въ университетской корпораціи—среди профессоровъ и студентовъ, чѣмъ то, какимъ пользовался Терновскій. Филаретъ такъ аттестовалъ Терновскаго: — «мужъ основательнаго ума, честной жизни, характера твердаго, спокойнаго и нѣсколько холоднаго. Сія послѣдняя черта, можетъ быть, не благопріятствовала полному вліянію его на студентовъ университета» ³⁷⁾. Мягкія, сердечныя, привлекательныя, симпатичныя свойства приписываетъ Филаретъ Сергіевскому ³⁸⁾. Эти качества дали Сергіевскому возможность приобрести вліяніе на самую университетскую жизнь и большее количество слушателей.

Въ первый же годъ профессорства Сергіевскаго произошло какое-то непріятное столкновеніе студентовъ съ однимъ профессоромъ, столкновеніе, обнаруживавшее слабость университетскаго начальства и дерзость студентовъ. Въ эти пререканія вмѣшался Сергіевскій и содѣйствовалъ прекращенію инцидента и вмѣстѣ приобрѣлъ уваженіе среди студентовъ. Онъ «имѣлъ доброе усердіе, говоритъ Филаретъ, описывая этотъ случай, и присутствіе духа сказать студентамъ полезныя истины, и объяснить, что ихъ поступки неправоудны и могутъ быть вредны для нихъ и университета. Его слушали съ уваженіемъ» ³⁹⁾. Не только вниманіе, но и почтительность оказали студенты и лекціямъ Сергіевскаго. «Его лекціи, говорилъ Филаретъ въ 1865 году, противъ новыхъ лжеучителей привлекаютъ большое чи-

³⁷⁾ Письма митр. Филар. къ Высоч. Особ., II, 209—210 стр.

³⁸⁾ Алфавитный указатель къ собр. мн. и отв. Филар., приложение стр. 67.

³⁹⁾ Ис. къ Высоч. Особ., II, 73.

сло слушателей и почтительное вниманіе» ⁴⁰⁾. При оцѣнкѣ этого вмѣшательства Сергіевскаго, нужно имѣть въ виду, что онъ, какъ профессоръ богословія, не былъ членомъ университетскаго совѣта, а потому и не имѣлъ права вмѣшиваться въ въ инцидентъ, какъ въ дѣло, его не касающееся. Но Сергіевскій свои права и обязанности понималъ иначе, чѣмъ они опредѣлялись инструкціями и установившимся порядкомъ. Онъ вмѣшался въ дѣло, признавая за собою, какъ за священникомъ и профессоромъ богословія, право указывать на общій характеръ дѣятельности своихъ учениковъ, право руководителя—воспитателя. Черезъ это профессоръ богословія получалъ весьма важное значеніе въ университетской корпораціи.

Дѣятельность Сергіевскаго соотвѣтствовала желаніямъ Филарета и онъ не только одобрительно отнесся къ описанному вмѣшательству профессора ⁴¹⁾ въ университетскую жизнь, но вскорѣ и самъ, при случаяхъ, сталъ простираť свою десницу на университетъ. Въ 1861 году университетскіе безпорядки дали Филарету возможность нѣсколько разъ вмѣшаться въ университетскую жизнь. Онъ бдительно слѣдилъ за всѣмъ, что происходитъ въ университетѣ ⁴²⁾, о распространеніи студентами нѣкоторыхъ недозволительныхъ цензурою брошюръ писалъ тогдашнему московскому генераль-губернатору Тучкову ⁴³⁾ и однажды доносилъ Императору ⁴⁴⁾.

Пользуясь вліяніемъ среди профессоровъ и студентовъ университета, Сергіевскій оказалъ богословской наукѣ важную услугу относительно ея положенія въ университетахъ вообще и въ московскомъ въ частности. Черезъ это онъ явился близкимъ и дѣятельнымъ сотрудникомъ Филарета въ вопросѣ о преподаваніи богословской науки въ университетахъ.

Реформы шестидесятыхъ годовъ коснулись и положенія богословской науки въ университетѣ. Въ 1863 году былъ изданъ новый уставъ университетовъ. Проектъ этого устава сильно

⁴⁰⁾ Алфавитный указатель къ собр. мн. и отвъ Филар., приложение стр. 67.

⁴¹⁾ Письма къ Высоч. Особ., II, 73.

⁴²⁾ Письма м. Филар. къ архим. Антонію, намѣстн. Серг. Лавры, IV, 284—285; 311—312.

⁴³⁾ Собр. мн. и отвъ Филар. V, часть I, стр. 184.

⁴⁴⁾ Ibid., стр. 68—69.

уръзывалъ университетскаго профессора богословія. По этому проэкту профессору богословія, преподававшему, какъ было сказано, и церковную исторію, и каноническое право, оставлялось одно богословіе; для церковной исторіи и каноническаго права учреждались особыя каѳедры—первая на историко-филологическомъ факультетѣ, другая — на юридическомъ. При этомъ положеніе профессора богословія сводилось на нѣтъ, а каѳедры церковной исторіи и каноническаго права лишались церковнаго характера. Профессоръ богословія изъ ординарныхъ низводился въ доценты, на жалованье ниже доцентскаго. Уменьшалась и его ученая степень; — магистръ богословія сравнился съ кандидатомъ университета, докторъ—съ магистромъ. Церковная исторія и каноническое право развѣнчивались, первая дѣлалась чисто историческою, вторая—исключительно юридическою наукою. Въ этомъ обнаружилось стремленіе лишить эти науки церковнаго характера и значенія. Одновременно съ проэктомъ устава въ обществѣ ходили слухи объ учрежденіи при университетахъ богословскихъ факультетовъ;⁴⁵⁾ при этомъ богословская наука получила бы полную свободу отъ церковной власти. Въ этомъ выразилась основная идея тогдашняго господствующаго направленія. Реформы шестидесятыхъ годовъ коснулись духовнаго образованія именно въ томъ отношеніи, что былъ выставленъ вопросъ о независимости этого образованія отъ церковной власти.

Сильно возсталъ Филаретъ противъ предполагавшейся реформы духовнаго образованія въ университетѣ. Но и противоположное направленіе не было слабымъ. По новому университетскому уставу, 18 іюля 1863 года въ университетѣ положено три каѳедры; 1) богословія, 2) церковной исторіи и 3) каноническаго права⁴⁶⁾. Эти каѳедры были не только независимы одна отъ другой, но и разбросаны по разнымъ факультетамъ; богословіе было сдѣлано обязательнымъ предметомъ для всѣхъ факультетовъ, церковная исторія отнесена на филологическій факультетъ, каноническое право — на юридическій. Но уставъ не опредѣлялъ взаимное отношеніе этихъ каѳедръ и ученый рангъ профессоровъ церковной исторіи и каноническаго права,

⁴⁵⁾ Пис. Высоч. Особ., II, 183.

⁴⁶⁾ Собр. мн. и отв. Филар., т. V, часть II, стр. 781.

и не ограничилъ профессора богословія въ правахъ и положеніи. Это обстоятельство служить знакомъ, что замѣчанія Филарета на проектъ устава были приняты, хотя и въ неполномъ видѣ.

Указанная дѣятельность Филарета имѣетъ лишь отрицательное значеніе. Здѣсь онъ явился сильнымъ борцемъ противъ новаго направленія, стремившагося сдѣлать богословскую науку независимой отъ церковной власти. Замѣчанія Филарета были приняты не вполне и борьба считалась не оконченной. Въ дальнѣйшее продолженіе этой борьбы выступастъ Сергіевскій во главѣ профессоровъ богословія другихъ университетовъ. Съ разрѣшенія начальства и подъ предсѣдательствомъ Сергіевского они составили особое совѣщаніе. Этотъ съѣздъ былъ озабоченъ двумя вопросами о постановкѣ преподаванія богословія и о томъ, чтобы профессора богословскихъ кафедръ не были разъединены.

Первый вопросъ, сравнительно, рѣшался легко, но если не рѣшительно, то въ значительной мѣрѣ подлежалъ компетенціи самихъ профессоровъ. Сергіевскій предположилъ во 1) «дать преподаванію богословія характеръ апологетическій»; во 2) ввести преподаваніе священной библиологіи, то есть, ученія о священномъ писаніи» ⁴⁷⁾. Оба эти предположенія имѣютъ тѣсную связь и были вызваны тогдашнимъ умственнымъ направленіемъ. Профессоръ богословія долженъ съ одной стороны твердо стоять противъ всякихъ мнѣній, разрушающихъ вѣру и съ другой—научить своихъ слушателей понимать красоту священнаго писанія и его глубокую содержательность. Черезъ это богословской наукѣ въ университетѣ давалось только предостерегательное значеніе; она должна оберегать молодыхъ ученыхъ отъ увлеченія идеями, разрушающими вѣру, удержать въ нихъ вѣру въ церковь и священное писаніе.

Второй вопросъ былъ болѣе серьезнымъ: онъ, именно, касался постановки богословской науки въ университетѣ. Съѣздъ находилъ невозможнымъ кафедры церковной исторіи и каноническаго права изъять изъ круга архіерейской власти, назначать на эти кафедры лицъ, не получившихъ образованія въ духовныхъ академіяхъ. Онъ ничего не имѣлъ противъ учреж-

⁴⁷⁾ Ibid., стр. 780.

денія трехъ кафедръ, но для ихъ объединенія предлагалъ: «кафедры церковной исторіи и церковнаго правовѣдѣнія, какъ по существу своему принадлежащія къ кругу наукъ богословскихъ, поставить въ ближайшее взаимное сношеніе и связь съ кафедрою богословія, и для того изъ преподавателей богословскихъ наукъ образовать комитетъ»⁴⁸⁾. Для объединенія профессоровъ богословскихъ наукъ всѣхъ университетовъ съѣздъ предлагалъ устраивать особые съѣзды; для развитія научнаго этихъ профессоровъ — посылать въ ученые путешествія за границу. Чрезъ это профессора богословскихъ наукъ въ одномъ университетѣ реализовались бы въ особое учрежденіе, въ какой то особый факультетъ, профессора же всѣхъ факультетовъ—признанную закономъ ученую корпорацію.

Эти предположенія съѣзда были одобрены Филаретомъ и представлены тогдашнему оберъ-прокурору Синода, графу Толстому. Они возымѣли свое дѣйствіе и до сихъ поръ служатъ основаніемъ преподаванія въ университетахъ богословскихъ наукъ. Мысль, высказанная въ проэктѣ университетскаго устава объ умаленіи ученыхъ академическихъ степеней, объ изытїи профессоровъ церковной исторіи и каноническаго права изъ церковной власти и не обязательности для нихъ академическаго образованія была оставлена. Въ декабрѣ того же 1865 года Министерство Народнаго Просвѣщенія обратилось въ Синодъ съ просьбою указать профессоровъ церковной исторіи и каноническаго права, способныхъ къ занятію этихъ кафедръ въ университетахъ. По порученію Синода, Филаретъ указалъ требующихся ученыхъ⁴⁹⁾. Это была почти самостоятельная работа Филарета объ университетѣ.

Вотъ на чемъ остановилось развитіе богословской науки въ университетѣ. Оно не пошло далѣе: и въ настоящее время въ университетѣ существуютъ три богословскихъ кафедры, три профессора—богослова. Они вносятъ духовное просвѣщеніе въ область свѣтскаго образованія, они знакомятъ свѣтскихъ ученыхъ съ высшими трудами ученыхъ богослововъ, они провозвѣстники, что богословская наука имѣетъ достоинство положительной науки, они примиряютъ между собою вѣру и знаніе,

⁴⁸⁾ Ibid., стр. 780—781.

⁴⁹⁾ Ibid., стр. 801—806.

проповѣдуютъ о единствѣ вѣры и знанія и союзѣ свѣтскаго образованія съ духовнымъ. Все это—прямые послѣдствія заботъ Филарета о состоянїи духовнаго образованїи въ Московскомъ университетѣ. Къ этому именно стремился и самъ Филаретъ; однажды протоіерею Горскому онъ написалъ, что съ удовольствїемъ видитъ, что университетъ простираетъ дружественную руку Академіи ⁵⁰⁾. Союзъ и единство свѣтской науки съ духовной—вотъ девизъ Филарета въ его заботахъ о Московскомъ университетѣ.

Нельзя не удивляться той энергіи, съ какою Филаретъ требовалъ, чтобы кафедра богословія занимала въ университетѣ видное, почетное, независимое мѣсто, чтобы кафедры церковной исторїи и каноническаго права имѣли церковно-богословскій характеръ и чтобы изъ университетской жизни было удалено все, что противорѣчитъ церковности. Объ этой энергіи свидѣлствуютъ замѣчанія святителя Филарета на проектъ университетскаго устава, на программу каноническаго права профессора Крылова и возмущенїе на нѣкоторые университетскіе безпорядки.

Такъ, по § 19-му «проекта общаго устава Императорскихъ россійскихъ университетовъ» 1863 года, полагалось: «для студентовъ православнаго исповѣданія всѣхъ факультетовъ опредѣляется особая, не принадлежащая ни къ какому факультету, кафедра богословія». Филаретъ усмотрѣлъ, что самая кафедра богословія здѣсь ставится не твердо. Положеніе ея, въ разрядѣ нефакультетскихъ предметовъ, Филаретъ видѣлъ неблагопрїятнымъ, какъ «для науки», такъ «и для цѣлей религіознаго образованія». «Оно, писалъ Филаретъ, безмолвно подаетъ мысль, что наука, исключенная изъ собора университетскихъ наукъ, не пользуется равнымъ съ ними уваженїемъ». Тѣмъ болѣе Филаретъ утверждался въ такой мысли, что самъ профессоръ богословія былъ устраненъ отъ всякаго участія въ дѣлахъ университета, не будучи членомъ ни факультета, ни университетскаго совѣта, и потому, признавая важное значеніе за распространенїемъ религіознаго образованія, онъ не видѣлъ достаточной причины, «почему соборъ профессоровъ университета не

⁵⁰⁾ Письма м. Филар. къ А. В. Горскому. Пр. Тв. Св. от. 1882 г., III, 69—70.

пожелалъ бы, чтобы въ ихъ совѣтъ, между ихъ голосами, слышался и голосъ служителя религіи». Въ виду этого 19-ый § Филаретъ исправилъ такъ: «для студентовъ православнаго исповѣданія всѣхъ факультетовъ опредѣляется самостоятельная каѳедра богословія», и къ нему примѣчаніе: «профессоръ богословія есть членъ историко-филологическаго факультета и совѣта» ³¹⁾. Дѣлая профессора богословія равнымъ по положенію съ другими профессорами, Филаретъ желалъ, чтобы онъ былъ уравненъ съ ними и въ вознагражденіи, которымъ оплачивался его трудъ. «Не представляется, писалъ онъ, никакой справедливой причины унижать окладъ наставника богословія предъ прочими профессорами университета... Надобно ли возлагать оиалу на богословіе, которое есть предметъ священный, и къ которому особенно нужно внушать уваженіе молодымъ искателямъ просвѣщенія?» ³²⁾.

Относительно каѳедръ церковной исторіи и каноническаго права Филаретъ былъ озабоченъ тѣмъ, чтобы онѣ не были отторгнуты отъ богословія и не были введены въ сферу чисто свѣтскихъ наукъ, но чтобы, будучи богословскими каѳедрами, сохранили свой истинно-богословскій духъ, а не специализировались одна—въ историко-филологическую, а другая—въ юридическую каѳедры. Видя отсюда неблагоприятные результаты въ интересахъ вѣры и самой науки, Филаретъ по поводу этого писалъ оберъ-прокурору Св. Синода, гр. Д. А. Толстому.—«Церковная исторія и церковное правовѣдѣніе, отторгнутыя отъ богословія и погруженныя въ кругъ свѣтскихъ наукъ, могутъ подвергнуться измѣненію своего истинно-православнаго характера, при распространенномъ нынѣ лжескритическомъ и отрицательномъ направленіи въ изслѣдованіяхъ христіанства и его исторіи и древностей... Чтобы каѳедры сіи не были отторгнуты отъ каѳедры богословія, а напротивъ того поставлены были во взаимную всѣхъ трехъ близость и связь, дабы тѣмъ надежнѣе охраняемъ былъ православно-богословскій духъ, и дабы тѣмъ удобнѣе распространялъ онъ свое вліяніе» ³³⁾.

Указывая на ненормальное положеніе, въ какое хотѣли поставить каѳедры — церковную исторію и каноническое право,

³¹⁾ Собр. мп. и отз. Филар., V т., ч. I, стр. 430—432.

³²⁾ Ibid., стр. 434.

³³⁾ Собр. мп. и отз. Филар., т. V, ч. II, стр. 781—782.

Филаретъ видѣлъ вредъ этого положенія. При ненормальномъ положеніи кафедръ церковной исторіи и каноническаго права легко могутъ обратиться въ средство и мѣсто пропаганды ложныхъ понятій и убѣжденій относительно религіи и церкви. Имѣя въ виду два факультета, слушателями которыхъ будутъ изучаемы означенныя науки, и кромѣ того возможность слушанія и со стороны остальныхъ факультетовъ, такъ какъ университетъ не исключаетъ возможности одному факультету слушать науки другого, — Филаретъ опасался того вліянія, какое могутъ оказать, по выходѣ изъ университета, столь многочисленные люди распространеніемъ приобрѣтенныхъ въ немъ ложныхъ и неправильныхъ понятій, особенно въ сферахъ церковной и религіозной ⁵⁴⁾.

Считая церковную исторію «наукой безусловно, строго богословской» ⁵⁵⁾, Филаретъ предъявлялъ къ ней и требованія тождественныя съ богословіемъ. О каноническомъ правѣ Филаретъ былъ озабоченъ еще болѣе. Да какой степени простирались его заботы по этому поводу, можно видѣть изъ словъ его въ письмѣ къ одной особѣ, имя которой осталось неизвѣстнымъ. Доказывая «выпискою изъ университетской, или вообще къ области министерства просвѣщенія принадлежащей, книги», какое готовится въ университетѣ преподаваніе каноническаго права, Филаретъ писалъ: «ради святой вѣры, противъ которой возстаетъ лжеменный разумъ, ради христіанскихъ душъ, которымъ нынѣ такъ много предстоитъ опасностей мысленнаго и нравственнаго развращенія, благоволите обратить на сіе дѣло, сколь можно, дѣятельное вниманіе» ⁵⁶⁾. Результатомъ такого рода заботъ Филарета остались его замѣчанія на программы по каноническому праву ⁵⁷⁾, наиболѣе показывающія намъ близость этого предмета сердцу святителя, а такъ же — и то значеніе, которое онъ имѣлъ на ученія дѣла университета.

Ординарный профессоръ Московскаго университета Крыловъ ⁵⁸⁾, по порученію попечителя московскаго учебнаго округа,

⁵⁴⁾ Собр. мн. и отз. Филар., V ч., II, 803—804.

⁵⁵⁾ Ibid., 805 стр.

⁵⁶⁾ Собр. мн. и отз. Филар., V, ч. I, стр. 441.

⁵⁷⁾ Ibid., т. III, стр. 37—42; Русскій Архивъ 1878, II, (кн. V), стр. 126—128, Собр. мн. и отз. Филар. IV, 27—32.

⁵⁸⁾ Брыловъ, Никита Ивановичъ (род. въ 1807 г., ум. 20 декабря 1879 г.), занимавшій съ 1835 по 1872 годъ въ Московскомъ универ-

составилъ конспектъ каноническаго права для студентовъ юридическаго факультета. Филаретъ, не смотря на тогдашнюю извѣстность Крылова, на его спеціальность въ области юриспруденціи, не согласился съ нимъ и раскритиковалъ его.

Крыловъ думалъ, что каноническое право всецѣло зависитъ отъ юриспруденціи и основано на ея началахъ. Совершенно противоположнаго мнѣнія былъ Филаретъ. Онъ возражалъ, что каноническое право, основанное на священномъ писаніи, правилахъ святыхъ апостоловъ, соборовъ, святыхъ отцевъ и церковныхъ уставахъ, не зависитъ отъ юриспруденцій, а существуетъ отдѣльно, самостоятельно, какъ строго церковное право на собственныхъ началахъ. «Начала каноническаго права, говоритъ Крылову въ своихъ возраженіяхъ Филаретъ, нѣсколько постарѣе началъ права римскаго: одна изъ старинныхъ статей каноническаго права есть 18 глава книги Левитъ, написанная когда Рима еще не было»⁵⁹). Каноническое право не есть развитіе государственнаго права, а правильнѣе — показатель развитія церковной жизни; поэтому Филаретъ не соглашается съ самымъ опредѣленіемъ каноническаго права въ проектѣ общаго устава университетскаго. Здѣсь каноническое право опредѣляется такъ: *«церковное право есть систематическое ученіе о тѣхъ положительныхъ законахъ, истекающихъ отъ верховной государственной власти, которыми опредѣляются права и обязанности гражданъ, какъ членовъ той или другой церкви, того или другаго исповѣданія, допускаемаго въ государство...»* Это опредѣленіе рѣшительно неправильное. «Видите, замѣчаетъ Филаретъ, по ученію свѣтской науки, законы каноническаго права, или законы церковные истекаютъ не изъ Священнаго Писанія, не изъ постановленій вселенскихъ и по-

ситетѣ каведру римскаго права, пользовался среди ученаго міра обширнѣйшею популярностію. Начавъ свое юридическое образованіе подъ руководствомъ гр. М. М. Сперанскаго, онъ усовершенствовалъ его за границей, гдѣ слушалъ знаменитостей того времени, каковы: Савини, Эйхгорнъ, Гансъ и др. Обладая широтою своего мировоззрѣнія, глубокими философскими и психологическими познаніями, будучи неподражаемымъ лекторомъ или въ этомъ случаѣ профессоромъ—артистомъ, Крыловъ былъ въ свое время извѣстною знаменитостію. См. Энциклопедическій словарь Брокгаузъ и Ефронъ 32 кн. (т. XVIa) 870 стр.

⁵⁹⁾ Собр. мн. и отв. Филар. III, 39 стр.

мѣстныхъ соборовъ, не изъ правилъ святыхъ отцевъ, но отъ верховной власти государства. Каковы, по сему ученію, были бы церковныя законы для греческой церкви, которая находится подъ верховною властію магометанскою?...» «Церковныя законы православной церкви константинопольской должны истекать отъ магометанской государственной власти султана» ⁶⁰⁾. Каноническое право выражаетъ не исключительно отношеніе церкви къ государственной власти, а жизнь самой церкви, опредѣляетъ отношеніе членовъ церкви другъ къ другу и къ лицамъ иныхъ исповѣданій. Слѣдующими словами заключилъ Филаретъ свое мнѣніе о конспектѣ каноническаго права профессора Крылова. — «Представленный прозектъ, въ которомъ каноническое право подчинено идеальнымъ историко-филолофскимъ соображеніямъ, и такимъ образомъ право положительное не освобождено отъ произвольныхъ порывовъ юридико-философскаго разума, кажется, убѣждаетъ въ томъ, что неудобно каноническое право отдать свѣтской каедрѣ. Если свѣтское право чувствуетъ нужду въ освященіи и одушевленіи высшимъ правомъ церковнымъ; пусть оно исходитъ изъ устъ преподавателя христіанина, не въ языческомъ, а въ христіанскомъ видѣ, что можетъ быть стѣлано безъ противорѣчія характеру преподаваемаго предмета; потому что христіанство есть высочайшая и чистѣйшая мудрость, и слѣдственно здравый разумъ христіанскія идеи гражданскаго права не можетъ почестъ чуждыми себѣ, а скорѣе долженъ признать ихъ содружными, если онъ не ослабленъ предубѣжденіемъ и гордостію» ⁶¹⁾.

Филаретъ требовалъ, чтобы профессора церковной исторіи и каноническаго права были въ священномъ санѣ. Это требованіе объясняется какъ тѣмъ, что на означенныя науки Филаретъ смотрѣлъ, какъ на науки чисто богословскія, такъ и несомнѣннымъ желаніемъ его внести духовный элементъ въ среду свѣтской атмосферы. Но нельзя не видѣть въ поставленіи рифофорныхъ преподавателей для сихъ наукъ, всецѣло подчиненныхъ своему митрополиту, такъ же желанія Филарета взять это дѣло преподаванія въ свои руки и имѣть, такимъ образомъ, за нимъ непосредственный контроль. Самое образованіе про-

⁶⁰⁾ Собр. мн. и отв. Филар. V, ч. I, стр. 435 — 436; *ibid.*, часть II, стр. 781.

⁶¹⁾ Собр. мн. и отв. Филар. III, стр. 41—42.

фессоровъ для кафедръ церковной исторіи и каноническаго права, какъ наукъ богословскихъ, Филаретъ признавалъ необходимымъ въ свойственной имъ сферѣ, т. е. въ духовной академіи, а не въ университетѣ. Для означенныхъ кафедръ онъ указывалъ не на только что окончившихъ курсъ академіи, но на лучшихъ магистровъ, заслуженныхъ и опытныхъ въ дѣлѣ преподаванія. Съ противоположнымъ мнѣніемъ Филаретъ никакъ не могъ помириться. Съ какою твердостью и постоянностью защищалъ Филаретъ это свое требованіе, можно видѣть изъ слѣдующаго. Въ объясненіи къ 71 § проекта университетскаго устава, требовавшего докторской степени отъ профессоровъ, говорилось: «по сношенію съ духовнымъ начальствомъ выбрать нынѣ же отличнѣйшихъ изъ воспитанниковъ духовныхъ академій, окончившихъ курсъ со *степенью магистра, соответствующаго университетской степени кандидата, и прикомандировать ихъ къ университетамъ*, для приготовленія къ испытанію на ученья степени *магистра* и доктора *историко-филологическихъ и юридическихъ наукъ*, и для замѣщенія ими внослѣдствіи кафедръ церковной исторіи и церковнаго законовѣдѣнія»⁶²). Отъ такого объясненія Филарету, видимо, было тяжело. Въ этомъ прикомандированіи лучшихъ магистровъ академіи къ университету съ цѣлю приготовленія ихъ къ профессорству для кафедръ церковной исторіи и каноническаго права, въ сравненіи магистра академіи съ кандидатомъ университета,—во всемъ этомъ Филаретъ увидалъ намѣренное униженіе академіи предъ университетомъ, уничтоженіе богословскаго образованія, униженіе для духовныхъ ученыхъ, обиду для себя и всего духовенства. «Видѣли ли вы, писалъ Филаретъ оберъ-прокурору Св. Синода, А. П. Ахматову, новый проектъ университетскаго устава? Тамъ магистра духовной академіи равняютъ не съ магистромъ университета, какъ велитъ сводъ законовъ, а только съ кандидатомъ университета. Законоучителю, если онъ не докторъ, назначаютъ жалованье не профессора, даже не адъюнкта, а низшее доцента. Съ нами обходятся, какъ съ невѣждами и презрѣнными работниками... Благоволите обратить на сіе вниманіе, пока не похищено утверж-

⁶²) Собр. мн. и отв. Филар. V, ч. I, 434—435.

деніе» ⁶³⁾. Посылая свое донесеніе о богословскихъ кафедрахъ въ университетѣ въ Св. Синодѣ, Филаретъ проситъ оберъ-прокурора въ виду того, что «дѣло требуетъ поспѣшности», обратиться вниманіе прямо на писанное въ Синодѣ, не дожидаясь, пока придетъ того же содержанія переписанное отношеніе къ нему ⁶⁴⁾. Горячо протестуя противъ приготовленія къ профессорству магистровъ академій при университетахъ, въ своемъ письмѣ къ неизвѣстной особѣ, Филаретъ спрашиваетъ: «что сказать о предположеніи взять магистровъ духовныхъ академій, учить ихъ, и потомъ заставить ихъ держать экзаменъ для полученія степени магистра? Не покажется ли это насмѣшкою надъ магистерскою степенью духовныхъ академій?» ⁶⁵⁾. По этому же поводу Филаретъ проситъ высказаться и ректора академіи А. В. Горскаго ⁶⁶⁾.

Доказывая, что университетъ и академія, какъ высшія учебныя заведенія, одинаковы, а слѣдовательно одинаковы и получаемыя оттуда ученые степени ⁶⁷⁾, Филаретъ ставилъ на видъ большую трудность полученія докторской степени богословія въ духовномъ вѣдомствѣ, несвойственность духовному званію по своей скромности искать ученой почести, приравнивалъ «магистерство духовныхъ академій» «къ достоинству докторства»; «во многихъ, писалъ онъ, подъ наименованіемъ магистра, скромно пребываетъ достоинство доктора богословскихъ наукъ» ⁶⁸⁾. Поэтому онъ не видѣлъ никакого препятствія къ занятію всѣхъ богословскихъ кафедръ въ университетѣ по праву людьми съ академическою магистерскою степенью.

Предоставляя магистрамъ полное право занимать въ университетѣ кафедру богословія, Филаретъ считалъ даже возможнымъ, въ силу ихъ достоинствъ, заслугъ по преподаванію и за ученые труды, возводить ихъ безъ испытанія въ степень доктора богословія, чѣмъ исполнялся и 71 § проекта, требовавшій отъ профессора богословія докторской степени ⁶⁹⁾.

⁶³⁾ Пис. къ Высоч. Особ., II, 182.

⁶⁴⁾ Ibid., стр. 184.

⁶⁵⁾ Собр. мн. и отв. Филар., V, ч. I, стр. 440—442.

⁶⁶⁾ Пр. тв. Св. от. 1882; IV, 413—416.

⁶⁷⁾ Собр. мн. и отв. Филар. V, ч. I, 436. Переписка Филарета, митр. Моск. съ С. Д. Нечавымъ. 1895. стр. 109.

⁶⁸⁾ Собр. мн. и отв. V, ч. I, 432—433.

⁶⁹⁾ Ibid.

Занятіе кафедръ по церковной исторіи и каноническому праву лицами изъ духовныхъ академій Филаретъ считалъ вполне обеспеченнымъ для университета въ виду существованія этихъ кафедръ при академіи. Онъ однако не противился, чтобы желающіе получить кафедру каноническаго права представляли ученые диссертация, а такъ же допускалъ и командировки для усовершенія образованія за границу, хотя въ этомъ случаѣ выставялъ на видъ необходимость осторожности ⁷⁰⁾.

Вообще для новоучреждаемыхъ богословскихъ кафедръ въ университетѣ Филаретъ писалъ, что «надлежитъ указать людей *испытанныхъ и при томъ лучшихъ изъ таковыхъ*, которые были бы надежны относительно добраго и твердаго вліянія на огромное число университетскихъ слушателей, — которые были бы сильны охранять православно-богословскій духъ преподаваемыхъ ими наукъ, вовлеченныхъ въ чуждый имъ кругъ, — которые, наконецъ, несомнѣнными своими учеными и учительскими заслугами могли бы удобно отклонить притязательное предположеніе, мечтающее, чрезъ испытаніе ихъ въ университетахъ, поставить ихъ внѣ вліянія духовнаго правительства» ⁷¹⁾.

Слѣдя за преподаваніемъ богословскихъ наукъ, за правильностію и чистотой преподаваемаго, Филаретъ былъ такъ же и стражемъ истиннаго православнаго ученія въ университетѣ. Служа охраной православнаго вѣроученія, онъ не допускалъ вторженія въ эту область постороннихъ элементовъ. Такъ, когда онъ узналъ, что въ 1857 году послѣдовало уже второе домогательство отъ римско-католическаго духовенства объ открытіи при Московскомъ университетѣ кафедры римско-католическаго богословія, онъ рѣшительно возсталъ противъ этого. Считая Москву національнымъ русскимъ городомъ, указывая на малую пользу, которую принесетъ учрежденіе подобной кафедры въ виду немногочисленнаго процента проживающихъ въ столицѣ римско-католиковъ, числомъ 578 душъ, Филаретъ, въ своемъ донесеніи Синоду, слегка требовалъ даже удаленія католиковъ изъ Москвы. «Древняя столица, писалъ онъ, градъ

⁷⁰⁾ Собр. мн. и отв. Филар., V, ч. I, 437—438; V, ч. II, 782—784; 803.

⁷¹⁾ Ibid., стр. 804.

священнаго вѣнчанія и помазанія благочестивѣйшихъ государей, средоточіе чисто русскаго населенія, хранилище древней святыни, ради пользы церкви и государства, требуетъ попеченія объ охраненіи здѣсь въ полной силѣ русскаго и православнаго населенія, и предосторожности противъ ненужнаго усиленія разнородности и равновѣрія... «удаленіе изъ Москвы сей, не совсѣмъ однородной, стихіи, конечно, не было бы для Москвы утратою». Св. Синодъ препроводилъ представленіе митрополита Филарета къ министру народнаго просвѣщенія, который въ іюнѣ того же года сообщилъ объ оставленіи этого дѣла безъ послѣдствій ⁷²⁾).

Охраняя православное ученіе, митрополитъ Филаретъ слѣдилъ такъ же и за самымъ состояніемъ умовъ учащихся въ университетѣ. Онъ былъ не доволенъ тѣмъ положеніемъ, въ которомъ находились студенты по отношенію къ своему непосредственному университетскому начальству. Замѣчая иногда неправильное теченіе университетской жизни, Филаретъ желалъ со стороны послѣдняго болѣе репрессивныхъ мѣръ по отношенію къ учащимся и, потому, съ грустью замѣчалъ бездѣйствіе университетской власти. Въ особенности онъ преслѣдовалъ распространеніе учащимися противныхъ христіанству и правительству идей. Въ своемъ письмѣ къ московскому генералъ губернатору П. А. Тучкову, по поводу будто бы вновь составленной молитвы и читаемой въ московскихъ церквахъ во время богослуженій, Филаретъ въ числѣ побужденій, которыя руководили его предложить своему духовенству эту молитву ⁷³⁾ выставляетъ слѣдующее: «студенты Московскаго университета долго скрытно отъ цензуры литографировали и распространяли переводы иностранныхъ противохристіанскихъ сочиненій, и противуправительственныя статьи русской заграничной литературы (не знаю, удержаны ли отъ сего вынѣ); и потомъ плоды сихъ грѣховъ мысленныхъ показали въ дѣйствіяхъ, которыя сами, только поздно, признали погрѣшительными» ⁷⁴⁾).

⁷²⁾ Собр. мн. и отв. Филар., IV, стр. 227—228.

⁷³⁾ Эта молитва не принадлежитъ къ числу молитвъ составленныхъ самимъ Филаретомъ. Она встрѣчается въ патріаршихъ грѣбникахъ. Дѣломъ Филарета было только предложеніе московскому духовенству произносить ея.

⁷⁴⁾ Собр. мн. и отв. Филар., V, ч. I, 184—185.

А когда въ 1861 году отставной подпоручикъ Балашевичъ, придя къ Филарету, объявилъ ему, «что въ Московскомъ университетѣ литографируются и въ большомъ числѣ распространяются антирелигіозныя и вредныя политическія сочиненія, въ доказательство чего и представилъ четыре литографированныя брошюры», Филаретъ, въ силу «архіерейской присяги, обязывающей архіерея, въ чрезвычайныхъ случаяхъ, писать къ Его Императорскому Величеству», «по долгу вѣрности», дѣйствительно довелъ до свѣдѣнія Государя, представивъ при семъ и соотвѣтствующіе докуменгы ⁷⁵⁾.

Безпорядочность въ общемъ строѣ университетской жизни Филаретъ объяснялъ бездѣйствіемъ университетской власти и потому желалъ ея проявленія, дѣятельности со стороны власти. Онъ желалъ, чтобы учащаяся молодежь не выходила изъ своихъ рамокъ и не вторгалась въ несвойственные ей предѣлы. «Слышите ли, писалъ онъ архимандриту Антонію, о самоуправленіи студентовъ Московскаго университета? Они сказали: хотимъ устроить воскресныя школы: начальство безусловно повиновалось сему. Но потомъ усмотрѣно, что иные изъ нихъ учатъ не доброму, и положено учредить надзоръ. Студенты сказали: не хотимъ надзора; а если хотятъ надзоръ, мы осталяемъ дѣло. Начальство и противъ сего не оказало неповиновенія. . Сего дня слышалъ я, что между ими есть изъ нихъ же комитетъ, который угрозами и насильственными мѣрами держитъ ихъ въ повиновеніи изъ страха. Кажется должностныя лица не знаютъ, что знаетъ молва. Печально то, что видимъ; и паки печально то, что видящіе не видятъ» ⁷⁶⁾.

Въ письмѣ къ оберъ-прокурору Св. Синода, гр. А. П. Толстому, говоря о добромъ вліяніи профессора богословія Н. А. Сергіевскаго на студентовъ, въ дѣлѣ столкновенія ихъ въ 1858 году съ однимъ изъ профессоровъ, Филаретъ желаетъ, чтобы этимъ вліяніемъ, если не властью, воспользовались бы для прискращенія происшедшаго безпорядка. «Печально видѣть своеволие подчиненныхъ и слабость властей» ⁷⁷⁾, заключаетъ онъ свое письмо.

⁷⁵⁾ Ibid., стр. 68—69.

⁷⁶⁾ Пис. къ Апт., IV, 284—285; 312—313.

⁷⁷⁾ Пис. Высоч. Особ., II, 73.

Даже въ аплодисментахъ, какими нерѣдко награждаютъ студенты профессоровъ, Филаретъ видѣлъ своеволие и своевластіе, о которомъ онъ писалъ Толстому: «университеты подаютъ худой примѣръ. Студенты рукоплещутъ одному уроку одного наставника и слѣдственно симъ самымъ осуждаютъ другіе уроки и другихъ наставниковъ. Наставники сдѣлались актерами, а ученики судьями своихъ наставниковъ, и пишутъ о нихъ безсмысленный приговоръ обѣими руками на воздухъ. Какъ не примѣчаетъ начальство, что такимъ образомъ достоинство наставниковъ унижается, и они поставляются въ искушеніе примѣняться къ легкомыслию студентовъ, а въ студентахъ образуется демократическая премудрость» ⁷⁸⁾?

Филаретъ желалъ изгнать изъ университета все, что напоминало бы о внѣшней свободѣ и независимости; онъ желалъ, чтобы въ университетѣ было и цѣнилось только то, что способствуетъ истинно-христіанской просвѣщенности. Его пожеланія Московскому университету наглядно можно видѣть изъ краткихъ строкъ его письма, написаннаго уже на склонѣ своей жизни, на имя ректора университета С. И. Баршева, которымъ въ лицѣ его Филаретъ благодарилъ Московскій университетъ за принятое и особеннымъ образомъ ознаменованное участіе въ воспоминаніи совершившагося пятидесятилѣтія его епископскаго служенія. «Вѣчный источникъ истины и мудрости, писалъ митрополитъ Филаретъ, да продолжаетъ изливать свой животворный и спасительный свѣтъ въ умы и сердца избранныхъ дѣятелей въ областяхъ наукъ, и отъ наставляющихъ до наставляемыхъ, отъ высшихъ до низшихъ степеней ученія, да простирается на убѣжденія и правила, на мысль и жизнь, чистый свѣтъ истины и добра» ⁷⁹⁾.

Приведенныя, немногія, но полныя силы строки святителя, не смотря на то, что были начертаны сорокъ лѣтъ тому назадъ, какъ нельзя болѣе подходятъ и къ настоящему времени, когда многіе изъ «подвижниковъ» «обитатели высшихъ знаній», къ общему для всѣхъ сожалѣнію, вотъ уже долгое время блуждаютъ въ напрасныхъ поискахъ истины безъ вѣры, безъ

⁷⁸⁾ Ibid., 64.

⁷⁹⁾ Собр. мн. и отв. Филар., V, ч. II, стр. 981—982; Душенолсч. Чт. 1883 г., I, 139—140.

церкви, уподобляясь Пилату, спрашивавшему у Истины объ истинѣ. Ходя во тьмѣ, они обходятся безъ Свѣта, съ помощію Котораго только и можно познать истину и добро.

Да осуществится же, наконецъ, благожеланіе великаго и славнаго Филарета въ жизни храма науки, именно въ настоящее время, когда такъ необходимы всѣмъ «подвижники истины и правды», «вѣры и вѣрности къ Богу, Царю и Отечеству».

Михаилъ Звѣздискій.

«СВЯТАЯ РУСЬ» М. В. НЕСТЕРОВА.

Такъ иъзывается самая большая и видная изъ картинъ художника Нестерова на только что закрытой выставкѣ ихъ въ Москвѣ; но имя это съ полнымъ правомъ можетъ быть придано и всей выставкѣ въ ея общемъ и цѣломъ, поскольку и всѣ остальные картины изображаютъ предъ нимъ ту же именно Святую Русь, которую видимъ и въ названной картинѣ: въ ней эта Русь охвачена въ общемъ и цѣломъ — и съ внѣшней — бытовой и географической стороны и съ внутренней — въ ея исторіи, вѣрованіяхъ, чаяніяхъ и симпатіяхъ, а на всѣхъ остальныхъ картинахъ таже Русь представлена по частямъ и детально, такъ сказать, этюдно, хотя и не въ тѣхъ самыхъ образахъ, какіе даны на главной картинѣ. Вотъ почему, говоря объ этой послѣней картинѣ, составляющей центръ выставки, попутно въ качествѣ объясняющихъ и обосновывающихъ то или иное заключеніе объ этой картинѣ, мы будемъ касаться и остальныхъ и рѣчь свою поведемъ не въ качествѣ художественной критики названной, какъ и другихъ картинъ г. Нестерова, — не со стороны приемовъ и способовъ писанія или изобразительной оригинальности выполненія той или иной частности, а со стороны самаго, такъ сказать содержанія картинъ — его идейнаго смысла и значенія, насколько его выражаетъ собою дѣйствительность и именно въ духовномъ, религіозно-правственномъ отношеніи. Разсматриваемая выставка художника Нестерова въ этомъ отношеніи представляетъ собою знаменательное общественное явленіе и производитъ сильное и глубокое впечатлѣніе.

Конечно каждая отдѣльная картина выставки имѣетъ свой оттѣнокъ мысли и даетъ свое впечатлѣніе, но всѣ онѣ, какъ бы концентрируясь въ «Святой Руси», сходятся и даютъ одно общее впечатлѣніе, которое можно назвать духовно-религіознымъ.

Осмысленныя одной общей идеей и ею такъ, скавать, одухотворенныя, картины г. Нестерова даже людей міра влекутъ къ свѣтлымъ духовнымъ идеаламъ, вносятъ чудное, душу умиряющее, почти молитвенное настроеніе. Незримо и незамѣтно для насъ, но сильно и крѣпко единять—роднятъ онѣ съ завѣтами старой Руси—съ ея духовными образами и святыми идеалами не только тѣхъ, кто привыкъ дорожить и жить этими образами и идеалами, а и обольщаемыхъ мишурой окватившаго Россію, такъ называемаго, «освободительнаго» движенія. И они умиляются этими образами, проникаются этими идеалами, стараясь въ ихъ духѣ осмыслить и понять даже то, что можетъ быть не вполне съ ними согласуется, какъ отголосокъ оцѣнившаго насъ западнаго или лучше западначескаго движенія. Такъ иногда бываетъ мила сердцу чистая, прозрачная струя воды, блеснувшая въ мутномъ шумномъ потокѣ. Вѣдь и она и онъ текутъ изъ одного источника и, появивъ ихъ больше, онѣ и весь потокъ кажется сдѣлаютъ свѣжимъ и чистымъ. Такъ и съ выставки г. Нестерова уносишь бодрое настроеніе и какую-то увѣренность, что только на время въ нашей дѣйствительности все святое, самобытно русское уступило мѣсто чужому, пришло къ землѣ, притаилось и потому легко съ новою силою можетъ воспрянуть, подняться, охватить собою всю страну и вытѣснить всю эту муть. Вѣдь многіе даже лучшіе люди за густотой и чернотой этой мути, какъ будто, забыли, что есть особенная, отличная отъ настоящей жизнь, какою жила старая «Святая Русь» и доселѣ живетъ въ незримой міру глуши, что живъ Богъ и жива душа русская, тверды и непоколебимы основы православія, которыми жила и сильна была эта старина родная.

Именно за такое-то напоминаніе людямъ о высшей жизни духа, за такое-то указаніе ея дорогихъ, душу умиряющихъ и оживляющихъ, идеаловъ мы и должны быть глубоко благодарны тому, кто «въ созвучьи ли словъ живыхъ, или въ гармоніи тоновъ идейной картины выполнить эту задачу. Художнику Нестерову удалось исполнить миссію проповѣди православно-русскихъ мыслей и настроеній.—Конечно не во всей полнотѣ, а можетъ и. правильности сдѣлалъ онъ это, все же онъ бросилъ добрыя сѣмена и не всѣ они упадутъ на каменистую почву или въ терніе.

Таково общее впечатлѣніе отъ выставки и заключеніе объ ней; обратимся къ частностямъ.

Всякій, если не во Владимірскомъ соборѣ въ Кіевѣ, то въ снимкахъ видалъ и знаетъ Нестеровскія иконы и картины на религиозныя темы. Даже въ копіяхъ лики его святыхъ обвѣяны нѣжнымъ чувствомъ кротости и какъ бы звучать блаженной восторженностію; въ нихъ нѣтъ искусственнаго молитвеннаго экстаза; они тихи и полны даже какой-то грусти и жалости. Еще въ 1900 мѣ году на страницахъ «Вѣры и Церкви» (кн. 1, 4 и 5) помѣщена была обстоятельная, даже по суду знаковая русскаго искусства, монографія Н. В. Рождественскаго «О значеніи Кіевскаго Владимірскаго собора въ русскомъ религиозномъ искусствѣ». Почти вся статья посвящена была В. М. Васнецову, какъ и подобаеть по доминирующему положенію его работъ среди работъ другихъ художниковъ (Котарбинскаго, Свѣдомскаго и Нестерова), и вліянію ихъ если не на всѣ эти послѣднія, то несомнѣнно на работы Нестерова; но въ статьѣ есть нѣсколько страницъ и объ этихъ послѣднихъ. Вотъ что между прочимъ читаемъ мы тамъ о М. В. Нестеровѣ: «Это чрезвычайно симпатичный художественный талантъ. Вышнимъ приѣмомъ искусства онъ близокъ къ Васнецову и, вѣроятно, послѣдователь его, но онъ выработалъ себѣ, при помощи ихъ, свой особый весьма оригинальный характеръ творчества. Его полные поэзіи образы какъ-то чрезвычайно нѣжны, эфирны, трогательно милы, иногда до болѣзненнаго чувства, проникнуты иногда грустнымъ лиризмомъ. Въ этомъ сказывается, какъ кажется, та черта *русской жалости*, о которой говорятъ иностранцы. Въ нашемъ народномъ языкѣ къ слову *любить* есть синонимъ *жалеть*, къ слову *милый*—*больнанный*. Умиленіе было бы также подходящимъ стариннымъ терминомъ для характеристики фигуръ Нестерова... Все болѣе, къ сожалѣнію, теряя чувство мѣры, М. В. Нестеровъ все дальше уклоняется въ декаденство. Жаль, если онъ не выйдетъ на путь здороваго творчества»—такъ писалъ г. Рождественскій въ заключеніе своей характеристики г. Нестерова, какъ художника, и можно только порадоваться, что опасенія критика не сбылись и М. В. Нестеровъ и въ настоящей выставкѣ, на которой на ряду съ снимками съ его же иконъ и картинъ во Владимірскомъ соборѣ и въ гораздо большемъ сравнительно съ тѣмъ количествѣ далъ новыхъ картинъ тогоже характера и достоинства, что и Кіевскіе снимки.

Центральное положеніе, сказали мы, занимаетъ «Святая Русь»; объ ней поэтому и будетъ рѣчь наша главнымъ образомъ.

Много и долго пришлось подумать надъ этой картинной и главнымъ образомъ надъ даннымъ на ней изображеніемъ Спасителя, особенно въ связи съ присоединеннымъ къ названію ея въ каталогъ дополненіемъ: *Приидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененіи и Азъ упокою вы.*

Названная картина представляетъ собою большое полотно, изображающее зимній видъ на опушкѣ лѣса или на лѣсной полянѣ: бѣлый пушистый снѣгъ, покрытыя инеемъ березы и ели—какъ все это живо напоминаетъ родную природу средней полосы Россіи! На лѣвой сторонѣ этого тихаго уголка святыя врата иночѣской обители въ старо-русскомъ стилѣ—одной изъ тѣхъ, какихъ не мало сохранилось у насъ отъ допетровской Руси. Такъ вотъ прежде всего почему картина эта и названа Святою Русью. Предъ вратами обители, какъ бы вышедшими изъ нея стоятъ Спаситель въ блѣдно розовомъ одѣяніи съ голубымъ плащемъ на плечѣ, а затѣмъ въ почтительныхъ и смиренныхъ позахъ какой-то преподобный старецъ—схимникъ, можетъ быть, преп. Сергій Радонежскій—этотъ великій небесный печальникъ земли Русской, котораго въ этомъ разумѣ знаетъ и чтитъ православный русскій народъ,—за нимъ святитель Николай архіепископъ Мирликійскій, Чудотворецъ, котораго въ Россіи нарочито благоговѣнно чтутъ не одни лишь православные, а и татары и даже сибирскіе язычники, и наконецъ въ самомъ углубленіи св. великомученикъ Георгій побѣдоносець, и его вѣдь можно назвать особливо близкимъ русскому сердцу угодникомъ Божиимъ. Такимъ образомъ изображеніемъ всѣхъ этихъ ликовъ художникъ указываетъ намъ тѣ святыни—или лучше тѣ силы небесныя, которыми отъ лѣтъ древнихъ жила и жива была Россія, и въ этомъ новое основаніе для наименованія картины Святою Русью.—Съ такой же типичностью, опредѣляемою словомъ: святая, изображены далѣе на картинѣ и тѣ живые русскіе люди, которые идутъ къ вышедшимъ къ нимъ на встрѣчу небожителямъ. Людей этихъ около десятка и они—то вмѣстѣ съ небожителями и даже пожалуй больше ихъ занимаютъ собою передній фасъ картины, такъ что изображенная на картинѣ природа и обитель являются уже лишь въ качествѣ обстановки.

Что же это за люди? Все это люди русскіе. Впрочемъ напередъ нѣсколько словъ о томъ, кого изъ русскихъ людей здѣсь нѣтъ: здѣсь нѣтъ ни одного изъ тѣхъ, такъ называемыхъ, «интеллигентовъ, для которыхъ нѣра наша православная — простое суетвѣріе, бесполезный пережитокъ темнаго прошлаго, храмы и обители иноческія съ ихъ «богатствами» — напрасная гибель мурная, которое бывъ продано за двѣсти динаріевъ могло бы сколько нищихъ пропитать, иноки обителей — тунаядцы, лишь уштыивающіе себя на выманиваемыя ими гроши народныя. Само собою разумѣется, всѣмъ таковымъ, отъ насъ вышедшимъ, но не нашимъ, русскимъ по происхожденію, но не русскимъ по духу — по своимъ вѣрованіямъ, убѣжденіямъ и всему вообще укладу душевной жизни, и не мѣсто быть здѣсь, въ этой группѣ русскихъ людей, которые пришли, приплѣлись сюда — къ этой, затерявшейся въ лѣсной глуши, обители не по страсти къ бродяжничеству, какъ часто объясняютъ нынѣ такіа паломничества, а по внутреннему серьезному влеченію, ища утѣшенія и покоя душевнаго и желая набраться силъ духовныхъ для несенія креста жизненнаго, освѣженія и проясненія въ своемъ сознаніи тѣхъ самыхъ идеаловъ. Нѣтъ и не мѣсто на этой картинѣ и такимъ изъ интеллигентовъ, которые пусть не смѣются надъ идеалами христіанства, но идутъ искать ихъ не въ иноческіхъ обителяхъ, не въ церковныхъ уставахъ и обрядахъ, идущихъ отъ дѣдовъ и отцовъ, и не у святыхъ печальниковъ и учителей небесныхъ, а или въ наукѣ, или въ искусствѣ и непременно внѣ Церкви. Словомъ совершенно справедливо и понятно, что нѣтъ и почему нѣтъ на картинѣ всѣхъ такого рода «интеллигентовъ», но для насъ непонятно и намъ кажется несправедливымъ отсутствіе здѣсь такихъ интеллигентовъ, которые не только не смѣются надъ этой «допетровской Русью», а и сами причисляютъ себя къ ней и если, какъ Никодимъ, не ходятъ за Христомъ днемъ, то лишь страха ради іудейска. Да, и среди нашихъ интеллигентовъ, какъ и во дни пр. Іліи, есть еще тысячи не только не преклонившихъ колѣнъ предъ Вааломъ, а идущихъ по Христу но не своими («новыми путями»), а старыми, отъ отцовъ завѣщанными и въ церкви православной хранимыми, и ихъ-то всегда можно встрѣтить у вратъ уединенныхъ иноческіхъ обителей въ ряду тѣхъ труждающихся и обремененныхъ, которые съ котомками за плечами идутъ сюда иногда за сотни и тысячи верстъ. По этому въ интересахъ историче-

ческой правды нельзя не пожалеть, что преоставителей их не видно на картинѣ М. В. Нестерова. Правда на самомъ дальнемъ планѣ картины видна голова, какъ будто, молодого человѣка съ бѣлымъ галстукомъ на шеѣ; это, вѣроятно, одинъ изъ тѣхъ искреннихъ искателей истины и нравственной правды, которые, инстинктивно чувствуя ложь и пустоту современнаго движенія, образуютъ такъ называемые христіанскіе союзы молодежи. Ихъ также можно иногда встрѣтить въ такихъ обителяхъ; но не объ нихъ мы говоримъ, да и не типично лицо этого молодого человѣка.

Впрочемъ довольно о томъ, чего нѣтъ на картинѣ; обратимся къ тѣмъ, которыхъ изобразилъ художникъ; вѣдь они-то и составляютъ, можно сказать, то сѣмя свято, которымъ за молитвы угодниковъ и стоитъ земля русская.

И такъ что же это за люди? Самое видное, можно сказать, центральное положеніе между ними занимаетъ фигура нѣсколько согбеннаго старца инока въ поношенномъ полукафтанѣ и сильно потертой монашеской шапкѣ, съ посохомъ въ одной рукѣ, а другой опирающагося на плечи дѣвочки—подростка, должно быть, сиротки. Молитвеннымъ настроеніемъ и кротостью дышетъ обращенное ко Христу лицо этого старца, замыкающаго собою группу богомольцевъ. По словамъ одного рецензента выставки, фигура эта изображаетъ собою извѣстнаго Оптинскаго старца Амвросія и это предположеніе очень вѣроятно; потому что такимъ именно вдохновителемъ вѣры и опытнымъ кормчимъ церковнымъ, руководившимъ всѣхъ страждущихъ и обремененныхъ на пути ко Христу и Его св. угодникамъ, какимъ представляется этотъ старецъ на картинѣ г. Нестерова, и былъ блаженный Авва.

Не велика группа людей, приведенныхъ имъ къ святой обители и вышедшему изъ вратъ ея Христу съ святыми угодниками, но всѣ они какъ бы объединились въ одну духовную семью, не смотря на рѣзкое различіе по внѣшнему положенію; лица почти всѣхъ ихъ, какъ и взоры старца, обращены ко Христу съ молитвенно вопросительнымъ выраженіемъ. Самое близкое ко Христу между Нимъ и старцемъ положеніе занимаютъ фигуры поклонившейся въ землю крестьянки и стоящаго около нея на колѣняхъ предъ Христомъ мужика съ обнаженной головой и котомкой за плечами. Фигура эта обращена къ зрителю спиной и лица ея не видно, какъ

совѣмъ не видно и лица крестьянки—вѣроятно жены его; но вы какъ бы чувствуете, что люди эти пришли сюда съ какимъ-то большимъ своимъ горемъ, въ которомъ никто изъ людей помочь имъ не можетъ, и вотъ они повергли его предъ Христомъ, сами себя, другъ друга и весь животъ свой предали Ему и, покорные и смиренные, ждутъ Его отвѣта—утѣшенія.—Изъ другихъ фигуръ, чающихъ Христова утѣшенія, всего больше врѣзывается въ памяти лицо нѣсколько ппреди старца стоящей сиротки—дѣвочки со взглядомъ «не отъ міра сего и молитвенно сложенными на груди рученками. Лицо это прямо таки сквозитъ чистой дѣтской вѣрой и она вся, всѣмъ существомъ своимъ, выражаетъ беззавѣтное стремленіе ко Христу. Кому не приходилось видать въ деревенскомъ храмѣ такія дѣтскія лица? Стоитъ она въ длинномъ, словно съ чужихъ плечъ надѣтомъ на нее, полушубкѣ; голова ея крѣпко и плотно обвязана платкомъ; все это на ней грубо, жестко, а сама она такая прозрачная, вдохновенная, кротко и смиренно, но серьезно и смысленно смотритъ на св. икону и... молится. Рядомъ съ этой дѣвочкой стоитъ, должно быть, братишка ея съ какимъ-то не то запуганнымъ, не то недоумѣвающимъ изоромъ. Типична въ глубинѣ группы стоящая съ сложенными на груди руками, испытанъ лицомъ, какъ бы испытующимъ взглядомъ и когда-то давно въ скобку подстриженными волосами молодая дѣвушка. Рядомъ съ ней молодая монахиня и монахъ въ клобукѣ единовѣрческаго покроя.. Нельзя сказать, что на лицахъ ихъ отражается душевный покой, но какая-то твердость, увѣренность ихъ, внимающихъ Господу, лицъ очевидны.—Изъ за туловища дѣвушки выглядываетъ колснопреклонная фигура вѣроятно какого-нибудь юродиваго; голова и плечи его увѣшаны какими-то красными лентами.

Въ нѣкоторомъ отдаленіи съ этой группы, у самой опушки лѣса, изображены фигуры двухъ богомолковъ въ бѣлыхъ паневахъ и дѣвушки-кликуши, двумя женщинами видно уговариваемой идти ко Христу. Кто бывалъ въ монастыряхъ, гдѣ есть нарочито чтимыя святыни—или чудотворныя иконы или св. мощи, тотъ знаетъ такихъ больныхъ, обыкновенно приводимыхъ въ обители съ упованіемъ и молитвою объ ихъ исцѣленіи благодатію Божіей. Въ литературѣ не разъ поднимался вопросъ объ нихъ; Достоевскій говоритъ объ нихъ въ «Братьяхъ Карамазовыхъ». Но на картинѣ, красками изображеннымъ нечеловѣческое

страданіе этихъ несчастныхъ въ «Святой Руси» Нестерова является впервые. Взгляните на фигуру больной, которую ведутъ къ святому мѣсту какая-то старушка, можетъ быть мать ея, и схимница съ изможденнымъ лицомъ и горящими, какъ уголья, глазами; сердце невольно содрогается, видя какую-то безъисходную тоску и отчаяніе въ глазахъ страдальцы: огоньки дикаго буйства кажется на этомъ мертвомъ полотнѣ смѣняются проблесками мысли и мольбы... Жестокая брань—борьба съ овладѣвшимъ ею духомъ дѣлаетъ ее мученицей безъ крови и невольно вызываетъ состраданіе къ ней и молитву къ Господу Іисусу, изгонявшему бѣсовъ и даровавшему такую же власть Своимъ ученикамъ... Нѣтъ, чтобы кто ни говорилъ, это не просто душевно больныя и тѣмъ больше не притворщицы: такъ очевидны тяжкія страданія ихъ, такъ необъяснимы въ просто душевно-больныхъ эти проблески самой свѣтлой мысли и самой горячей мольбы, какія обнаруживаются въ нихъ въ эти минуты испытанія, и непонятны тотъ покой душевный и та духовная радость, какою обыкновенно свѣтятся ихъ лица послѣ страшныхъ приступовъ озлобленія и дикаго неистовства при прикосновеніи къ святынямъ... Особенно много пришлось мнѣ видѣть все это въ Саровѣ у св. мощей и на источникѣ Пр. Серафима и въ Тихоновой пустыни, Калужской губерніи.. Вѣрно подмѣтилъ художникъ и отношеніе къ больной окружающихъ ея. Я никогда не видала такого родственнаго и беззавѣтнаго участія къ людскому горю со стороны совсѣмъ чужихъ людей, какъ въ подобныхъ случаяхъ.. Велико это горе,—это «зло, мятель мысли наводящее», но велико бываетъ и участіе къ одолаваемому имъ добрыхъ душъ!..

Вотъ и всѣ фигуры, долженствующія представить собою ту «живую» «Святую Русь», которая живетъ, міру не зримая и, какъ живая подспудная сила, живетъ собою всю великую, высокую и видную Россію, и какъ всѣ эти фигуры живы, вѣрны и характерны! Какъ при всей, можно сказать, неполнотѣ собранія ихъ онѣ дополняютъ одна другую и объединенныя характеризуютъ собою то цѣлое, что художникъ назвалъ «Святою Русью»! Въ какомъ чудномъ внутреннемъ идейномъ согласіи стоятъ онѣ и съ остальными частями картины! Въ данномъ случаѣ я имѣю въ виду не мертвую—окружающую эти фигуры природу (хотя и въ этомъ отношеніи соотвѣтствіе полное), а на фонѣ этой лѣсной зимней глуши изображенную иноческую

обитель старорусскаго типа и стоящихъ предъ ея вратами («побожителей»), внутреннее единеніе съ которыми и составляетъ, по моему, основную черту духовной жизни русскаго чеховъка и народа—ихъ вѣрованій и чаяній, радостей и утѣшеній. Христосъ, возвѣщаемый намъ въ Его св. церкви, въ ученіи и житіи св. угодниковъ Божіихъ—этихъ живыхъ носителей духа Христа и благодатныхъ ходатаевъ за русскую землю, престественно почивающихъ, а то и возросшихъ въ святыхъ обителяхъ—вогъ та сила духовная, которая влечетъ къ себѣ истинныхъ сыновъ Россіи—на верхнихъ ступеняхъ ея часто не видныхъ, утѣшаетъ и укрѣпляетъ ихъ, а чрезъ нихъ и остальныхъ, въ свѣтѣ этого міра живущихъ. И можетъ быть, никогда, кромѣ эпохъ, аналогичныхъ съ настоящимъ временемъ, не была бы такъ благовременна картина съ такой основной идеей. Съ этой стороны картина Нестерова является прямо-таки своего рода проповѣдью, имѣющею громадное общественное, скажемъ больше, духовно воспитательное значеніе.

Съ перваго взгляда мысль о такомъ именно значеніи картины можетъ даже показаться парадоксальною: потому что насколько пріятно и умирительно животворно впечатлѣніе картины въ описанныхъ нами частяхъ ея, настолько же грубымъ диссонансомъ, рѣжущимъ глаза, является центральная по идеѣ картины фигура Спасителя, и потому говорить объ общественно-воспитательномъ значеніи картины, какъ будто, даже смѣшно. Но на самомъ дѣлѣ это не такъ.

Раздумывая о картинѣ съ этой стороны, я невольно вспомнила всѣмъ конечно хорошо извѣстную картину Иванова: «Явленіе Христа народу». На этой картинѣ, какъ помнятъ читатели, изображены собравшимися на берегу Иордана около Предтечи Господня Іоанна люди самыхъ разнообразныхъ званій, положеній, возрастовъ и половъ, но объединенныхъ одной мыслью о мессіанскомъ спасеніи, о которомъ вѣщаетъ имъ крестившій ихъ («крещеніемъ покаянія») Іоаннъ; Предтеча перстомъ указываетъ народу на стоящаго въ отдаленіи Христа и всѣ, каждый по своему, обращаются къ Нему своими духовными взорами. Таковъ сюжетъ картины Иванова и миѣ кажется, что при всемъ отличіи его отъ сюжета картины Нестерова—и по времени, къ которому относятся, и по внѣшней обстановкѣ, и по духовному, такъ сказать, укладу изображенныхъ на той и

другой лицѣ, между обѣими картинами въ основной идеѣ ихъ есть существенное не просто сходство, а именно единство: на обѣихъ картинахъ главнымъ лицомъ, къ которому обращены духовные взоры всѣхъ остальныхъ, есть Христосъ; и тамъ и здѣсь Онъ именно—предметъ вѣрованій, стремлений и упований всѣхъ; отъ Него всѣ не только вѣрують и надѣются получить, а и дѣйствительно получаютъ и утѣшеніе и ободреніе и укрѣпленіе—словомъ жизнь. Картина Иванова, помимо указаннаго отличается отъ картины Нестерова и по самому, такъ сказать, размаху своей основной идеи; ибо она хочетъ обнять собою весь родъ людской, тогда какъ картина Нестерова относится лишь къ Руси; по и это различіе, думается намъ, нисколько не говорило бы противъ мысли о сопоставленіи обѣихъ картинъ съ идейно-художественной стороны, если бы между ними не было до противоположности существеннаго различія въ изображеніи Христа Спасителя.

Великій художникъ-мыслитель Ивановъ двадцать лѣтъ провель въ мукахъ творчества, пытаясь возсоздать Христа и воплотить идею безмѣрно великую, представить въ лицахъ весь ходъ обращенія человѣческаго къ Нему. «Ивановъ, говоритъ его другъ Гоголь, созналъ, что для этого холодна мысль и ничтожно воображеніе, и какъ ни напрягалъ мысль, видѣлъ, что все безсильно и недостаточно и не утверждаетъ въ его душѣ полной идеи о томъ, что нужно, пока въ самомъ художникѣ не произошло истиннаго обращенія ко Христу. Ивановъ молилъ Бога о ниспосланіи его ему, лилъ слезы въ тишинѣ, прося у Него силъ исполнить Имъ же внушенную мысль. Ивановъ просилъ у Бога, чтобы огнемъ благодати испепелилъ въ немъ ту холодную черствость, которою теперь страждутъ многіе наилучшіе и наилучшіе люди, и вдохновилъ бы его такъ изобразить это обращеніе, чтобы умѣлся и нехристианинъ, взглянувъ на его картину. Работа внутренняя и внѣшняя надъ изученіемъ духа и быта Палестины ис пропадала безслѣдно. Въ своемъ произведеніи «Явленіе Христа народу» онъ выполнилъ отчасти завѣтную мысль». Онъ воплотилъ идею нравственной эволюціи—зарожденіе и развитіе до высшихъ границъ вѣры у людей, до того, прибавимъ отъ себя, момента, когда «съ души какъ бремя скатится, сомнѣніе далеко и вѣрится и плачется, и такъ легко, легко». Такъ Гоголь выясняетъ смыслъ картины въ ея цѣломъ; но что же онъ говоритъ о Христѣ? «Въ то самое время, продолжаетъ онъ далѣе, когда

все движется такими различными движениями, показывается «*вдали*» Тотъ Самый, во имя Котораго уже совершилось крещеніе и здѣсь настоящая минута картины. Предтеча взятъ именно въ тотъ мигъ, когда, указавши на Спасителя, произноситъ: «се Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра». И вся толпа, не оставляя выраженія лицъ своихъ, устремляется или глазомъ или мыслью къ Тому, на Котораго указалъ пророкъ. Сверхъ прежнихъ, не успѣвшихъ сбѣжать съ лицъ впечатлѣній, пробѣгаютъ по всѣмъ лицамъ новыя впечатлѣнія. Чуднымъ свѣтомъ освѣтились лица передовыхъ избранныхъ, тогда какъ другіе стараются войти въ смыслъ непонятныхъ словъ, недоумѣвая, какъ можетъ одинъ взять на себя грѣхи всего міра, а третьи сомнительно колеблутъ головою, говоря: «отъ Назарета пророкъ не приходитъ». А Онъ въ небесномъ «спокойствіи» и «*чудномъ отдаленіи*», тихою и твердою стоною уже приближается къ людямъ». Ивановъ передалъ едва уловимые психологическіе оттѣнки выраженія пробудившейся вѣры во Христа и запѣчатлѣлъ это на вѣки, но выраженія Лика Христа не былъ въ силахъ возсоздать. Онъ былъ пораженъ величіемъ Его смиренія и сознавалъ неописуемость Его божественности и потому не дерзнулъ дать Ему замышленное выраженіе, поставивъ Его («въ чудномъ отдаленіи») и какъ бы въ нѣкоемъ туманѣ. И въ этомъ, по нашему мнѣнію, все величіе художника Иванова, какъ мыслителя христіанина, все не умирающее духовно-воспитательное значеніе его картины, какъ религіозной проповѣди. Говоря такъ, мы не отрицаемъ и не умаляемъ значенія всего остальнаго содержанія картины; мы только не говоримъ объ этомъ содержаніи, имѣя въ виду главный средоточный пунктъ ея—Ликъ Христа Спасителя.

Не то видимъ мы на картинѣ Нестерова.

Судите сами. Христосъ, какъ предметъ вѣрованій и упованій («Руси Святой»), ея радостей и силы на этой картинѣ, въ полную противоположность картинѣ Иванова, написанъ такъ красочно ярко, что сразу бросается въ глаза и рѣзко выдѣляется изъ всѣхъ остальныхъ фигуръ. Онъ изображенъ на картинѣ впереди составляющихъ какъ бы свиту Его св. угодниковъ и предъ идущими къ Нему, ищущими Его и готовыми внимать Ему вѣрующимъ въ Него,—стоящимъ съ нѣсколько откинутой назадъ головой и подавшимся впередъ туловищемъ, причемъ правая рука Его, обращенная къ сторонѣ зрителей, опущена вертикально. Все это придаетъ Его положенію, если не холод-

но-гордое, вызывающее выражение, то по меньшей мѣрѣ, нѣчто театральное, искусственное... Онъ одѣтъ въ свѣтло-розовую самую нѣжного тона тунику съ широкими, къ концу совѣмъ съуживающимися рукавами и съ граціозно перекинутымъ черезъ плечо плащомъ. Изображенное въ профиль открытое лицо Его съ высокимъ челомъ, правильнымъ носомъ и небольшою выдающейся впередъ бородой не только красиво, а и дышетъ самымъ цвѣтущимъ здоровьемъ молодости. Оно не выражаетъ собой упитанной чувственности, безсмысленной и безсердечной; но оно и не лицо ни аскета, ни интеллигента, у которыхъ духовная сторона осмысливаетъ собою самую внѣшность. Одно можно сказать, что это лицо разумнаго и даже благоразумнаго человѣка, но все же не умъ и не благодать Его бросается въ глаза, а прежде всего внѣшняя красота и сила...

Представьте теперь себѣ, что подъ картиной съ такимъ Ликомъ Христа, въ качествѣ, разумѣется, объясняющаго ея смыслъ и значеніе изреченія—какъ бы эпитафія поставлены Евангельскія слова Господа: *приидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи и азъ упокою вы* (Мѡ. 11, 28), — слова полныя Божественной благодати, кротости и вмѣстѣ Божественной силы, особенно если взять ихъ въ связи съ непосредственно слѣдующими за ними: *возмите иго Мое на себе и научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ*. Припомните эти слова и подумайте, соотвѣтствуетъ ли духовному облику Христа, данному въ нихъ, Христось изображенный на картинѣ? По прямому смыслу этихъ словъ, Христось общаетъ упокою всѣхъ труждающихся и обремененныхъ именно тѣмъ, что предлагаетъ изъ Его собственнаго примѣра научиться быть кроткими и смиренными сердцемъ; и это такъ понятно, потому что труждающіися и обремененные ищутъ покоя именно душамъ своимъ. Такими ищущими покоя именно душамъ своимъ изобразилъ этихъ труждающихся и обремененныхъ и художникъ на своей картинѣ. И вотъ на встрѣчу этимъ, ищущимъ душевнаго покоя, людямъ изъ обители того же духовнаго порядка жизни и даже еще въ сопровожденіи небожителей съ лицами, дышащими тою же кротостію и смиреніемъ, выходитъ Христось, и въ лицѣ и во всей поступи котораго нѣтъ ни этой кротости, ни этого смиренія, ни вообще этого преобладанія духа надъ плотію, которое такъ ярко отражается на лицахъ небожителей и нѣкоторыхъ изъ идущихъ ко Христу.

Нѣтъ; что бы ни говорили почитатели таланта г. Нестерова, какъ бы ни идеализировали они этотъ Ликъ Христа, онъ не умѣстивъ на этой картинѣ и картина ничего не потеряла бы въ идейномъ отношеніи, если бы этого Лика не было. Таково первое впечатлѣніе отъ картины съ этой стороны. Нѣкоторые, развивая его далѣе, говорятъ даже, что этой фигурой Христа, такъ въ разрѣзъ идущей со всѣми остальнымъ содержаніемъ картины, художникъ обезцѣнилъ все это содержаніе, зачеркнулъ имя свое, какъ русскаго художника, и ни о какомъ общественно-воспитательномъ значеніи «Святой Руси» не можетъ быть и рѣчи...

Однако какъ же это такъ? Какъ понять то, что такой Ликъ Христа написанъ г. Нестеровымъ на «Святой Руси»?.

Нѣкто сказывалъ мнѣ, что «на картинѣ г. Нестерова «Святая Русь» Христосъ вышелъ изъ обители на встрѣчу идущимъ въ нее за духовнымъ утѣшеніемъ не для того, чтобы дать имъ это именно искомое ими духовное утѣшеніе (въ такомъ случаѣ не для чего было Ему и выходить изъ обители), а для того, чтобы сказать имъ, что такого утѣшенія, котораго ищутъ они, нѣтъ и быть не можетъ, что счастье заключается не въ чемъ-то не земномъ и небесномъ, о чемъ говорятъ людямъ иноческія обители и прославляемые въ нихъ небожители (потому-то и смотрятъ вмѣстѣ съ Христомъ вышедшіе св. Николай такъ недоумѣвающе, а рядомъ съ нимъ стоящій пренеподобный и св. Великомученикъ Георгій—такъ грустно), а въ томъ вышшемъ благополучіи, — здоровьѣ и довольствѣ, о которомъ такъ ясно должны говорить имъ—этимъ обездоленнымъ въ жизни людямъ Его—Христа вышній видъ и для получения котораго нужно не въ глухія иноческія обители идти, а запастись силою и умомъ. Ошибались, видите ли, всѣ эти убогіе русскіе люди, въ своемъ исканіи пути къ покою душевному; а христіанство, которому испоконъ вѣковъ учила ихъ Церковь православная съ ея византійскими аскетическими идеалами, не удалось». Вотъ что будто бы хочетъ сказать намъ г. Нестеровъ своимъ Христомъ на «Святой Руси». Это новая проповѣдь «розоваго христіанства, христіанства социалистическаго, обѣщающаго устроить рай на землѣ».

Сказано очень сильно; но неужели это — правда? Неужели правда, что М. В. Нестеровъ, который когда-то далъ намъ въ Кіевскомъ Владимірскомъ соборѣ такія чудныя—въ духѣ тако-

го самобытно-русского и истинно православнаго художника, какъ В. М. Васнецовъ, иконы святыхъ Божіихъ, полныхъ духа кротости, смиренія и жалости,—ушелъ отъ старо-русскихъ и церковныхъ идеаловъ своего учителя въ сторону того освободительнаго движенія, которое самую духовную жизнь Россіи думаетъ пересоздать и построить на началахъ социалистическаго христіанства, мечтающаго о раѣ на землѣ? Неужели правда, что онъ не только самъ ушелъ въ эту «даль», а выставкой своихъ картинъ хочетъ вести въ нее и другихъ, даннымъ имъ ликомъ Христа проповѣдуя, что завѣщанное намъ отцами церковное христіанство съ его духовными—потусторонними идеалами не удалось? Въ такомъ случаѣ, зачѣмъ же онъ картину свою назвалъ такимъ старо-русскимъ именемъ «Святая Русь» и на ряду съ этой картиной выставилъ въ снимкахъ тѣ самыя Кіевскія иконы, лики которыхъ зовутъ насъ отъ земли къ небу и учатъ кротости, смиренію, жалости?.. Мало того, на ряду съ этой картиной и съ этими снимками онъ далъ намъ на этой же выставкѣ цѣлый рядъ новыхъ картинъ и все почти въ духѣ тѣхъ же осмѣиваемыхъ и отрицаемыхъ «освободителями» старо-русскихъ аскетическихъ идеаловъ?

Я не стану подробно говорить о всѣхъ этихъ картинахъ; и безъ того рѣчь моя слишкомъ затянулась. Я отмѣчу лишь общій характеръ этихъ картинъ, такъ не согласующихся съ проповѣдью социалистическаго розоваго христіанства о раѣ на землѣ. Этотъ характеръ сказывается въ изображеніи не только людей—живыхъ и усопшихъ, а и внѣшней природы. Зима съ покрытой снѣгомъ землей и лишенными листьевъ березами, холодная сѣверная природа близъ Соловецкаго монастыря, одиотонные и пустынные берега многоводной рѣки—все это виды родные, дорогіе русскому сердцу, но не жпзнерадостные въ духѣ фабричныхъ дѣльцовъ и поклонниковъ святой плоти; даже такіе виды, какъ тихій уголокъ на озерѣ съ монахами рыболовами и дача съ виднѣющейся церковкой, вызываютъ пусть мирное, тихое настроеніе, но опять не безъ мысли о Богѣ и небѣ. Еще ярче о Богѣ и небѣ говорятъ излюбленные художникомъ типы выведенныхъ имъ людей. Вотъ напр. предъ нами отрокъ Варѣоломей (преп. Сергій)—блѣдный худенькій мальчикъ, молящійся въ лѣсной глуши съ умиленнымъ выраженіемъ лица и сложенными на груди руками, или смиренно просящій благословенія на ученіе у старца инока. А какое чистое духовное

выраженіе взора у св. Симеона Верхотурскаго, тоже отрока—праведника? Не изъ этихъ ли отроковъ выходятъ тѣ иноки—аскегы, какіе изображены на картинѣ: «Мечтатели»? Это два монаха, сидящіе у громоздкой каменной стѣны Соловецкаго монастыря и задумчиво всматривающіеся въ даль утренняго разсвѣта. Это—большое полотно, написанное съ замѣчательной живостію. Рядомъ съ нимъ отмѣтимъ св. Зосиму Соловецкаго, изображеннаго плывущимъ въ лодкѣ и какими-то духовными очами созерцающаго величіе Творца въ природѣ. А вотъ и маленькая картинка, изображающая монахинь, вечеромъ возвращающихся изъ церкви въ кельи. Все это—люди не столько внѣшней нужды и горя, сколько какой-то внутренней тоски и грусти о чемъ-то не земномъ, чувственномъ и временномъ, а небесномъ, духовномъ вѣчномъ. Все это—люди, ищущіе Царствія Божія и правды его, а о всемъ внѣшнемъ и земномъ не брегущіе, какъ объ ненужномъ и лишнемъ, какъ тѣ паломники, которые изображены на «Святой Руси». Все это — Маріи, сидящія у ногу Иисусову и слушающія слово Его, а не Марѳы, пекущіяся и молвящія о мнозѣ службѣ. Особенно ярко и оригинально, но вполне согласно и съ церковнымъ вѣрованіемъ и народнымъ представленіемъ, выражена эта потусторонность—духовность идеаловъ художника даже по отношенію къ этому міру на большой картинѣ: «Дмитрій Царевичъ». Въ каталогѣ къ этому крагкому названію прибавлено: «по народному повѣрью, души усопшихъ девять дней пребываютъ на землѣ, не покидая близкихъ». Въ соотвѣтствіи съ этимъ народнымъ представленіемъ, согласнымъ съ ученіемъ вѣры, этотъ невинно убіенный Царевичъ представленъ въ своемъ царственномъ одѣяніи съ короной на головѣ, какъ и положенъ онъ въ ракѣ мощей его, но представленъ стоящимъ на полянѣ вблизи того мѣста въ Угличѣ, гдѣ жилъ онъ съ своєю матерью предъ своею кончиною. Важно впрочемъ не это, а то выраженіе, какое придано лицу Царевича и всей обстановкѣ. Вы видите предъ собой совсѣмъ безкровное—какъ у покойниковъ личико; вся фигура Царевича какъ бы замерла; въ ней, какъ и въ личикѣ, нѣтъ жизни этого міра. Даже окружающая Царевича природа—ранней майской весны—изображена не то что бѣдной или убогой красками, а какой-то прозрачной, какъ будто дымкой какой покрытой, но такъ, что чрезъ эту дымку вы и въ ней замѣчаете какую-то одухотворенность. Все земное—веществен-

ное даже въ веществѣ природы представлено какъ-то блѣдно, такъ, чтобы ярче горѣло, свѣтилось все небесное. Эта именно духовность жизни со всею живостію и выражена художникомъ во всей фигурѣ Царевича и особенно въ его личикѣ. При всей неподвижности этой фигуры и мертвенности лица вы чувствуете, что здѣсь есть душа живая, душа кроткая, смиренная, но свободная отъ всего земнаго, даже все земное-то любящая какъ-то духовно, по небесному... Словно она съ выси какой небесной смотритъ на все это и сама полна какого-то неземнаго блаженства. Вы чувствуете, что это душа праведника, переходящаго въ вѣчность. Здѣсь именно и выражено то, что по нашему мнѣнію должно быть присуще ликамъ святыхъ Божіихъ на иконахъ...

Но довольно; изъ сказаннаго ясно, куда клонятся симпатіи художника, какое христіанство онъ исповѣдуетъ, на какое блаженство онъ уповаетъ и въ чемъ полагаетъ тотъ покой, какой даже здѣсь на землѣ обѣщаетъ дать и даетъ Христосъ. Все это не то, что обѣщаетъ социалистическое христіанство поборниковъ освободительнаго движенія, а то, какое проповѣдуетъ церковь и какое знаетъ и искони любитъ русскій народъ— всѣ труждающіеся и обремененные, которыхъ изобразилъ художникъ на своей «Святой Руси». Если же такъ, если этими аскетическими старо русскими идеалами и доселѣ занять и жить художникъ, ихъ съ такою старательностію и любовію пишетъ и выставляетъ; то ясно, что ихъ именно онъ и проповѣдуетъ—къ нимъ именно и любовь вдохнуть хочетъ, такъ сказать, во всѣхъ тѣхъ, для которыхъ онъ пишетъ и выставляетъ свои картины. И Христосъ, написанный имъ, не его; и онъ, самъ художникъ, не любитъ этого Христа, какъ не любить Его и тѣ, для кого написана имъ картина.

Да, и они не любятъ его.

Много разнаго рода критическихъ замѣчаній по отношенію къ разнаго рода частностямъ картинъ выставки высказывали посѣщавшіе ее, но въ общемъ можно было замѣтить на лицахъ ихъ какое то умиротворенное или умиленное впечатлѣніе — именно то самое, какое дается всѣми ея старо-русскими и церковными образами. Но едва ли были люди, которые съ умиленнымъ сердцемъ отходили отъ изображенія Христа на «Святой Руси». Даже тѣ, которые старались идеализировать данный художникомъ Ликъ Христовъ, видимо нудили себя къ это-

му, соглашались, что онъ не гармонируетъ со всѣмъ остальнымъ содержаніемъ и этой и всѣхъ другихъ картинъ.

Зачѣмъ же въ такомъ случаѣ онъ, этотъ Христосъ, какъ идеаль «розоваго» христіанства, которое хотѣтъ навязать Россіи современные обновители жизни въ духѣ освободительнаго движенія, который такимъ клиномъ вошелъ во всѣ эти духовные аскетическіе образы, данъ художникомъ на «Святой Руси»?

Затѣмъ, думаемъ, чтобы быть вѣрнымъ дѣйствительности; ибо и въ дѣйствительной жизни современной «Святой Руси» этотъ именно Христосъ и навязывается всѣмъ труждающимся и обремененнымъ даже нерѣдко отъ лица Церкви православной и отъ имени святыхъ угодниковъ. Въ этомъ отношеніи художникъ если и не хотѣлъ быть, то въ дѣйствительности явился не только чуткимъ бытописателемъ современной Россіи, а и духовнымъ ея проповѣдникомъ и учителемъ.

Клиномъ вошелъ отмѣченный нами образъ Христа въ картину художника Нестерова; не лежитъ къ нему сердце зрителей, которымъ дороги и любы всѣ остальные отцами завѣщанные духовные идеалы и образы картинъ его. Не приметъ этого Христа Рускій народъ и въ дѣйствительности, какъ ни навязываютъ его русскимъ людямъ, какъ ни обольщаютъ имъ народъ его освободители... Вотъ что, по нашему мнѣнію, говорить писатель «Святой Руси» какъ будто не имъ написаннымъ Христомъ.

А. С.

ОТДѢЛЪ Ш.

Соперники христіанства. Изъ жизни идей, томъ III.
Проф. *Ө. Зелинскаго*. СПБ. 1907 г. (406 стр. Ц.
1 руб. 80 коп.)

Книга проф. Зелинскаго представляетъ рядъ очерковъ, посвященныхъ изображенію античнаго міросозерцанія, какъ оно выразилось въ религіи и философіи греко-римскаго язычества, ко времени появленія на исторической аренѣ Христіанства.

Къ началу Христіанской эры греческая и римская религіи, принявъ въ себя нѣкоторые элементы религій востока, слились вмѣстѣ и образовали то античное міросозерцаніе, которое всѣмъ извѣстно подъ именемъ греко-римскаго и которому пришлось вступить въ борьбу съ народившимся Христіанствомъ. Какова-же была психологическая сторона религіи древнихъ классическихъ народовъ, подъ какими внѣшними и историческими вліяніями создавался древній религіозный миѣръ, какъ пришло сліяніе религій римлянъ и грековъ, каковы были его послѣдствія для самихъ этихъ религій и въ какія, наконецъ, отношенія соединенныи религіи встали къ Христіанству? Вотъ вопросы, затрогиваемые книгой.

Характерная черта первоначальной религіи Рима—это ея имманентность и актуальность, въ противоположность религіи грековъ, какъ трансцендентной и субстанціальной. Въ то время, какъ грекъ представлялъ свои божества существами, живущими особой личной жизнью, всегда отдѣляя ихъ отъ той силы, носителями которой они считались, для римлянина была божествомъ сама эта сила. Греческая Деметра и римская Церера—обѣ богини «возрожденія хлѣба»; но первая—личное божество, о жизни котораго фантазіи грековъ создала цѣлый рядъ рассказовъ; вторая есть только таинственная сила, которую римлянинъ чувствовалъ при видѣ растущаго (и притомъ только растущаго) хлѣба. Когда хлѣбное зерно еще покоится въ землѣ и не пустило ростковъ, его вѣдаетъ не Церера, а Сатурнъ, когда хлѣбъ выросъ и начинаетъ цвѣсти, его вѣдаетъ Флора и т. д. Для римлянина божество обитаетъ, такимъ образомъ, не

въ предметѣ, а въ актѣ. Слѣдствіемъ этой актуальности римской религіи была расплывчатость ея религіозныхъ представленій. Между Сатурномъ и Церерой, Церерой и Флорой не было опредѣленной границы, какъ ея не было между зародившимся и растущимъ, растущимъ и цвѣтущимъ хлѣбомъ. Съ переходомъ одного акта въ другой измѣнялись соотвѣтственнымъ образомъ и религіозныя чувства римлянина, а съ чередованіемъ чувствъ чередовались и божества. Религія римлянъ по существу была, такимъ образомъ, поклоненіемъ міровой волѣ, римскія божества были объективациями этой воли, ея преломленіями. Приэтомъ для римлянина была возможность или умножать ихъ въ неограниченномъ количествѣ, когда онъ сосредоточивалъ свои религіозныя чувства на извѣстныхъ единичныхъ актахъ, или объединять ихъ въ цѣлой группѣ чувствъ, ассоціировать съ актами болѣе или менѣе общаго характера. Первый путь (дифференціація) велъ къ пандеонизму, второй (интеграція)—къ пантеизму. Такъ какъ міровая воля, естественно, понималась по аналогіи съ волей человѣка, то отсюда возникла мысль о возможности вліять на эту волю путемъ даровъ и убѣжденій, мысль, породившая культъ. Далѣе, такъ какъ наша воля родственна міровой волѣ, то и она божественна. Такъ возникаетъ вѣра въ генія, какъ индивидуальное божество пребывающее въ каждомъ человѣкѣ. Путемъ интеграціи создаются геній дома, геній племени. — Наконецъ, рядомъ съ культомъ міровой воли, составляющимъ характерную особенность римской религіи, долженъ быть отмѣченъ еще другой ея корень, общій уже для всѣхъ религій и не имѣющій характера актуальности — анимизмъ.

Такова въ ея существѣ первоначальная религія римлянъ. Ея дальнѣйшія измѣненія въ общемъ сводятся къ постепенному затемненію ея актуальности, къ ея субстанціализаціи. Этотъ процессъ совершается главнымъ образомъ подъ вліяніемъ греческой, а затѣмъ и восточной мѣологии. Первымъ важнѣйшимъ шагомъ на пути къ субстанціализаціи было возвышеніе Юпитера, какъ покровителя всего римскаго народа, какъ блюстителя договора и взаимныхъ обязательствъ, карателя клятвopеступленій. Какъ блюститель договора, Юпитеръ конечно, уже не отождествлялся со своимъ проявленіемъ. Кромѣ того съ этого момента вся религія и нравственность римлянъ получаетъ юридическій, договорный характеръ, который затѣмъ достигаетъ въ нихъ наивысшаго развитія и становится ихъ характернѣйшею особенностью. При Тарквиніяхъ, происшедшихъ изъ эллинизированной Этруріи, ставится храмъ Юпитеру, Юнонѣ и Минервѣ и въ немъ челоѣкоподобныя изваянія этихъ трехъ божествъ. Юпитеръ, Юнона и Ми-

перва были уже божествами съ ярко очерченнымъ обликомъ и характеромъ. Но особенно сильно сказалось вліяніе греческой религіи послѣ того, какъ при Тарквиніи Гордомъ были приняты римлянами «Сивиллыны книги», которыми была опредѣлена эволюція римской религіи за весь республиканскій періодъ. Римскій народъ приучался служить своимъ богамъ по греческому обряду. Многія греческія божества получили храмы и культъ въ Римѣ. Юпитеръ былъ отождествленъ съ Зевсомъ, Юнона—съ Герой, Венера—съ Афродитой и т. д. А послѣ этого были перенесены на римскія божества и всѣ греческія сказанія объ обитателяхъ Олимпа. Съ востока черезъ Грецію перенесена была въ Римъ «Великая Матерь боговъ», проникла египетская Изида, персидскій Богъ Солнца—Непобѣдимый Митра и мн. др. Но наплывъ иноземныхъ божествъ не уничтожилъ однако совершенно характера имманентности и актуальности, который былъ присущъ первоначальной религіи Рима. вмѣстѣ съ вновь появившимися трансцендентными божествами оставалась и громадная масса божествъ актуальныхъ и имманентальныхъ. Не будучи въ состояніи въ силу своего существенно-противоположнаго характера слиться съ богами—иноземцами, они однако мирно уживались съ ними. Правда, при Катонѣ старшемъ противъ иноземнаго вліянія началась реакція, но она уже оказалась не въ силахъ бороться съ укрьпившимся въ Римѣ эллинизмомъ и привела только къ упадку самой римской религіи. При императорѣ Августѣ греко-римская религія находится въ своемъ расцвѣтѣ и сосредоточиваетъ свои разрозненные элементы около культа генія императора. Къ этому культу присоединяется еще культъ *divorum*, т. е. обоготворенныхъ умершихъ императоровъ. Въ такомъ видѣ она встрѣчается съ Христіанствомъ.

Опредѣляя и раскрывая въ послѣдующей части своего труда отношеніе греко-римскаго язычества къ христіанству, авторъ говоритъ, что въ греко-римскомъ міросозерцаніи нужно различать элементы, идущіе навстрѣчу христіанству, и элементы совершенно противные ему, съ которыми пришлось ему вести борьбу, въ нѣкоторыхъ случаяхъ довольно упорную.

Уже самая сущность римской религіи, преклонявшейся предъ міровой волей—единой во многомъ и многой во единомъ—располагала къ воспріятію христіанскаго ученія о Единомъ Богѣ, Троицномъ въ лицахъ. Но христіанское Божество трансцендентно и субстанціально. Вотъ почему, прежде чѣмъ найти свое успокоеніе въ Христіанствѣ, римская религіозная мысль должна была перевоспитать себя подъ воздѣйствіемъ греческой въ духѣ трансцендентности и субстанціальности. Но вмѣстѣ съ тѣмъ она заимст-

вовала у грековъ и цѣлый пантеонъ, который долженъ былъ препятствовать усвоенію идеи Единаго Бога; и только отбросивъ этотъ пантеонъ, она могла уже слиться съ Христіанствомъ. Эти-то греческія и восточныя наслоенія главнымъ образомъ и составили ту сторону греко-римской религіи, которая оказалась враждебной Христіанству. Многочисленные боги греціи въ сущности были обожествленными людьми. Человѣческая природа, какова она есть, со всѣми ея положительными и отрицательными сторонами, въ ихъ лицѣ получала полное освященіе. Божественными были признаны не только справедливость, мудрость, мужество, но и всѣ человѣческія страсти. Припомнимъ культы Вахха, Діониса, Венеры. Начало эстетическое нерѣдко ставилось выше нравственнаго (миѳъ о Еленѣ Прекрасной). Противъ всего этого, равно какъ и противъ самаго факта многобожія, выступило Христіанство. — Но съ другой стороны и въ самой миѳологіи, преобразованной подъ влияніемъ религіи Рима, могутъ быть отмѣчены такіе черты, которые шли на встрѣчу Христіанской догматикѣ. Культъ генія императора, сдѣлавшійся средоточіемъ греко-римской религіи, подготовлялъ къ воспріятію идеи Богочеловѣка, а почитаніе *divorum* — къ почитанію христіанскихъ святыхъ. «На то и другое, — спѣшитъ замѣтить авторъ, — конечно, отнюдь не надо смотрѣть, какъ на источникъ Христіанскаго ученія о Богочеловѣкѣ и почитаніи святыхъ; ибо между тѣмъ и другимъ по существу — нѣтъ только по предмету содержанія, а и по происхожденію и по характеру отношенія къ нимъ человѣка нѣтъ ничего общаго; здѣсь — въ этомъ языческомъ культѣ съ его лишь формальной стороны можно усматривать такіе элементы, благодаря которымъ названные христіанскіе догматы могли представляться языческому Риму не совсѣмъ ему чуждыми и враждебными»

Далѣе авторъ говоритъ о томъ, что различіе въ общемъ характерѣ религіозно-философскаго міросозерцанія грека и римлянина положило свой отпечатокъ на раскрытіи Христіанскаго ученія въ церкви восточной и западной. Одно сѣмя Христова ученія было посеяно какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ, но оно стало развиваться въ различныхъ направленіяхъ. Первой заботой Церкви восточной было раскрытіе догматической стороны Христіанства; Церковь Римская занялась прежде всего выясненіемъ отношеній человѣка къ Богу. Ясно, что въ данномъ случаѣ сказался на Востокѣ философски — спекулятивный духъ религіи древней греціи, а на Западѣ — юрифическій духъ религіи древняго Рима. Это отличіе Востока отъ Запада особенно ясно обнаружилось, когда въ Церкви возникъ вопросъ объ участіи человѣка въ дѣлѣ его

личнаго спасенія, шли богословскіе споры о значеніи добрыхъ дѣлъ въ дѣлѣ спасенія и ихъ отношеніи къ благодати. Въ книгѣ Цицерона «объ обязанностяхъ» высказывался слѣдующій взглядъ на добродѣтель. Добродѣтели человѣка суть не что иное, какъ развитіе его нормальныхъ природныхъ стремленій. Природа, будучи источникомъ добра, сама добра и неиспорчена. Ея высшимъ проявленіемъ въ человѣкѣ является разумъ; это—та сила, которая, будучи руководима свободной волей, управляетъ всѣми прочими силами человѣка, указывая имъ ихъ цѣли и пути. Такъ какъ воля человѣка свободна, то ясно, что добродѣтели составляютъ его неотъемлемую собственность: «своихъ добродѣтелей никто никогда не ставилъ въ счетъ безсмертнымъ богамъ». Въ этой добродѣтели, рассматриваемой и какъ настроеніе и какъ дѣяніе, и почитаемой самодовлѣющей, заключается высшая цѣль развитія человѣка: *virtus ad beata vivendum se ipsa contenta est*. Вѣра въ загробную жизнь этимъ не исключается, но она является уже мотивомъ побочнымъ. Первые христіанскіе апологеты въ лицѣ Лактанція и Амвросія принимаютъ эту цинеровскую мораль почти всецѣло, причемъ послѣдній изъ нихъ даже старается доказать, что она заимствована изъ Писанія и что, поэтому, христіане имѣютъ право требовать ее обратно. Эту же цинеровскую мораль принять затѣмъ Пелагій, развивая идею о спасающихъ человѣка добрыхъ дѣлахъ. И только выступившій противъ Пелагія блаженный Августинъ показалъ антихристіанскій характеръ этой морали. Основная мысль античнаго міра о цѣлостности человѣческой природы противна христіанскому ученію о ея паденіи и извращеніи. Послѣ грѣхопаденія «свободная воля въ управляемомъ дьяволомъ человѣкѣ только къ грѣху достаточно сильна, къ хорошей же и благочестивой жизни безсильна, если она сама предварительно не призвана къ настоящей свободѣ Божьей благодатью». О заслугахъ человѣка предъ Богомъ не можетъ быть рѣчи. Человѣкъ спасается Божіей благодатью, которая дается даромъ. Отсюда основному настроенію античнаго міра, выражаемому словами «μεγαλοψυχία», *animi magnitudo*», христіанство противопоставляетъ «смирненіе». при которомъ человѣкъ беретъ на себя отвѣтственность только за отрицательныя проявленія своей природы, при положительныхъ же долженъ говорить своему Творцу: «не я, а Ты». Но обличая цинеровскую мораль пелагианства, августинизмъ впалъ въ противоположную крайность. Отрицая свободную волю грѣховнаго человѣка, онъ отказывалъ ему въ какомъ-бы-то-ни-было участіи въ своемъ спасеніи. Послѣдовательно проведенный въ жизни августинизмъ долженъ былъ привести къ полному квиетизму. Крайности августинизма впослед-

ствіи были отвергнуты Церковью. Въ Церкви восторжествовало ученіе, занимающее средину между целагианствомъ и августинизмомъ; дѣло личнаго спасенія человѣка совершается при участіи двухъ силъ: Божественной благодати и свободной дѣятельности человѣка.—

До сихъ поръ, слѣдя за взаимными отношеніями греко-римской религіи и Христіанства, мы были на исторической почвѣ. Послѣдняя статья книги проф. Зѣлинскаго—«Трагедія вѣры» представляетъ борьбу язычества и Христіанства въ отвлеченіи отъ исторіи, съ ея идейно-психологической стороны, и можетъ служить какъ-бы заключеніемъ ко всему вышесказанному. Статья представляетъ собою комментарий на символическую драму нѣмецкаго поэта К. Иммермана «Мерлинъ». Въ лицѣ героевъ драмы Сатаны, Граали, Плацида, Мерлина предъ нами различныя типы религіи. Сатана — это древнее язычество. »Живи во всю, живая тварь, развивай зародыши всѣхъ силъ, вложенныхъ въ тебя природой; въ этомъ не только наслажденіе, но и заслуга. Разъ въ жизни бѣтъ ничего, то законъ жизни остается единственнымъ обязательнымъ для насъ закономъ, единственнымъ мѣриломъ, дающимъ намъ познать цѣнность всего, что окружаетъ насъ; хорошо все то, что способствуетъ осуществленію жизни... хороши страсти, хороши отвага и гнѣвъ и любовь... особенно любовь». Вотъ сущность религіи Сатаны. Плацидъ и Грааль — представители Христіанства. Главный герой драмы, Мерлинъ чувствуетъ тяготѣніе какъ къ язычеству, такъ и къ Христіанству и задается цѣлью сочетать ихъ вмѣстѣ и при томъ такъ, чтобы принципъ того и другого оставался цѣлымъ. Это оказывается невозможнымъ. Оба враждебныя другъ къ другу начала, на которыхъ Мерлинъ хотѣлъ основать зданіе своей вѣры, возстали другъ противъ друга и своей борьбой разрушили зданіе. Мерлинъ отдается одному изъ нихъ—язычеству и связанный его сѣтми гибнетъ. — Въ исторіи принципъ язычества уже побѣжденъ Христіанствомъ. Но борьба между ними этимъ не окончена. Оба эти принципа, какъ два противоположные полюса вѣры, борются въ душѣ каждаго вѣрующаго человѣка и, не смотря на ихъ непримиримость, человѣкъ чувствуетъ потребность въ ихъ примиреніи; въ этомъ состоитъ «трагедія вѣры».—

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе книги Зѣлинскаго. Обладая специальными знаніями по исторіи и миѳологіи классическихъ народовъ древности, авторъ даетъ въ своихъ очеркахъ примѣръ безпристрастной и научной оцѣнки древняго язычества въ его отношеніи къ Христіанству. Въ греко-римскомъ міросозерцаніи онъ видитъ не мало хорошихъ чертъ и, какъ истинный профессор—клас-

сикъ, говорить о нихъ не рѣдко съ увлеченіемъ, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ, можно сказать, и съ преувелпченіемъ. По крайней мѣрѣ это нужно сказать объ его пониманіи стоицизма, въ которомъ онъ видѣлъ нѣчто положительно доброе, но который по существу при внѣшнемъ онъ формальномъ сходствѣ съ христіанствомъ былъ ему противоположенъ; точно тоже нужно сказать и о толкованіи авторомъ культа, генія императора. Это, кажется, чувствуется и самъ профессоръ, потому и спѣшитъ оговориться, такъ сказать, ограничить свою мысль. Отмѣчая добрыя черты язычества, онъ столь же настоятельно отмѣчаетъ и его тѣневныя стороны, его несовершенство сравнительно съ побѣдившимъ его Христіанствомъ. Видя въ древнихъ религіяхъ нѣкоторыя черты, подготовлявшія язычниковъ къ принятію ученія Христа, авторъ отнюдь не допускаетъ мысли о генетической зависимости Христіанства отъ язычества, п дѣлаетъ это не только какъ христіанинъ, но и какъ ученый, стоящій на почвѣ исторической науки.

Въ виду всего сказаннаго въ настоящее время, когда увлеченіе древнимъ классическимъ міросозерпаніемъ не является рѣдкостью, когда широко распространены такія книги, какъ романы Мережковскаго «Воскресшіе боги» и «Отверженный» (Юліанъ Богоотступникъ) и т. под., въ которыхъ воспѣвается религія Сатаны, а Христіанство тенденціозно—представляется религіей смерти, книга проф. Зѣлинскаго можетъ быть особенно полезнаю.

Н. У.

Петръ Соколовъ. Агапы, или вечера любви въ древне-христіанскомъ мірѣ. Сергіевъ посадъ. 1906 г.

Агапы, или вечера любви были однимъ изъ важныхъ и вѣдныхъ проявленій общественной организаціи древней христіанской Церкви; болѣе или менѣе краткія или подробныя, прямыя или косвенныя, ясныя и неясныя свидѣтельства объ нихъ и указанія на нихъ можно видѣть и въ писаніяхъ апостольскихъ и почти во всѣхъ твореніяхъ свв. отцевъ, учителей и писателей церковныхъ первыхъ трехъ вѣковъ и, чтѣ особенно важно, въ нѣкоторыхъ случаяхъ ясно отмѣчается литургическій характеръ этого учрежденія и связь его съ таинствомъ Евхаристіи. Съ другой стороны въ памятникахъ нехристіанской—іудейской и языческой исторіи того же и раннѣйшихъ временъ находятся не малочисленныя свидѣтельства о такихъ явленіяхъ обще-

ственной жизни, которыя въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ являются вполне аналогичными съ древне-христіанскими агапамъ. Отсюда какъ церковными историками, такъ и литургистами и археологами вопросъ о происхожденіи и значеніи этихъ послѣднихъ рѣшался весьма, а въ нѣкоторыхъ частностяхъ до полной противоположности, различно. Между тѣмъ какъ одни изъ нихъ смотрѣли на агапы, какъ на явленіе исключительно христіанскаго происхожденія, не имѣющее никакой связи съ аналогичными имъ явленіями іудейства и язычества, другіе наоборотъ не хотѣли видѣть въ нихъ ничего въ собственномъ смыслѣ христіанскаго, не только производя ихъ изъ іудейства или язычества, а и отождествляя ихъ съ существовавшими въ іудействѣ или язычествѣ аналогичными имъ общественными учрежденіями. Еще больше различія между учеными по вопросу объ отношеніи агапъ къ таинству Евхаристіи. А вслѣдствіе этого не въ ученой литературѣ и не среди специалистовъ объ этомъ видномъ и важномъ явленіи древне-церковной жизни существуетъ самое смутное представленіе, но въ тоже время такое, которое въ силу для каждаго несомнѣнной достовѣрности существованія и виднаго значенія въ древней Церкви этого явленія, даетъ поводъ къ самымъ несправедливымъ сужденіямъ о современной церковной дѣйствительности.

Все это ясно говоритъ о существенной важности и не лишенномъ практическаго интереса значенія названнаго въ заголовкѣ замѣтки сочиненія профессора Соколова, имѣющаго своею задачею путемъ научнаго историко-критическаго обследованія древне-христіанскихъ и нехристіанскихъ памятниковъ, касающихся агапъ и аналогичныхъ имъ явленій въ іудействѣ и язычествѣ, равно какъ и толкованій ихъ разными учеными, выяснить вопросъ о происхожденіи агапъ, ихъ значенія и отношенія къ аналогичнымъ имъ явленіямъ іудейства и язычества, прослѣдить такъ сказать ихъ исторію — описать тѣ видоизмѣненія, какія получили агапы въ послѣдующее за апостольскимъ періодомъ время и указать тѣ проявленія современной церковно-общественной жизни, въ которыхъ можно видѣть слѣды вліянія древнихъ агапъ.

Въ соотвѣтствіи съ такой задачей авторъ въ первой главѣ своего сочиненія предлагаетъ намъ исторію агапъ, которая является у него въ видѣ подробнаго и обстоятельнаго анализа свидѣтельствъ объ агапахъ въ новомъ завѣтѣ, въ *Διδχρή τῶν δόξεα ἀποστόλων*, у Климента Римскаго, у апологетовъ, въ разнаго рода каноническихъ памятникахъ древней Церкви и въ твореніяхъ нѣкоторыхъ отцевъ и учителей Церкви до VI в. включительно. Въ логически-вытекающихъ изъ такого анализа выводахъ авторъ

живо и ясно изображаетъ предъ нами то, какъ агалы, существовавшія при апостолахъ въ неразрывной связи съ Евхаристіей, перешли на ступень благотворительнаго учрежденія и наконецъ, получивъ характеръ поминальныхъ трапезъ, совсѣмъ затерялись въ ряду другихъ учреждений церковныхъ.

По своему основоположительному значенію глава эта несомнѣнно существеннѣйшая въ книгѣ, но по характеру своего текстуально-критическаго содержанія сухая и мало-занимательная; совсѣмъ не то представляетъ собою вторая глава о происхожденіи агалъ. Она въ пять разъ меньше первой (стр. 161 — 209), но все-таки, можно сказать, разъ интереснѣе ея и обильнѣе въ своихъ выводахъ и заключеніяхъ. Въ ней авторъ говоритъ сначала о разнаго рода религіозно-общественныхъ ассоціаціяхъ въ древней Греціи и Римской имперіи, аналогичныхъ христіанскимъ агаламъ, и указываетъ тѣ характерныя — противныя христіанству черты ихъ, которые дѣлаютъ невозможнымъ ставить христіанскія агалы въ зависимость отъ греко-римскихъ общественныхъ трапезъ, какъ поступаетъ Э. Ренанъ въ своей книгѣ объ апостолахъ; потомъ на основаніи свидѣтельствъ Іосифа Флавія и др. изображаетъ разнаго рода очистительныя трапезы ессеевъ и терапевтовъ и точно также изъ несомнѣстности ихъ воззрѣній на чистое и нечистое выводитъ заключеніе о независимости отъ нихъ христіанскихъ агалъ; въ слѣдующихъ §§ авторъ разбираетъ попытку рѣшить вопросъ о происхожденіи агалъ въ томъ смыслѣ, что агалы есть произведеніе чисто христіанской почвы, съ чѣмъ можно согласиться лишь въ отношеніи чистоты и истинности религіозно-нравственнаго характера ихъ. Что же касается основной мысли этихъ трапезъ и ихъ внѣшнихъ формъ, то принимая во вниманіе существованіе общественныхъ трапезъ религіозно-нравственнаго характера и значенія у всѣхъ народовъ древности, нужно думать, что въ происхожденіи христіанскихъ агалъ имѣли мѣсто тѣ же естественные факторы, которые вызвали къ жизни указанныя аналогичныя имъ общечеловѣчскія явленія. Разсужденіемъ объ этомъ оканчивается вторая глава.

Въ третьей главѣ излагается внѣшняя исторія агалъ — ихъ жизнь въ имперіи; существеннымъ и особенно интереснымъ раскрытіемъ ея содержанія служить четвертая глава — объ отношеніи къ агаламъ язычниковъ. Здѣсь авторъ, опять на основаніи и часто словами современныхъ историческихъ памятниковъ, говоритъ о тѣхъ обвиненіяхъ христіанъ въ чловѣконенавистничествѣ и развратѣ, которые возводили на нихъ язычники и именно за агалы, изъ твореній христіанскихъ апологетовъ проводить то, что говорили они въ опроверженіе этихъ обвиненій, объясняя ихъ дѣйствіемъ сатаны (стр. 209—257).

Въ заключеніе своей работы въ видѣ приложенія авторъ говоритъ о тѣхъ чертахъ современнаго намъ богослужбенаго строя Церкви, которыя являются или результатомъ вліянія агапѣ, какъ изначальнаго института Церкви, или представляютъ собой прямой ихъ остатокъ, или наконецъ включаютъ ихъ въ себя въ качествѣ пережитка: въ первомъ смыслѣ онъ говоритъ о нѣкоторыхъ обрядахъ въ чинѣ литургіи или частиѣ проскомидіи; прямымъ остаткомъ агапѣ считаетъ благословеніе хлѣбовъ, отправление трапезы въ монастыряхъ и отчасти «чинъ о папагіи», «послѣдованіе артоса» и такъ называемыя поминки (стр. 257—270).

Всѣ свои выводы и заключенія авторъ обосновываетъ на строго историческихъ данныхъ, которыя всегда не только точно цитируетъ и документально приводитъ, а и разсматриваетъ строго критически; все это придаетъ сочиненію глубоко-научный характеръ и безупречную авторитетность. Впрочемъ такое заключеніе можно сдѣлать по отношенію къ главнымъ предметамъ изслѣдованія, и къ нѣкоторымъ частностямъ едва ли можетъ быть приложимо, какъ напр. къ вопросу о гоненіяхъ, которыя онъ считаетъ не такими жестокими, какими изображаютъ ихъ хотя бы акты мучениковъ. Но къ чести автора слѣдуетъ отмѣтить то, что въ общемъ своемъ заключительномъ выводѣ онъ считаетъ нужнымъ прибавить слово «можетъ быть», что говоритъ объ осторожности автора. Большую цѣнность этой несомнѣнно капитальной научной работѣ придаетъ, по нашему мнѣнію, и то, что она написана языкомъ не только вполне литературнымъ, а и живымъ, общедоступнымъ, особенно во второй своей половинѣ. Цѣна книги въ 270 страницъ убористой печати всего лишь 1 р. 25 коп.

П. І. С.

Книги, брошюры и журнальныя статьи о социализмѣ.

Что въ кругѣ идей охватившаго наше отечество такъ называемаго «освободительнаго» движенія въ его «крайне лѣвыхъ» видахъ лежатъ социалистическія тенденціи, которыя въ самой основѣ своей несовмѣстимы съ истиннымъ христіанствомъ до полной ему противоположности, это со всею очевидностію явствуетъ изъ характера дѣятельности этихъ партій, «ораторы» которыхъ не стыдятся прямо и рѣзко заявить объ этомъ; но что тотъ же не согласный съ

христианствомъ въ его православно-церковномъ пониманіи духъ проникаеть собою это движеніе и въ томъ его видѣ, который въ своемъ протестѣ противъ основныхъ устоевъ нашей жизни пытается даже обосноваться на евангельскомъ ученіи, — это не для всѣхъ ясно, и потому въ рядахъ сторонниковъ и поборниковъ социалистическихъ, слѣдовательно противохристианскихъ ученій не мало п оболъщенныхъ, которые и не замѣчаютъ обмана, будучи увѣрены въ своей вѣрности вѣрѣ Христовой. Таковыми по большей части оказываются такъ называемые «сознательные» изъ простаго народа—фабричные и наша учащая молодежь. На пастыряхъ Церкви, призванныхъ къ духовно-просвѣтительной дѣятельности въ приходахъ ли то, или въ школахъ, равно какъ и на тѣхъ, которые берутъ на себя обязанность церковнаго учительства печатнымъ словомъ, лежитъ поэтому прямой долгъ вразумлять заблудшихъ, съ нарочитою ясностію и убѣдительностію раскрывать предъ ними кажущееся сходство социалистическихъ утопій и истинно-христианскихъ ученій и взаимную несовмѣстимость и даже противоположность тѣхъ и другихъ; указывать гибельные въ духовно-нравственномъ отношеніи заключительные выводы социализма и предостерегать отъ увлеченія имъ.

На страницахъ «Вѣры и Церкви», имѣющей своею задачею раскрытіе и обоснованіе истинности вѣро и правоученія православной Церкви въ противодѣйствіе раціонализму и невѣрію, наряду съ материалистическими тенденціями философской мысли (напримѣръ въ монизмѣ Гегкеля) и языческимъ характеромъ религиозныхъ доктринъ (въ формѣ ли буддизма или ассиро-вавилонизма), широко распространяемыхъ въ современномъ такъ называемомъ образованномъ обществѣ, не разъ подвергались подробному и обстоятельному разбору съ разныхъ сторонъ и точекъ зрѣнія и противохристианскія идеи социализма. Такъ еще въ 1900 г. (кн. 7) помѣщена была имѣющая прямое отношеніе къ этому вопросу статья Д. А. Н.: «*Нищета и богатство по ученію Спасителя*»; много цѣнныхъ мыслей въ опроверженіе эвдемонистическихъ тенденцій социализма можно читать въ статьѣ М. И. Тарѣева: «*Цѣль и смыслъ жизни* (счастіе и совершенство въ отношеніи къ цѣли жизни и духовная жизнь)» (1901, кн. 2, 3, 4, 5, 7, 8 и 9); въ томъ же 1901 г. (кн. 8) была помѣщена небольшая, но дѣльная замѣтка о. І. І. Филевскаго: «*Наша земледѣльческая культура*» и Церковь»; не лишены значенія въ данномъ отношеніи статьи о. І. І. Добросердова: «*Христианство и патриотизмъ* (по поводу ученія І. Толстого)» (1902, кн. 5) и С. И. Артоболевскаго: «*Личное спасеніе и общественное благо*» (1902, кн. 6). Особенно важное значеніе въ вопросѣ о несостоятельности социализма, по нашему мнѣ-

нію, имѣеть обстоятельная статья свящ. А. А. Полозова: *«Экономическій матеріализмъ и религія»* (1903, кн. 3 — 5); заслуживаютъ быть прочитанными въ томъ же 1903 г. напечатанныя: въ кн. 8 горячо написанная статейка покойнаго о. Тарасія: *«Нравственность Церкви и нравственность міра»* и статья И. В. Никольскаго: *«Эгоизмъ и альтруизмъ съ христіанской точки зрѣнія»* (кн. 5). Въ 1905 году напечатаны были *«Современная христіанская безпринципность въ приложеніи къ вопросу о характерѣ христіанской жизни»*, Архим. Θεодора (кн. 1), *«Счастье человѣка съ точки зрѣнія христіанства (по поводу современныхъ движеній въ русскомъ обществѣ и литературѣ)»*, свящ. І. А. Орфанитскаго (кн. 5); *«Приобрѣтеніе духовнаго совершенства, какъ задача и благо личной жизни по христіанской и общецѣлосовѣтской морали»*, П. Борисовскаго (кн. 8). Во всѣхъ этихъ статьяхъ, не ставящихъ разборъ социализма главной задачей своей, многое можно найти въ опроверженіе его утопическихъ обѣщаній и чаяній. — Сравнительно больше, чѣмъ въ каждый изъ предшествовавшихъ годовъ, и прямо противъ социализма направленныхъ статей помѣщено было въ *«Вѣрѣ и Церкви»* въ прошедшемъ году. Таковы: *«О взаимоотношеніи частныхъ лицъ и общественно-государственныхъ учрежденій»*, Прот. Н. В. Благоразумова (кн. 1), *«Марксизмъ и его нравственная оцѣнка»* (кн. 4 и 5), *«Библейскіе отклики рабочаго вопроса»*, В. К. Недзвецкаго (кн. 6, 7), *«Значеніе преимуществъ общественной жизни съ христіанской точки зрѣнія»*, Е. П. (кн. 7), *«Любовь христіанская и новое ученіе о такъ называемой «солидарности»»*, Прот. Н. В. Благоразумова (кн. 8), *«Отношеніе пастыря Церкви къ современному освободительному движенію»*, свящ. С. В. Страхова (кн. 1 и 9), *«Истинный путь къ рѣшенію соціальной задачи»*, іером. Елевѣрія (кн. 10); его же перу принадлежитъ помѣщенная въ только что вышедшей второй книгѣ журнала за текущій годъ статья: *«Дастъ ли счастье социализмъ»*.

Обращая вниманіе читателей на всѣ эти статьи, нѣкоторыя изъ которыхъ вышли потомъ и отдѣльными брошюрами, мы не хотимъ сказать, что знакомства съ ними достаточно для успѣшнаго дѣйствованія въ пастырско-учительской борьбѣ съ социализмомъ; поэтому-то мы и прежде не разъ отмѣчали на страницахъ своего журнала книги и брошюры противъ социализма (см. напр. *«Вѣра и Церковь»* 1903 г. кн. 6, 1906 г. кн. 9 и др) и теперь считаемъ нужнымъ привести болѣе или менѣе подробный указатель такихъ книгъ, брошюръ и журнальныхъ статей, которыя могутъ быть полезными пособіями въ этомъ неотложно-важномъ дѣлѣ, или для собственнаго пользованія приходскихъ священниковъ и законоучителей, или для рекомен-

даці своимъ духовнымъ чадамъ, оболъченнымъ социалистическими бреднями... Въ этомъ случаѣ мы руководствуемся уже готовымъ примѣромъ нѣкоторыхъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, каковы Орловскія, Самарскія, Екатеринбургскія; приведенными въ нихъ указателями такихъ книгъ мы отчасти и пользуемся.

Изъ книгъ и брошюръ о социализмѣ, появившихся въ прошедшемъ году, отмѣтимъ:

1) А. Генца: «Соціализмъ» (популярный критическій очеркъ съ предисловіемъ А. Тихомірова), Москва, 1906 г. Цѣна 1 р. 20 коп.

2) Проф. А. Л. Болье: «Христіанство и демократія. Христіанство и социализмъ», въ переводѣ С. Троицкаго. СПБ. 1906 г. Цѣна 20 коп.

3) «Христіанство и социализмъ», Прот. І. Восторгова. Москва. 1906 г. Цѣна 50 коп.

4) Шибоди. «Иисусъ Христосъ и социальный вопросъ», въ переводѣ С. Никитскаго. Москва, 1906 г. Цѣна 1 р. 65 к. съ пересылкой ¹⁾.

¹⁾ Отзывъ объ этихъ двухъ книгахъ см. «Вѣра и Церковь» 1906 г.

5) «Можно ли христіанину быть социалистомъ», Москва. 1906 г. Цѣна 2 коп. Эта небольшая брошюрка для народнаго чтенія принадлежитъ тому же о. Восторгову и въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ выдержала 4-е изданія.

6) Рихтеръ, «Соціаль-демократическія картинки будущаго». СПБ. 1906 г. Цѣна 40 коп съ пересылкой.

7) Пфенигсдорфъ, «Иисусъ Христосъ въ современной жизни». Москва. 1906 г. Цѣна 2 р. съ пересылкой.

8) Прот. Н. Стеллецкаго, «Соціализмъ—его исторія и критическая оцѣнка съ христіанской точки зрѣнія». Кіевъ. 1906 г.

9) Леманъ, «Будущій социаль-демократическій строй». СПБ. 1906 г. Цѣна 6 коп.

10) Менениусъ, «Цѣли, пути и исходъ социаль-демократіи». СПБ. 1906 г. Цѣна 10 коп.

11) Докторъ Козеръ, «Соціалистическій рай». Переводъ съ нѣмецкаго. СПБ. 1906 г. Цѣна 8 коп.

Съ 23-го января въ Москвѣ, въ залѣ епархіальнаго дома ведутся чтенія для духовенства, посвященныя вопросу о социализмѣ. Всѣхъ чтеній десять: преосвященнаго Анастасія, еп. Серпуховскаго: «Социальный вопросъ съ церковной точки зрѣнія», Л. Н. Воронова: «Соціализмъ, какъ экономическое ученіе въ его историческомъ развитіи» (три чтенія), Л. А. Тихомірова: «Значеніе социализма въ общественномъ и государственномъ отношеніи» (два чтенія), проф. А. И. Введенскаго: «Соціализмъ, какъ нравственная и теоретическая задача», В. А. Кожевникова: «Отношеніе социализма къ религии вообще и къ христіанству въ част-

ности», прот. I. I. Восторгова: «Христіанскій соціализмъ» и «Христіанство и соціализмъ» (два чтенія); чтеніе свящ. I. I. Фуделя: «Пастырскія задачи въ связи съ соціальнымъ вопросомъ» почему-то не состоялось. Каждое изъ этихъ чтеній занимало отъ часа до двухъ времени; отсюда можно судить о размѣрахъ ихъ; за внутреннее достоинство ихъ говорятъ самыя имена лекторовъ, хорошо извѣстныхъ въ духовной и публицистической литературѣ охранительнаго направленія. Нѣкоторые изъ чтеній уже напечатаны въ повременныхъ изданіяхъ; (напр., чтенія I. A. Тихомирова въ Москов. Церк. Вѣдомостяхъ); по всей вѣроятности не позже конца апрѣля, всѣ они будутъ напечатаны отдѣльными изданіями и всѣ вмѣстѣ должны будутъ представить нѣчто цѣлое, вполне научно и обстоятельно обслѣдующее соціализмъ и съ практическо-экономической и съ научно-теоретической сторонъ и въ его отношеніи къ христіанству. Все это ясно и убѣдительно говорить, какое цѣнное пособие должна представить собою эта серия чтеній и для духовенства въ его пастырско-учительской дѣятельности въ борьбѣ съ соціализмомъ и для всѣхъ, ищущихъ руководства въ личномъ пониманіи этой современной язвы и отношеніи къ ней.

Не можемъ указать читателямъ всѣхъ статей о соціализмѣ, напечатанныхъ въ разныхъ журналахъ за истекшій годъ, особенно въ такъ называемыхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ; нѣкоторые изъ такихъ статей вышли потомъ и отдѣльными изданіями, и въ этомъ видѣ указаны выше. Отмѣтимъ болѣе или менѣе цѣнные изъ не обозначенныхъ выше. Таковы К. Григорьева, въ Православномъ Собесѣдникѣ (кн. 2): «Къ вопросу о христіанскомъ отношеніи къ собственности», проф. прот. Е. А. Аквилонова: «Христіанство и соціаль-демократія въ отношеніи къ современнымъ событіямъ» (въ Христ. Чтеніи, январь), проф. Богдальскаго: «Евангеліе, какъ основа жизни» (по поводу современныхъ соціально-экономическихъ вопросовъ) (въ трудахъ Кіев. дух. Академіи, апрѣль), А. Бр—ва: «Десяслоловіе и соціаль-демократическая мораль» (въ Стран. окт.), С. И.: «Рабочій вопросъ и христіанство» (въ Душеп. Чтеніи, май), В. Родникова: «О любви христіанской» (Стр. мартъ).

Но какъ нельзя сказать, что все то, что только что появилось по вопросу о соціализмѣ, есть самое лучшее и цѣнное, такъ не справедливо считать не имѣющимъ интереса современности и то, что писалось по этому вопросу раньше. Въ этихъ видахъ считаемъ справедливымъ указать нѣчто изъ ранѣе писаннаго о соціализмѣ. Именно: свящ. I. Галахова: «Соціалистическія утопіи 19-го вѣка и христіанскія начала человѣческой жизни» (въ журналѣ

«Вѣра и Разумъ» за 1902 г.), проф. К. Григорьева: «Разборъ мнѣній представителей современнаго социализма о происхожденіи христіанства» (Прав. Собес. 1903 г.), Н. П. Розанова: «Соціально-экономическая жизнь и Евангеліе» (въ журналѣ Православно-Русское Слово за 1904 г.), проф. В. Соколова: «Современное папство и соціальный вопросъ» (въ Богосл. Вѣстн. за 1904 г.). Напомнимъ о брошюрѣ М. Москаля: «Два пути къ счастью—христіанство и социализмъ» (о ней см. «Вѣра и Церковь» за 1903 г. кн. 6). Изъ книгъ и статей пропедшаго (!) столѣтія отмѣтимъ проф. прот. А. М. Иванцова-Штадена: «Христіанское ученіе о любви къ человечеству сравнительно съ крайностями учений социалистическіхъ» (Москва, 1884 г.), прот. Хойнацкаго: «Коммунизмъ, его исторія, воззрѣнія и задачи» (Христ. Чтеніе за 1879 г. ч. 1), В. Формаковскаго: «Коммунизмъ и христіанская любовь». «Невтріе и социализмъ» (въ Христ. Чтеніи за 1875 г.), Амвросія архіеп. Харьковскаго: «О папериизмъ», «О неравенствѣ состояній», «О правѣ собственности по ученію христіанскому» (въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» за разные годы), Надеждина: «Христіанство и социализмъ», прот. Матвѣевскаго: «О социализмъ», и Родосскаго «О коммунизмъ и христіанской любви» (въ жур. Стран. 1867 и 1870 г.г.), С. П. «О мнимомъ коммунизмъ въ древней іерусалимской Церкви» (въ ж. Чт. въ О. Л. Д. Просвѣщенія 1880 г.); кратко но обстоятельно говорится объ этомъ послѣднемъ въ одной изъ главъ двухтомной книги прот. І. Д. Петропавловскаго: «Общедоступныя статьи въ защиту христіанской вѣры противъ невтрія».

Когда настоящая замѣтка была уже набрана для печати, въ 14-мъ № Церковныхъ Вѣдомостей, издаваемыхъ при Свят. Синодѣ, мы прочитали рѣчь высокопреосвященнѣйшаго Владимира, Митрополита Московскаго, произнесенную имъ въ октябрѣ прошедшаго года въ Московскомъ епархіальномъ домѣ о нашей пастырской задачѣ въ борьбѣ съ социаль-демократическою пропагандою. Рѣчь эта, живо и точно, подлинными словами социалистическихъ книгъ и брошюръ, характеризующая ученіе ихъ, ведущее къ безбожію и безнравственности, заслуживаетъ глубокаго вниманія пастырей Церкви по силѣ чувства, съ какимъ зоветъ насъ владыка въ борьбѣ съ этимъ врагомъ вѣры и Церкви, и по ясности и опредѣленности указываемыхъ имъ способовъ борьбы. Здѣсь между прочимъ онъ убѣдительно говоритъ о необходимости для духовенства глубже и основательнѣе знакомиться со всѣмъ тѣмъ, что писано и пишется противъ социализма въ духовной печати.

Прот. І. Соловьевъ.

робныя свѣдѣнія о постановкѣ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія въ той русско-національной школѣ, которую подъ именемъ Кирилло-Мефодіевской готовится основать въ Москвѣ „Русское монархическое собраніе“.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ одобренъ для пріобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій, Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для пріобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными просвященными, 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, протоіеря Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданіе лицея) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900—1906 годы по четыре рубля за годъ съ пересылкою.

Тамъ же продаются и слѣдующія произведенія О. Соловьева:

1) О книгѣ пророка Іоны. Опытъ неапоглаго-экзегетическаго изслѣдованія Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Διδυχή του βιβλακῆ 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. Библии и родной исторіи. (По поводу современнаго патанія умовъ). Изд. 2-е. Москва 1905 г. Цѣна 15 коп., съ пер. 20 к.

4) Указатель къ духовному богословско-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 служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы. Москва 1902 г. Ц. 30 к., съ пер. 35 к.

8) Посланіе Святѣйшаго Синода о графѣ Левѣ 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. Ученымъ Ком. М. Н. Пр. одобрена для пріобрѣтенія 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. Василія Великаго, архіепископа Кесаріеннападонійскаго, 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.

Продолжается подписка на 1907-й годъ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьевъ.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
О почитаніи святыхъ иконъ. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кронштадт.)	309
Вѣра и судьбы человѣческія. Е. П—ла	313
Научная несостоятельность монизма. (Критическій разборъ «міровыхъ загадокъ» Геккеля). А. Н. Чемоданова .	320
Тенденція противъ исторической правды? (По поводу лекціи Вишера «съ Востока Свѣтъ»). Н. Кременецкаго .	362

ОТДѢЛЪ II.

Духовно-просвѣтительная дѣятельность Филарета, Митрополита Московскаго въ Императорскомъ Московскомъ университетѣ. М. И. Звѣздинскаго	404
«Святая Русь» М. В. Нестерова. А. С.	446

ОТДѢЛЪ III.

Соперники христіанства. К. У.	463
Петръ Соколовъ. Агапы, или вечера любви въ древне-христіанскомъ мірѣ. П. І. С.	469
Книги брошюры и журнальныя статьи о социализмѣ. Прот. І. И. Соловьева	472

Печатать дозволяется. Москва, 28 Февраля 1906 г.
Ценоворъ, протоіерей *Николай Благоразумовъ*.

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

Годъ IX.—Книга 4.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ.



1907.



МОСКВА.

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

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

въ 1907 году.

Основанный нами восемь лѣтъ тому назадъ, духовный, богословско-апологетическій журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣетъ своею задачею раскрытіе и отстраненіе непреерекаемой истинности Христовой вѣры, „не нововводно“ хранимой Духомъ Святымъ въ Православной Церкви, въ противодѣйствіе рационализму и цеврью. Охватившее же наше отечество такъ называемое „освободительное“ движеніе, которое подъ именемъ „духовнаго обновленія“ проникло и въ церковь, коснулось и самой вѣры, облаиваетъ, думается намъ, православнаго апологета неуклонно держаться тогоже строго охранительнаго направленія и въ цоложительномъ раскрытіи хранимаго въ нашей Церкви православія. Поэтому, выходи изъ той мысли, что не выѣлнимъ 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 „цловые пути“ для этой мысли и жизни отыскивать и пролагать, а отмѣчать и выяснять духоносную истину и животоворящую силу въ старыхъ, отцами завѣщанныхъ, устоихъ. Въ истекшемъ году эта основная идея журнала съ особенною ясностію проводилась въ статьяхъ о церковномъ богослуженіи, о значеніи и цоложеніи въ церкви епископата, о приходской жизни, о современныхъ политическо-общественныхъ броженіяхъ, о духовно-учебныхъ заведеніяхъ и постановкѣ религиозно-нравственнаго образованія въ свѣтской школѣ; ею же одушевились мы и въ предлагаемомъ нами новомъ русскомъ переводѣ „Посланія патріарховъ восточно-кафолитескіи 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 святигель 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 бездѣйствию, а къ усиленію пастырской ревности зоветь 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-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 — **библиографическаго**, служатъ книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія. Къ этому долгомъ считаемъ присоветовать, что въ наступающемъ году въ журналѣ будутъ помѣщаться под-

ЦАРСТВА ЗЕМНЫЯ КОЛЕБЛЮТСЯ И ПАДАЮТЪ ОТЪ БЕЗВѢРІЯ И БЕЗЗАКОНІЯ ¹⁾.

Мы, пріемля царство непоколебимое (Церковь), да хранимъ благодать, которою будемъ служить благоугодно Богу, съ благоговѣніемъ и страхомъ. Потому что Богъ нашъ есть огонь пожигающій (Евр. 12, 28).

Россія и Церковь торжественно празднуютъ сегодня рожденіе вѣчнаго Богомъ Царя на царство всероссійское и молятъ Царя царей о благополучной державѣ, побѣдѣ, пребываніи, мирѣ, здравіи, спасеніи Его, земного Царя нашего,—и о томъ, чтобы Господь благопопѣшилъ и пособилъ Ему во всемъ и покорилъ подъ ноги Его всякаго врага и супостата.

Не въ мирное, а безпокойное и крамольное время мы живемъ—время безначалія и безбожія, время дерзкаго попранія законовъ Божескихъ и человѣческихъ, во время безсмысленнаго шатанія умовъ, вкусившихъ нѣсколько земной мудрости и возмечтавшихъ о себѣ чрезъ мѣру; ибо *знаніе кичитъ, по слову Божію, а любовь назидаетъ*. Для всѣхъ очевидно, что царство русское колеблется, шатается, близко къ паденію.

Отъ чего же столь великое, бывшее столь твердымъ, могущественнымъ и славнымъ прежде, царство русское нынѣ такъ разслабѣло, обезсилѣло, уничижилось, всколе-

¹⁾ Слово на день рожденія Государя Императора Николая Александровича, произнесенное въ Андреевскомъ соборѣ, въ Кропштадтѣ 6 мая 1907 года.

балось? Отъ того, что оно сошло съ твердой и непоколебимой основы истинной вѣры, и въ большинствѣ интеллигенціи отпало отъ Бога, Который одинъ есть непоколебимая, вѣчная держава, Коимъ твердо держатся въ дивной гармоніи небо и земля—столько вѣковъ. Вотъ отъ чего царство наше колеблется; и одно ли русское царство, занимающее шестую часть земли, колеблется отъ безбожія и анархіи? Цѣль, колеблются и трясутся всѣ царства земныя, оставившія вѣру истинную; а нѣкоторыя царства и города, бывшіе до Христа и послѣ Христа, сошли совсѣмъ съ позорища міра за невѣріе и беззаконіе. И чѣмъ дольше существуетъ міръ прелюбодѣйный и грѣшный и преуспѣваетъ въ беззаконіяхъ, тѣмъ онъ больше и больше слабѣетъ, дряхлѣетъ и колеблется; такъ что къ концу міра онъ совсѣмъ сдѣлается трупомъ или дымящеюся головою, которая совсѣмъ истлѣетъ отъ послѣднѣго, страшнаго, всеобщаго огня: *ибо земля, и всѣ дѣла на ней сгорятъ, по апостолу, и мы чаемъ новаго неба и новой земли, по обѣтованію Божію, на которыхъ живетъ правда* (2 Петр. 3, 10. 13).

Мы, русскіе, православно вѣрующіе, какъ чада церкви христіанской, по принятіи таинства Крещенія, приступили къ горѣ Сіону и ко граду Бога живаго, къ небесному Іерусалиму и тѣмамъ ангеловъ, къ торжествующему собору и церкви первенцовъ, написанныхъ на небесахъ, и къ Судіи всѣхъ Богу, и къ духамъ праведниковъ, достигшихъ совершенства, и къ Ходатаю новаго завѣта Іисусу, и къ крови кропленія (Христовой крови), говорящей лучше, нежели Авелева.—*Смотрите, говоритъ Апостоль въ посланіи къ Евреямъ, не отвратитесь и вы отъ Говорящаго. Если* (древніе евреи, бывшіе при Моисеѣ), *не послушавшіе глаголашаго на землю, не избѣгли наказанія, то тѣмъ болѣе не избѣжимъ мы, если отвратимся отъ Бога, глаголющаго съ небесъ, Котораго гласъ тогда поколебалъ землю и Который нынѣ далъ такое обѣщаніе: еще разъ поколеблю не только землю, но и небо. Слова: еще разъ, означаютъ измѣненіе колеблемаго, какъ сотвореннаго, чтобы пребыло непоколебимое. И такъ мы, пріемля царство непоколебимое, будемъ хранить благодать, которою будемъ служить благоугодно Богу, съ благоговѣніемъ и страхомъ. Потому что Богъ нашъ есть огонь поядающій* (Евр. 12, 22—26; 29).

Я привелъ указанныя слова апостола Павла изъ посланія къ Евреямъ потому, что онѣ относятся и къ намъ, русскимъ людямъ, отступившимъ отъ Бога и отъ Новаго Сіона, церкви Христовой, основанной на несокрушимомъ Камнѣ, Христѣ, на Который кто упадетъ, разобьется, а на кого Онъ упадетъ, того раздавитъ (Мѡ. 21, 44).—Несомнѣнно, что всѣ отпадшіе отъ вѣры и Церкви русскіе разобьются, какъ глинянныя горшки (*сосуды скудельныя* Пс. 2, 9), если не обратятся и не покаются, а Церковь останется непоколебимою до скончанія вѣка, и Монархъ Россіи, если пребудетъ вѣренъ Церкви православной, утвердится на престолѣ Россіи до скончанія вѣка.

Держись же, Россія, твердо вѣры своей и Церкви, и Царя православнаго, если хочешь быть непоколебимою людьми невѣрія и безначалія, и не хочешь лишиться царства и Царя православнаго. А если отпадешь отъ своей вѣры, какъ уже отпали отъ нея многіе интеллигенты—то не будешь уже Россіей или Русью святою, а сбродомъ всякихъ иновѣрцевъ, стремящихся истребить другъ друга. Помните слова Христа невѣрнымъ іудеямъ: *отыметъ отъ васъ царство Божіе, и дастъ языку (народу), творящему плоды его* (Мѡ. 21, 42—43). Аминь.

Александръ Леонидовичъ Сергій

ВѢРА, КАКЪ ОСНОВА УМСТВЕННОЙ И ПРАВСТВЕННОЙ НАШЕЙ ЖИЗНИ.

Въ наше время нерѣдкость примѣчать, что почти насильственно расторгается живая связь между Вѣрою и жизнью человѣка; что заботы такъ называемыхъ «*друзей человечества*» о возвышеніи и улучшеніи нашей жизни идутъ помимо и даже вопреки религіознымъ указаніямъ. Нерѣдкость также примѣтить, какъ нѣкоторые даже съ высокими стремленіями ума и могучими порывами воли, «но безъ знанія требованій Вѣры, увлекаются неблагоприятными прихотями сусумудрія и свосволія, не подозрѣвая нравственнаго безобразія такого состоянія. Между тѣмъ Вѣра съ ея требованіями есть самая твердая и надежная основа достойной жизни нашей умственной и нравственной; отсутствіе же религіозныхъ указаній въ данномъ случаѣ можетъ разорить и разорять весь ходъ духовной нашей жизни. Въ виду сего позволительно, кажется, высказанное нами сужденіе о значеніи Вѣры для жизни уяснить съ возможною обстоятельностью.

1., По указанію Вѣры, во всей области бытія и на всемъ пространствѣ времени и вѣчности нѣтъ болѣе совершеннѣйшаго существа, кромѣ Бога—Творца міра и человѣка ¹⁾. Отсюда само собою понятно, что существо Божіе прежде и болѣе всего должно обратить къ Себѣ взоры ума нашего, привлечь и сосредоточить на Себѣ наше вниманіе, быть первымъ и главнымъ предметомъ нашего познанія. Скажемъ яснѣе. Существо Божіе въ умственномъ нашемъ мірѣ—тоже, что солнце въ природѣ видимой. Какъ

¹⁾ Іерем. 10, 6—7.

планеты, по естественному закону тяготѣнія, стремятся къ своему средоточію—солнцу; такъ и всѣ разумныя твари природнымъ тяготѣніемъ влекутся къ своему средоточію—Богу, побуждаясь при этомъ и поддерживаясь въ своихъ стремленіяхъ безпредѣльнымъ величіемъ и безконечными совершенствами Божиими. Такъ точно и человекъ, какъ существо разумное, не можетъ не стремиться къ Богу, чтобы озариться свѣтомъ Его разумнія. И какъ жаль, что люди нерѣдко уклоняются отъ познанія Бога, подавляя въ Себѣ природныя стремленія къ Богознанію! Какъ жаль, когда они думаютъ восполнить недостатокъ Боговѣдѣнія всякаго рода познаніями о разныхъ другихъ предметахъ! Подобныя усилія человекъ замѣнить Богознаніе или восполнить его недостатокъ, по здравому сужденію и по указанію опыта, напрасны и бесполезны. Образовавшаяся въ области знанія пустота, съ удаленіемъ оттуда понятія о Богѣ, никогда и ничѣмъ не восполнится; въ нашихъ познаніяхъ будетъ вѣчный недостатокъ того, что всего важнѣе и дороже; порывы нашей мысли никогда не успокоятся; никто и ничто не замѣнитъ познанія Бога, когда умъ нашъ удалимъ отъ Него. Въ самомъ дѣлѣ. Великъ міръ бытія и жизни; много въ немъ существъ и предметовъ, надъ познаніемъ которыхъ трудится умъ нашъ. Но что значать всѣ наполняющіе широкую область бытія предметы предъ Тѣмъ, Кому все обязано своимъ бытіемъ? По одному моновенію всемогущей творческой Десницы, солнце можетъ померкнуть и луна не дастъ свѣта; звѣзды не устоятъ на тверди небесной и спадутъ съ неба ²⁾; воды изсякнутъ; живущія разнаго рода существа и самъ человекъ—царь природы—могутъ обратиться въ прахъ; словомъ, небо и земля и вся вселенная однимъ движеніемъ Творческой силы могутъ возвратиться въ то состояніе ничтожества, въ которомъ прежде находились. Ужели же познаніе сотворенныхъ вещей важнѣе познанія Творца? И если мы съ жадностію стремимся познать видимую нами природу съ ея произведеніями; то не гораздо ли болѣе должны искать свою мыслію Того, Кто самую природу

²⁾ Марк. 13, 24—25.

привелъ изъ небытія въ бытіе? Въ ряду безчисленнаго множества тварей человѣкъ—самое лучшее твореніе, вѣнецъ и царь природы. Но что значить и самъ человѣкъ предъ Тѣмъ, Кому онъ обязанъ своимъ бытіемъ и своимъ величіемъ въ царствѣ природы? Нося на себѣ образъ Божій, человѣкъ сіяеть, такъ сказать, чудными совершенствами духа и тѣла; а безъ этого—онъ самое жалкое существо, тлѣніе и разрушеніе, прахъ и пепель. «Кто станетъ выше Тебя, Господи, или кто устоитъ предъ свѣтомъ Твоимъ», говоритъ блаженный Августинъ. «Я вижу, продолжаетъ онъ, хулителей имени Твоего; они дерзактъ стать на высотѣ Твоей и попать святое мѣсто Твое. Но сокрушить нечестивыхъ десница Твоя... Ибо что человѣкъ предъ Лицемъ Твоимъ, Господи, Господи? ничто мы предъ Тобою. Ты далъ намъ бытіе и жизнь; Твоя воля, если Ты захочешь, отнять все дарованное Тобою». Если же человѣкъ обращаетъ на себя особенное наше вниманіе и требуетъ познанія его природы съ разнаго рода совершенствами; то не гораздо ли болѣе можетъ и должно привлекать къ себѣ нашу мысль величіе существа Божія? Не напрасно св. мужи, поражаясь величіемъ Божиимъ, всецѣло погружались умомъ въ созерцаніе Божіихъ совершенствъ, такъ что желали забыть о предметахъ міра видимаго и какъ будто тяготились тѣмъ, что чувствовали ихъ къ себѣ близость. «Среди ночнаго мрака, говоритъ св. Ефремъ Сиринъ, когда всѣ земные предметы сливаются какъ-бы въ одинъ призракъ бытія и только въ недосыгаемой высотѣ горятъ небесные міры, я утопаю въ чувствѣ безконечнаго и погружаюсь мыслию въ величіе существа Божія. Но когда восходящее солнце яркимъ свѣтомъ озаряетъ вселенную и блестящимъ кругомъ обнимаетъ мой взоръ, тогда съ глубокою скорбію говорю я: зачѣмъ взошло солнце, озарило для меня земные предметы и сокрыло отъ меня надежду моего сердца—Творца Моего»?! Тоже долженъ чувствовать каждый изъ насъ, если только не будетъ намѣренно отвращать слухъ свой отъ внушеній разума и совѣсти.—Такъ первымъ и главнымъ предметомъ нашей мысли и знанія должно быть существо Божіе. Знаніе Бога истиннаго должно быть завѣтною цѣлію стремленій ума нашего, душою и жизнію духа нашего.

2., Значеніе Богопознанія для жизни человѣка будетъ яснѣе, когда взглянемъ на его благотворныя дѣйствія въ области человѣческой мысли и знанія. И дѣйствительно. Богопознаніе озаряетъ человѣка свѣтомъ истиннаго разумѣнія, просвѣтляетъ взоръ ума его вѣдѣніемъ истины и даетъ ему вѣрное знаніе самаго существа («природы и духа»). Мудрость человѣческая издавна силится отыскать *начало вещей*, изслѣдовать законы природы и духа, разгадать назначеніе всего сущаго, опредѣлить правила жизни для человѣка и указать средства противъ всеобщаго нестроенія въ мірѣ. Рѣшеніе этихъ вопросовъ составляло завѣтную цѣль умственного стремленія духа нашего; много времени прошло въ рѣшеніи этихъ вопросовъ и много потрачено для того усиленныхъ трудовъ. Но чтожь? Какой былъ плодъ вѣковыхъ усилій ума нашего на этомъ поприщѣ? Трудъ напрасный; искомая истина осталась своего рода тайной; недоразумѣнія и сомнѣнія овладѣли мыслию человѣка, предоставленнаго самому себѣ и своей наукѣ. Самая наука, на которую человѣкъ опирался и отъ которой ожидалъ вѣрныхъ знаній, оказалась безсильною къ открытію искомой истины. И это—не одни слова; это безспорный историческій фактъ. Исторія науки представляетъ намъ длинный рядъ заблужденій, которыя смѣнялись одни другими и погружали умъ человѣка въ бездну мрака и лжи. Казалось иногда, что человѣкъ уже близокъ къ концу своихъ умственныхъ стремленій, что теоріи его ума уже клонятся къ открытію истины и что истина уже коснулась его разумѣнія. Но—это былъ ложный свѣтъ, на минуту озарившій умъ человѣка; и бѣдный труженникъ науки снова погружался въ прежній мракъ невѣдѣнія. И воздвигнутое прежними вѣками зданіе истины разрушалось въ позднѣйшія времена и падало подъ тяжелымъ бременемъ новыхъ ложныхъ умствованій. Такъ было и такъ было бы всегда, если бы умъ человѣческій, въ сознаніи своей немощи, не обратился къ Тому, Кто есть истина по существу и источникъ истиннаго вѣдѣнія. Ограниченный по своей природѣ и поврежденный грѣхомъ съ наклонностію къ лжи, человѣкъ всегда блуждалъ бы во тьмѣ сомнѣній и заблужденій, все болѣе и болѣе изнемогая въ своихъ стремленіяхъ къ истинѣ. Но по той мѣрѣ, какъ

человѣкъ стремился своею мыслию къ познанію Бога, пользуясь указаніями Божественнаго Откровенія,—въ душѣ его просіявалъ свѣтъ истиннаго вѣдѣнія. При свѣтѣ Откровенія человѣкъ нашелъ самыя вѣрные отвѣты на всѣ вопросы своего ума, получилъ также и разрѣшеніе на недоумѣнія и сомнѣнія.—Скажемъ о томъ частнѣе. Съ познаніемъ Бога, по указаніямъ Вѣры, открылась человѣку тайна его бытія; уяснилось также, что человѣкъ, послѣ нарушенія воли Божіей, утратилъ свои прежнія совершенства и силою Божіею возстанавливается въ первобытное состояніе; уяснилось и то, что настоящею жизнію не кончается бытіе человѣка, но за предѣлами времени наступитъ для него нескончаемая вѣчность, гдѣ онъ во свѣтѣ лица Божія узритъ искомую истину. Кромѣ того со всею очевидностію открылось разумѣнію человѣка, что все сотворено Богомъ, Его силою держится въ своемъ бытіи и направляется къ своей цѣли. И когда эти и подобныя свѣтлыя указанія Вѣры стали управлять изысканіями ума человѣческаго, когда они начали проходить по всей области знанія; тогда и самая наука поднялась на значительную высоту совершенства, постепенно очищаясь отъ лжи и обмана,—чего не могли сдѣлать вѣковыми усиліями языческой мудрости. Сравнительно лучшее состояніе науки и высшее развитіе вообще умственной жизни человѣка, иначе сказать — приближеніе ума къ истинѣ и свобода отъ рабства лжи,—начались съ тѣхъ поръ, какъ сознаніе человѣка озарилось и обогатилось истинными понятіями о Богѣ—Творцѣ міра, Промыслителѣ и Спасителѣ человѣка. Сейчас сказанное есть своего рода фактъ, давно уже записанный на страницахъ исторіи и доселѣ остающійся безъ возраженій.

Послѣ этого нельзя не выразить крайняго сожалѣнія, что и въ наше время есть люди, которые намѣренно или безъ намѣренія уклоняются отъ религіозныхъ указаній и думаютъ внѣ ихъ отыскать влючъ къ лучшему разумѣнію видимой природы и человѣка. Жаль тѣмъ болѣе, что подобные люди не довѣряютъ Откровенію Божію и слѣдуютъ водительству своего разума въ познаніи истины! Плоды ихъ трудовъ невольно возмущаютъ духъ и поражаютъ сердце глубокою скорбію всякаго, въ комъ есть чувство

истины. Тамъ—въ ученыхъ трудахъ современныхъ мыслителей, чуждающихся знакомства съ наукою вѣры вообще и въ частности Богопознанія, тамъ—вмѣсто искомага свѣта истины—одинъ призракъ, если не сущая ложь; по ихъ взглядамъ, у насъ нѣтъ духа съ его высокими стремленіями и надеждами, нѣтъ и серьезной цѣли нашего бытія: мы продуктъ матеріи и должны въ лоно ея возвратиться, когда наступитъ конецъ нашей жизни; природа, въ которой образуются всѣ существа, есть случайное сцѣпленіе законовъ и причинъ, не вѣсть откуда взявшихся и для чего дѣйствующихъ. Такія понятія о природѣ и самомъ человѣкѣ не скрываютъ ли отъ мысленнаго взора нашего знанія истины, закрывая ее непроницаемою завѣсою таинственности? А почему такой мракъ овладѣваетъ современною мыслию? Потому что изъ области знанія исключены религіозныя указанія и въ числѣ ихъ—главнымъ образомъ—познаніе Бога, Который есть *свѣтъ истинный и тьма въ Немъ нѣсть ни единая*. Справедливость сдѣланныхъ нами замѣчаній не требуетъ подтвержденія.

3., Велико значеніе и благодѣтельны послѣдствія указаній Вѣры и особенно Богопознанія въ области человѣческой мысли. Но не менѣе значительны и благотворны религіозныя указанія и въ области жизни нравственной. Озаряя умъ нашъ свѣтомъ истиннаго разумѣнія и вводя его, такъ сказать, въ самое святилище истины, внушенія Вѣры указываютъ намъ истинный путь жизни, вполне сообразной съ достоинствомъ нравственной напей природы. Жизнь истинно-нравственная—это такое благо, котораго человѣкъ не можетъ не желать; жить нравственно—такое приобрѣтеніе, къ которому онъ не можетъ не стремиться; указать путь и средства къ жизни нравственной—такое открытіе, которому опредѣлить цѣну трудно. И между тѣмъ тайна достойной жизни человѣка, какъ существа нравственнаго, невѣдома для его ума и недоступна для однихъ его усилій. Почему такъ? По самой очевидной причинѣ. Человѣкъ не себѣ самому обязанъ своимъ бытіемъ, потому и не можетъ начертать для себя правилъ жизни. Кто далъ человѣку бытіе и жизнь, Тотъ и можетъ дать ему законъ для жизни; воля Творца и есть этотъ самый законъ. Понятно отсюда, что тайна истинной жиз-

ни человекѣ сокрыта въ умѣ Божіемъ, которому одному вѣдома наша природа съ ея потребностями и силами. Конечно, не безызвѣстны и самому человекѣ требованія воли Божіей относительно его жизни, такъ какъ они напечатлѣны *въ естество его* при самомъ сотвореніи ³⁾. Но каковъ смыслъ этихъ внутри насъ возвѣщаемыхъ нравственныхъ требованій; чего именно требуетъ отъ насъ святая и благая воля Творца нашего; и какъ намъ жить согласно ея требованіямъ?—Это со всею ясностію и вѣрностію можетъ указать св. Вѣра. По ученію Вѣры, человекѣ есть твореніе Божіе, образъ и подобіе Творца; потому онъ въ своей жизни долженъ уподобляться Творцу. Но въ чемъ должно состоять самое уподобленіе?—И на это Вѣра даетъ прямые и ясныя указанія, говори о Богѣ, Его дѣйствіяхъ и отношеніяхъ къ твари вообще и въ частности къ человекѣ.—Скажемъ обстоятельнѣе. По указаніямъ Вѣры зналъ, что Богъ есть источникъ всякаго бытія и блага, мы уразумѣемъ и то, что къ Нему должны быть устремлены всѣ силы нашего существа; въ Немъ умъ нашъ долженъ искать истины, воля—истиннаго блага, сердце—радости и блаженства. Зналъ, что Богъ, по слову премудраго, *«вся созда Себе ради»*, и слѣд. всѣ созданія, получившія свое бытіе отъ Бога, къ Нему *«члуютъ»*, какъ послѣдней своей цѣли, мы будемъ и должны искать для себя въ Богѣ первообраза нашего совершенства. Имѣя въ Богѣ высочайшій нравственный образецъ и зная, что средоточіе совершенствъ Божіихъ есть *святость*, поймемъ легко самый духъ всѣхъ нравственныхъ требованій, по которому вся наша жизнь должна быть святою и непорочною. Зная также, что Богъ, по Своему существу, есть *любовь* и по одной любви даровалъ намъ бытіе, хранитъ нашу жизнь и даруетъ всѣ блага,—и мы будемъ во всѣхъ случаяхъ и обстоятельствахъ жизни руководствоваться *любовію*. Зная и то, что *«Богъ есть свѣтъ и тьмы въ немъ нѣтъ ни единыя»* ⁴⁾, мы не допустимъ въ своей жизни ничего мрачнаго и нечистаго, никакихъ дурныхъ мыслей, порочныхъ

³⁾ Рим. 1, 19—25. Рим. 2, 14—16.

⁴⁾ Іован. 8, 12; 14, 6.

желаній, постыдныхъ страстей и дѣль, отъ которыхъ темнѣеть въ насъ образъ Божій и духъ нашъ умираетъ смертію вѣчною... Но довольно и сказаннаго, чтобы видѣть, что находясь всегда въ союзѣ Вѣры и руководясь ея указаніями особенно о Богѣ и Его къ намъ отношеніи, мы тѣмъ вѣрнѣе и яснѣе будемъ понимать цѣль нашей жизни. А «безъ вѣры, по увѣренію св Апостола, невозможно угодити Богу и приходящему къ Богу—прежде всего—вѣровать подобаетъ, яко есть и взыскающимъ Его мздовоздатель бываетъ»³⁾. И точно—безъ Вѣры съ ея указаніями, совсѣмъ другой смыслъ получать нравственныя требованія и самая жизнь наша направится на ложный путь; тогда будутъ у насъ ипсія начала и цѣли и побужденія къ жизни, которыя будутъ постепенно только низводить съ высоты богоподобнаго совершенства и доведутъ до состоянія неразумныхъ тварей. И то, что сейчасъ сказано, не есть одна только возможность. Пѣтъ! Это, къ сожалѣнію, горькая дѣйствительность. Человѣкъ, уклонившись отъ Вѣры и даже забывъ Бога, низвернулъ и весь порядокъ своей жизни. Въмѣсто того, чтобы, по враждебному чувству добра, искать удовлетворенія потребностямъ своей нравственной природы прежде и болѣе всего въ Богѣ—источникѣ бытія и всякаго блага, человѣкъ устремился къ твари, чтобы въ ней найти искомое благо. Въмѣсто того, чтобы постепенно стремиться къ нравственному единенію съ Богомъ и въ основаніе своей жизни положить любовь къ Богу, человѣкъ возлюбилъ себя самаго и сталъ дѣйствовать по началу самолюбія, желая жить только для себя. Съ стремленія къ истинѣ человѣкъ сталъ имѣть въ виду одну, такъ сказать, землю и земную или внѣшнюю пользу; въ стремленія къ добру искалъ одного временнаго счастья; въ стремленія къ изящному жаждалъ достигнуть того, что доставляло удовольствіе тѣлеснымъ чувствамъ и пищу страстямъ. А Богъ и «яже суть Божія», истинное благо и вѣчное счастье мало или совсѣмъ не относились къ цѣлямъ стремленій человѣка. И такое направленіе приняла и не могла не принять жизнь человѣка, уклонивша-

³⁾ Ефр. 11, 6.

гося отъ союза съ Вѣрою и забывшаго о Богѣ—Творцѣ. Мало того. Такая жизнь и въ такомъ направленіи оставалась долго, при постепенномъ уклоненіи отъ истины и внушеній Вѣры. Люди преданные грѣху—одни бѣгали *«отъ свѣта истины, да не обличатся ихъ темныя дѣла»* ⁶⁾; другіе въ слѣпой гордости своего ума не хотѣли сознать свое недостоинство, потому что *«возлюбилъ паче славу человеческую»* ⁷⁾, *нежели славу Божию*; и всѣ вообще рабы зла *«смежали очи свои и привыкали тяжело слышать, да не когда узрять очима и ушима услышатъ и сердцемъ уразумѣютъ волю Божию и обратятся на путь правды»* ⁸⁾, какъ изъясняется языкъ пророческій. Словомъ — предавшись грѣху, человѣкъ все болѣе блуждалъ по его распутиямъ, теряясь въ неизвѣстности истиннаго пути жизни по той мѣрѣ, какъ все далѣе и далѣе уклонился отъ свѣта истины Божіей и внушеній Вѣры. — А что еще сказать о той нравственной порчѣ, которая чрезъ грѣхъ овладѣла человѣкомъ и отъ частаго повторенія дурныхъ дѣйствій приобрѣла такую силу, что нерѣдко полагала рѣшительныя препятствія его стремленіямъ къ добру? Въ такомъ состояніи человѣкъ, при всѣхъ своихъ усиліяхъ, не только не могъ самъ собою удалить эту порчу изъ своей природы, но даже не могъ указать дѣйствительныхъ къ тому средствъ...

Мы пройдемъ молчаніемъ тѣ проявленія нравственной порчи въ природѣ человѣческой, тѣ роды и виды порочныхъ дѣйствій и тѣ примѣры постыднаго рабства злу, какіе представляетъ жизнь древняго міра. Пусть скажутъ о нихъ историческія лѣтописи. Мы замѣтимъ только, что древніе мудрецы и философы напрягали всѣ свои усилія къ тому, чтобы помочь страждущему смертельною извоюю человѣчеству. Но всѣ усилія ихъ остались безъ успѣха. Какъ и чѣмъ помочь этому горю? На эти вопросы, полныя тайны для мудрости человѣческой, находимъ самыя свѣтлыя и отрадные отвѣты въ Божественномъ Открове-

⁶⁾ Іоан. 3, 20.

⁷⁾ Іоан. 12; 43.

⁸⁾ Мѡ. 13, 15. Исаин 1, 9--10.

ни. Оттуда и только оттуда узнаемъ, что наше освобожденіе отъ рабства грѣху въ состояніе правды и добра самъ Богъ совершаетъ чрезъ единороднаго Сына Своего; что въ силу заслугъ Христа Спасителя мы получаемъ всѣ божественныя силы, «*яже къ животу и благочестію*», въ жизни святой и непорочной; что при помощи Божественной благодати мы можемъ подавлять въ себѣ порывы терзающихъ душу страстей и удовлетворять однимъ добрымъ стремленіямъ; можемъ исполнять всѣ требованія воли Божіей, какъ они ни трудны для поврежденной грѣхомъ природы нашей, и постепенно взойти на высоту богоподобнаго совершенства. И какъ, въ самомъ дѣлѣ, чиста и свѣтла стала жизнь человѣка, когда онъ увѣровалъ во Христа Спасителя и воспользовался указанными ему благодатными средствами къ жизни!.. Выразимъ эту мысль словами св. Апостола: «миръ, долготерпѣніе, кротость, воздержаніе, вѣра, любовь, радость и пр.—вотъ добродѣтели, украсившія жизнь человѣка, съ тѣхъ поръ, какъ онъ уразумѣлъ Бога истиннаго и увѣровалъ въ Христа Спасителя!

Въ виду всего доселѣ сказаннаго трудно даже понять, почему въ наше время усиленно порывается живая связь Вѣры съ жизнью человѣка и въ заботахъ о возможномъ улучшеніи жизни религіозныя требованія почти не имѣютъ никакого значенія. Безъ преувеличенія можно сказать, что наши доброжелатели безъ религіозныхъ убѣжденій и указаній не только не могутъ принести обществу пользы и добра, но—принесутъ противное тому. И точно, они никогда не успѣютъ возвести человѣка на высоту нравственнаго совершенства; они только будутъ смигчать и утопчать нравы людей, но не исправлять ихъ; они могутъ только указывать на высокія потребности духа нашего, — но не зная или оставляя безъ вниманія предлагаемыя Вѣрою средства къ удовлетворенію ихъ, будутъ возбуждать въ душѣ одно болѣзненное томленіе и мучительную жажду, дѣлая человѣка съ высокими нравственными требованіями ниже невѣжественнаго дикаря. Наша современность, къ стыду ревнителей улучшенія жизни человѣка независимо и даже вопреки религіознымъ убѣжденіямъ, представляетъ поразительныя тому доказательства. Не приводя вижыхъ примѣровъ, болѣе или менѣе извѣстныхъ, спраше-

дливѣмъ считаемъ повторить прежде высказанное нами убѣжденіе, что Вѣра правая есть самая твердая и надежная основа истинно-нравственной жизни нашей; и что отсутствіе Вѣры разоряетъ весь ходъ такой жизни, уступая мѣсто всякаго рода нравственнымъ безобразіямъ.

Еп. П—ль.

НАУЧНАЯ НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАГО МОНИЗМА.

(Критическій разбор «міровыхъ загадокъ» Геккеля ¹⁾).

Что психическій міръ животныхъ существуетъ и производится не нхъ матеріальнымъ организмомъ, какъ думали, по примѣру Декарта и нѣкоторые богословы ⁴¹⁾, въ этомъ, конечно, и не могу сомнѣваться ни одной минуты: сознаніе есть основная форма психической жизни, и явленія сознанія несоизмѣримы и несводимы на физическія явленія. Эти положенія я считаю аксіомой психологіи.

Фактивность явленій сознанія въ животномъ мірѣ также достовѣрна, какъ я не сомнѣваюсь, напр., что въ данную минуту вижу предъ собою такой то предметъ.

Итакъ, въ животномъ мірѣ существуетъ сознаніе, психическая жизнь, ея источникъ—анимическій элементъ, душа ⁴²⁾.

Что же и какъ мы можемъ знать объ этомъ анимическомъ элементѣ, и въ какомъ отношеніи онъ стоитъ къ носителю психическаго міра—человѣческой личности?

Свои отвѣты на данные вопросы я буду основывать на фактахъ, по возможности, имѣющихъ характеръ всеобщности, съ тщательно критическою осторожностью.

¹⁾ Окончаніе.

⁴¹⁾ Напр., Т. Веберъ. Явленія сознанія у животныхъ онъ считалъ не психическими, а субъективными—результатами матеріальнаго организма животныхъ.

⁴²⁾ Принципъ самой простѣйшей протоплазмы я считаю анимическимъ элементомъ. Это мною всесторонне раскрыто въ моей историко-критической статьѣ: «Вопросъ о происхожденіи жизни въ свѣтъ научнаго сознанія и богословско-философствующей мысли». См. журн. «Вѣра и Церковь» за 1904 г. 7 и 8 кн.

Психическій міръ вообще не самозамкнутъ, его бытіе въ матерьяльномъ мірѣ не проходитъ безслѣдно; приспособляясь и раскрываясь въ мірѣ, онъ ставитъ тѣ или другіе вещественные маяки, которые значительно цѣнны для сужденія объ ихъ виновникѣхъ.

Въ мірѣ мы имѣемъ многообразную массу типовъ сознанія, начиная отъ мельчайшихъ видовъ животнаго царства и кончая человѣкомъ. Однако при всемъ многообразіи типовъ сознаніе животнаго міра имѣетъ сходство *лишь въ одномъ*. Это мертвенная устойчивость въ обнаруженіи формъ психической жизни и каждаго вида и *удивительное единообразіе* ихъ на всемъ протяженіи времени. Если бы, вообразимъ себѣ, изъ глубины временъ возсталъ любой представитель животнаго царства, то онъ не оказался бы отсталымъ въ отношеніи своего вида: какъ и что онъ дѣлалъ тысячи лѣтъ тому назадъ, то же дѣлаютъ и его потомки. *Tempora mutantur, mutamur et nos in illis* къ нему не приложимо. Этотъ крайне капитальный фактъ *неподвижности, косности животнаго психического міра* я позволю себѣ охарактеризовать въ вдохновенно поэтическихъ выраженіяхъ англійскаго ученаго Генри Джорджа: «человѣкъ единственное животное, желанія котораго растутъ по мѣрѣ ихъ удовлетворенія; единственное животное, которое никогда не удовлетворяется. Потребности всякаго другаго животнаго однообразны и опредѣленны. Нашъ волю не желаетъ большаго, чѣмъ желать волю, когда человѣкъ впервые подчинилъ его своему игу. Морская чайка Англійскаго канала, летающая около быстрого парохода, не ищетъ лучшей пищи, лучшаго жилища, чѣмъ тѣ чайки, которыя кружились въ воздухѣ, когда галеры Цезаря впервые коснулись Британской почвы. Какъ бы богата ни была природа, и что бы она ни предлагала всѣмъ живымъ существамъ, всѣ они, кромѣ человѣка, заимствуютъ у нея столько, сколько нужно для удовлетворенія ихъ опредѣленныхъ и неизмѣнныхъ потребностей. Единственное, на что они могутъ употребить добавочные запасы, это усиленное размноженіе. Иное дѣло — человѣкъ. Не успѣлъ онъ удовлетворить свои жизненные потребности, какъ у него немедленно возникаютъ новыя. Прежде всего онъ такъ же, какъ и животное, нуждается въ пищѣ; далѣе ему нуженъ кровь

и приютъ, какъ и дикому звѣрю; если онъ имѣеть эти вещи, тогда начинаетъ проявляться его инстинктъ размноженія, точь въ точь, какъ у дикаго звѣря. Но съ этого момента человѣкъ и звѣрь расходятся. Звѣрь никогда не идетъ дальше. Человѣкъ уже сдѣлалъ первый шагъ по безконечному пути, на который никогда не вступаетъ животное. Когда количество пищи достаточно, онъ ищетъ пищу лучшаго качества. Даже животныя желанія его расширяются, облагораживаются и возвышаются. Не только голодъ, но и вкусъ стремится къ удовлетворенію въ пищѣ и платьѣ, человѣкъ хочетъ не только удобства, но и украшенія; грубый приютъ превращается въ домъ. Неразборчивое половое влеченіе начинаетъ разцвѣтать въ форму нѣжной красоты. Но мѣръ того, какъ увеличивается его способность удовлетворять собственнымъ потребностямъ, растутъ и его желанія. На болѣе низкомъ уровнѣ желаній Луккулль ужинаетъ съ Луккулломъ: двѣнадцать бороновъ жарятся на вертелехъ для того, чтобы доставить Антонію одинъ кусокъ мяса; человѣкъ перероетъ всѣ царства природы, чтобы придать прелестямъ Клеопатры больше цѣны; онъ строитъ мраморныя колоннады, висячіе сады и пирамиды такихъ размѣровъ, что они смѣло могутъ соперничать съ холмами»⁴³).

⁴³) Слова Джорджа заимствованы мною изъ книги Веніамина Кидда «Соціальная эволюція», перев. Михайловскаго, 1897 г. 237 стр. съ предислов. проф. Вейсмана и Михайловскаго. Сравните съ этимъ сужденія по данному вопросу геолога Лайэлла и антрополога Вайца. Лайэлла говоритъ: «животныя рождаются тѣмъ, чѣмъ имъ предначинено *оставаться вѣчно*. Природа назначила имъ извѣстное мѣсто и ограничила размѣры ихъ способностей *непроходимую преградою*. Человѣку же она дала возможность самому опредѣлять свое положеніе, надѣливъ его способнымъ къ усовершенствованію разумомъ». Древность человѣческаго рода, 477—8 стр. Вайцъ свидѣтельствуетъ: «весь образъ жизни и вообще внѣшнія условія, при которыхъ жило одно и то же человѣческое племя, могутъ измѣняться самымъ рѣшительнымъ образомъ и часто дѣйствительно измѣнились, но этого *не бываетъ у животныхъ*. Одно и то же человѣческое племя можетъ проходить и дѣйствительно проходитъ весьма различныя ступени умственнаго развитія, чего не бываетъ у животныхъ». См. его: «Антропология первобытныхъ народовъ» I т, 176 стр. О поразительной быстротѣ развитія отдѣльныхъ дикихъ племенъ можно судить по примѣру, приведенному Гепри Дрэммондомъ въ его «Эволюціи и прогрессѣ человѣка»

Приведенныя свидѣтельства констатируютъ общепризнанный фактъ закрѣпленности и неподвижности въ извѣстныхъ границахъ животной психики.

Отъ чего это происходитъ, гдѣ внутреннія причины этой косности, почему животный міръ не развивается?

Современная зоологія по данному вопросу даетъ таковой отвѣтъ: «умственные способности животныхъ, говоритъ докторъ зоологіи, проф. А. Тихомировъ, также по существу отличаются отъ умственныхъ способностей человѣка, какъ и функціи остальныхъ частей тѣла. У животныхъ и въ этомъ отношеніи мы видимъ переразвитіе частей въ ущербъ общей гармоніи. Вотъ почему и въ отношеніи своего ума животныя равнымъ образомъ остаются рабами условій своего существованія: антропоморфная обезьяна—прирожденная мартышка для лазанья по деревьямъ, гиббонъ — прирожденный акробатъ, бобръ — прирожденный инженеръ, пчела—прирожденный архитекторъ, термитъ—прирожденный архитекторъ и воинъ и т. д.; всѣ эти твари ничѣмъ инымъ и быть не могутъ; ихъ воля связана — и въ этомъ отношеніи только одинъ человѣкъ — свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ» ⁴⁴). Отвѣтъ зоологіи для насъ цѣненъ въ томъ отношеніи, что имъ утверждается отличие по существу животныхъ «умственныхъ способностей» отъ человѣческихъ и ясно констатируются неподвижныя границы «этихъ способностей», какъ бы навсегда приложенныя къ опредѣленной формѣ животнаго организма. На этомъ рѣшеніи зоологъ законно останавливается и законно также дальше его не идетъ, потому что неизбежный дальнѣйшій вопросъ также неизбежно выходитъ-бы изъ предѣловъ зоологіи. Но ищущій разумъ всегда потребуеть отвѣта: *а почему* это въ

1897 г. На 116 стр. онъ говоритъ о впервые открытыхъ племенахъ на Сандвичевыхъ островахъ. «Сто лѣтъ тому назадъ капитанъ Кукъ, чрезъ котораго достигли до вѣшняго міра первыя свѣдѣнія объ ихъ существованіи, былъ здѣсь убитъ и съѣденъ. Теперь *дети его убійцъ* заняли мѣсто между цивилизованными націями міра, и ихъ короли и королевсы *требуютъ признанія* у современныхъ дворовъ».

⁴⁴) Проф. А. Тихомировъ: «Что дали зоологіи послѣднія 30 лѣтъ». 1903 г. 43 стр. Ср. его же: «Умъ и воля животныхъ». 1903 годъ. 36 стр.

животной психикѣ произошло «переразвитіе частей въ ущербъ общей гармоніи», *заставившее застыть этотъ міръ въ опредѣленныхъ границахъ?*

Вѣдь, ставовясь на почвѣ органической эволюціи, мы должны признать, что факторы развитія тождественны и для животнаго и для человѣческаго міра: тамъ и здѣсь борьба за существованіе и приспособленіе, естественный подборъ и наследственность; однѣ и тѣ же также и физическія условія жизни и для человѣка и животныхъ. А если *эти именно факторы, какъ утверждаетъ эволюціонизмъ, вызвали прогрессъ духа, то вѣдь однородныя причины, по логическому закону тождества, порождаютъ неизбѣжно и одинаковыя слѣдствія.* Но что же мы видимъ? Современная морская чайка англійскаго канала не ищетъ лучшей пищи, лучшаго жилища, чѣмъ тѣ чайки, которыя кружились въ воздухѣ, когда галеры Цезаря впервые воспулись британской почвы! Такова формула для всего животнаго міра. А по другую сторону мы видимъ *человѣка, еще съ незапамятныхъ временъ мечтающаго о единоборствѣ съ Богомъ, похищающаго небесный огонь, дабы владѣть всевѣднїемъ и безпредѣльною творческою властію!* Значить, въ *однихъ и тѣхъ же условїяхъ жизни* и тѣ же элементарныя явленія сознанія образуютъ изъ себя или психическій механизмъ — *косную психику*, или, *психическій организмъ съ безпредѣльною перспективою развитія.* Но это различіе есть *родовое — качественное*, а не количественное, потому что, если-бы различіе было только количественное, то человѣкъ и отличался бы отъ животнаго только тѣмъ, что онъ обладалъ-бы наибольшою суммою цѣлесообразныхъ отношеній къ природѣ, *но не развивался бы въ самыхъ отношенїяхъ*, т. е. онъ жилъ-бы далеко благополучнѣе животныхъ, но его психизмъ на вѣки-вѣчны былъ-бы поработченъ этому кругу отношеній. Тогда, перефразируя слова поэта,

И пустыней какой безысходной
 При тебѣ таковомъ показался-бы міръ;
 И какой красотою бесплодной
 Пламенѣлъ-бы лучистый эфиръ,
 И бессмысленной грустной громадой
 Въ его свѣтѣ земля-бы плыла.
 И тогда бы она не отрадой,
 Но укоромъ Зевесу была!

Ясно, что, при тождествѣ факторовъ и условій жизни, причины родового различія кроются не въ факторахъ и условіяхъ, а въ родовомъ различіи самого строя животнаго и человѣческаго типовъ сознанія.

Когда мы видимъ цвѣтъ такого или иного опредѣленнаго тона и опредѣленной силы, такъ это въ строжайшей степени обусловлено извѣстной длиною волны и амплитудой колебаній: не въ нашей власти не видѣть извѣстнаго цвѣта, разъ опредѣленно даны эти условія, и люди всѣхъ времянь одинаково подчинены этому року условій. И безграничная масса элементарныхъ явленій сознанія запечатлѣна этимъ же характеромъ необходимости и единообразія.

Сюда же относятся и болѣе сложные, координированные продукты сознанія — представленія: вѣдь не можетъ быть никакого спора о томъ, что кто либо и когда либо кругъ разсматриваль, какъ четырехъугольную фигуру, и наоборотъ. И это происходитъ отъ той простой причины, что представленіе по своему образованію есть обьективированный агрегатъ отдѣльныхъ состояній сознанія—впечатлѣній, хотя на послѣднія безъ остатка и не разлагается.

Возьмемъ для примѣра листъ бумаги. Изъ чего образуется представленіе о листѣ бумаги? Всѣ сойдутся въ его опредѣленіи — что это есть нѣчто а) гладкое, (допустимъ) бѣлое, имѣющее такую-то длину, ширину и толщину и т. д. Слѣдовательно, каждое изъ слагаемыхъ—ингредиентовъ—необходимо, а потому и самая сумма необходимыхъ слагаемыхъ (т. е. представленіе) естественно необходима; поэтому-то представленія и являются для сознанія замѣной вещей (символами вещей).

Однако, если человѣческое сознаніе имѣло бы только отдѣльные сознанія—впечатлѣнія и владѣло-бы только безграничною суммой представленій, *то никакого развитія не получилось бы*, процессъ сознанія былъ-бы хабтиченъ и необходимъ: въ немъ вереницей проходили бы группы вещей подъ формою представленій, какъ ихъ символовъ п, связываясь съ чувствами пріятнаго и непріятнаго, вызывали-бы страхъ или становились бы предметомъ хотѣній. Такимъ образомъ *получилось-бы пассивное отбываніе жизни, но не созиданіе*. Созиданіе жизни начинается лишь только

тогда, когда отдѣльные психическіе моменты творятся, не въ силу роковой необходимости дѣйствующей среды, а на основаніи какихъ либо предшествующихъ соображеній относительно значенія той или другой вещи. Вообразимъ для примѣра, что вниманіе ребенка привлечено яркимъ цвѣтомъ пылающаго угля. Онъ протягиваетъ руку и естественно получаетъ обжогъ; въ слѣдующій разъ ребенокъ уже не дотронется до угля, хотя-бы тотъ былъ другой формы, и ребенокъ увидѣлъ бы его при другой обстановкѣ. О чемъ говоритъ этотъ фактъ съ психологической точки зрѣнія? Ясно, что ребенокъ связалъ представленіе угля въ минувшемъ опытѣ съ наличнымъ представленіемъ горящаго угля и полученную оцѣнку отъ пережитаго онъ перенесъ на настоящее; это и дало возможность опредѣлить его отношеніе къ настоящему *прежде испытанія настоящаго*. Такимъ путемъ *сознаніе суживаетъ кругъ случайностей и получаетъ возможность элементарнаго предвидѣнія будущаго*, а это и обуславливаетъ возможность развитія—созданіе жизни. Вѣдь что иное есть, какъ не предвидѣніе на основаніи минувшаго, что ребенокъ не беретъ вторично горящій уголь? Отрывочный фактъ можно, конечно, объяснить и памятью въ связи съ механическимъ дѣйствіемъ законовъ ассоціацій, и тогда предвидѣніе разрѣшится въ миражъ.

Съ точки зрѣнія этого объясненія новый горящій уголь вызываетъ необходимо въ памяти ребенка видѣнный имъ уголь прежде и связанное съ прикосновеніемъ къ нему ощущеніе боли—конечно и такое воспоминаніе минувшаго опыта безъ всякаго процесса мысли можетъ по инстинкту самосохраненія удержать ребенка отъ вторичнаго прикосновенія—только въ данномъ случаѣ ребенокъ не — господинъ своего поступка; — будь на мѣстѣ угля каленое желѣзо, не напоминающее несчастнаго угля, тогда въ сознаніи ребенка сама по себѣ память не возстановила-бы минувшаго опыта и ничто не удержало бы его отъ прикосновенія къ горячему желѣзу, хотя-бы оно и интересовало его почему-либо; такъ это уже значить, что въ извѣстномъ кругѣ онъ оказался господиномъ отношеній именно потому, что у него образовалось *сужденіе*, что все горячее, при прикосновеніи, вызываетъ боль, потому, чтобы не испы-

татъ мучительной боли, не слѣдуетъ прикасаться къ этому каленному желѣзу. Въ первомъ случаѣ ребенокъ только бы помнилъ, во второмъ зналъ. Въ первомъ случаѣ онъ не прикоснулся, въ силу памяти по инстинкту самосохраненія, и здѣсь онъ былъ несомнѣннымъ рабомъ образовавшейся связи по сходству и по силѣ дѣйствія инстинкта самосохраненія, во второмъ онъ зналъ, почему не прикасается, потому что не хотѣлъ вторично пережить чувство боли; но, если бы почему либо для него было очень цѣнно прикосновеніе, онъ не задумался бы дотронуться до угля, лишь бы только достигъ, хотя-бы и цѣною боли, желаемого. Напр., въ дѣтской психологіи не въ рѣдкость факты, когда цѣною продѣлокъ, связанныхъ съ явною болью, пріобрѣтается право на первенство, удивленіе и уваженіе къ себѣ въ средѣ сверстниковъ дѣтей. Ясно, что организмъ, надѣленный сознаниемъ *перваго типа*, можетъ пріучить себя только къ тому, къ чему пріучить его природа необходимымъ вызовомъ тѣхъ или другихъ явленій сознанія, которыя черезъ многократныя повторенія образуютъ привычную систему строго опредѣленныхъ отношеній. Въ сферѣ этихъ отношеній организмъ съ такимъ типомъ сознанія можетъ производить *впечатлѣніе* вполне цѣлесообразныхъ дѣйствій, на самомъ же дѣлѣ они *строго механичны*: такое сознаніе только отражаетъ въ себѣ все, что бываетъ принуждено запомнить, но здѣсь цѣтъ и *тѣни созиданія или развитія жизни, потому что нѣтъ дѣйствительной мысли и нѣтъ собственной воли*; вѣрнѣйшимъ признакомъ этого для внѣшняго наблюденія и служить то, что организмъ съ такимъ типомъ сознанія никогда не ищетъ отъ природы больше того, къ чему она его пріучила. Пересадить таковой организмъ въ другія жизненныя условія, его отношенія, если не въ немъ, такъ въ его потомствѣ нѣсколько видоизмѣнятся, но характеръ этихъ отношеній останется неизмѣненъ: останется та же рабская повинность жизни, и тѣ же цѣпи механизма будутъ соединять явленія такового сознанія; пересозданія данной дѣйствительности по субъективнымъ желаніямъ здѣсь никогда не можетъ быть. Вѣдь для пересозданія нужно властвованіе; а, чтобы властвовать надъ природой, *нужно перестать быть рабомъ ея*; это же возможно для сознанія не пассив-

наго и только закрѣпляющаго въ памяти по необходимости то или другое, а для *активнаго*—для *сознанія познающаго*. А *познаніе можетъ развивать только то сознаніе, которое чувственное разнообразіе можетъ связать въ единство*. Но этотъ синтезъ многообразнаго осуществляется сознаніемъ *черезъ понятія и сужденія*.

Вернемся къ анализу предшествующаго примѣра. Тотъ фактъ, что ребенокъ не прикоснулся вторично къ пылающему углю, мы назвали предвидѣніемъ. Съ логической стороны это предвидѣніе несомнѣнно представляетъ процессъ умозаключенія, путемъ котораго ребенокъ объединилъ миновавшій опытъ съ представленіемъ даннаго сейчасъ пылающаго угля и на основаніи этой связи сдѣлалъ выводъ о качествѣ возможнаго опыта, т. е., онъ узналъ безъ вторичнаго испытанія, что онъ переживетъ, если и въ данный моментъ прикоснется къ видимому имъ пылающему углю, и такъ какъ это познаніе ясно говорило ему о мучительной боли, то оно и погасило въ немъ желаніе повторить опытъ. Въ моментъ объединенія представленія объ испытанномъ углѣ и даннаго налично мысль направляется къ образованію понятія, въ моментъ вывода о качествѣ возможнаго опыта (т. е. что онъ испытаетъ при новомъ прикосновеніи), мысль совершила переводъ содержанія понятія «пылающій уголь» на данный предметъ, т. е. видимый пылающій уголь, потому способность обжигать прежде испытанія вопля, какъ неизбѣжное свойство, въ содержаніе и даннаго видимаго угля. Такимъ образомъ, въ этомъ мыслительномъ процессѣ *образованія понятія* служитъ *основаніемъ* подведеніе подъ него видимаго угля, а предвидѣніе *дѣйствія* вещи, т. е., что и этотъ уголь непременно обожжетъ, *является слѣдствіемъ въ отношеніи понятія*. По этому типу образуются отношенія человѣка къ природѣ и по этой, такъ сказать, схемѣ происходитъ развитіе человѣческаго сознанія.

Черезъ это человѣкъ становится творцомъ и властителемъ природы. Такимъ путемъ безконечный хаосъ представлений онъ стягиваетъ къ возможному единству понятій. А это есть такая побѣда познающаго сознанія, что изобразить ее въ какой либо картинѣ слова нѣтъ никакой возможности. Вѣдь уже каждое отдѣльное понятіе есть

въ своемъ родѣ регаліа царственной власти познающаго сознанія. Достаточно только опредѣлить, *что та или другая вещь по такимъ-то признакамъ относится къ известному роду вещей, чтобы на основаніи этого отношенія можно было перевести на данную вещь всю сумму сложившихся сужденій, составляющихъ содержаніе известнаго понятія.* На основаніи такого переноса образовавшихся сужденій, данная вещь можетъ познаваться прежде произведеннаго опыта, и это познаніе опредѣляетъ такое или иное наше отношеніе къ вещи. Именно, когда мы индифферентно относимся къ известной вещи, какъ ненужной, или стремимся приобрести ее, какъ полезную, или бѣжимъ отъ нея, какъ опасной, то эти три типа дѣйствій опредѣляются тѣмъ понятіемъ, подъ которое подводится данная вещь. Такимъ образомъ понятія въ отношеніи міра являются для сознанія средствомъ его власти, а по отношенію къ самому сознанію свидѣтельствуютъ объ его развитіи, его активномъ, а не механическомъ характерѣ.

Итакъ, міръ известной намъ дѣйствительности содержитъ два типа сознанія: 1) одно живетъ и развивается и не имѣетъ для себя никакихъ предѣльныхъ граней развитія. Внѣшнимъ показателемъ этого развитія служатъ многообразные продукты его творчества и ихъ ростъ, воплощенные и воплощающіеся также и въ мірѣ вещественномъ. Обусловливающимъ это творчество въ самомъ сознаніи служитъ непрерывная творческая работа, имъ же производимая, и надъ своими же явленіями, — именно образованіе понятій, сужденій, умозаключеній и т. д., *которыя только и дѣлаютъ возможнымъ самое внѣшнее овеществленное творчество.* Другой типъ сознанія *не оставилъ* и по сію пору не имѣетъ никакихъ объективированныхъ продуктовъ *развитія*; если и существуютъ овеществленные имъ продукты взаимоотношенія съ міромъ (напримѣръ, гнѣзда, улы и т. п.), то всѣ таковыя продукты неизмѣнны и одинаковы для вида и разновидностей во всѣ времена.

Исходи, кромѣ того, изъ совершенно законной мысли, что организмъ этого типа сознанія всецѣло находится въ рукахъ природы и въ многомилліонной массѣ случаевъ гибнетъ преждевременно (т. е., не завершивъ цикла своего органическаго развитія), я въ правѣ утверждать, 1) что

овеществленные продукты взаимоотношений *не творчески образованы, а механически вынужденно произведены*, 2) что *потенции* къ творческому созиданію совершенно *не имѣется*, такъ какъ развитіе и улучшеніе отношеній къ міру сократило-бы количество преждевременныхъ смертей и т. п. и было бы не роскошью, а лишь только вполне цѣлесообразно отвѣчало бы жгучему желанію поддерживать жизнь, т. е. инстинкту самосохраненія, который такъ могуче развитъ въ животномъ мірѣ.

Какъ вышнія выраженія животнаго сознанія представляютъ систему вынужденно созданныхъ и механически памятью закрѣпленныхъ отношеній къ внѣшнему міру, такъ соотвѣтственно этому и въ самомъ сознаніи животныхъ нѣтъ никакихъ творческихъ функций—тамъ переживаются только ощущенія, да проходятъ вереницы представлений, какъ законотѣрные отмѣты необходимыхъ взаимодействій.

Дальше представленій животное сознаніе не возвышается, почему оно и можетъ только очень хорошо помнить, что его касается, но отнюдь не понимаетъ, потому—что для пониманія требуется активная сила сознанія и выраженіемъ этой силы служить его творческая функція познания—понятіе.

Итакъ вопросъ—почему животное сознаніе не развивается—ходомъ вышеприведенныхъ сужденій такимъ образомъ разрѣшается: *животное сознаніе не имѣетъ творческихъ функций—понятій, а потому и въ его выраженіяхъ нѣтъ созиданій и преобразованій жизни.*

Но вѣдь сужденіе, что понятіе есть творческая функція сознанія, уже заключаетъ въ себѣ другое сужденіе, что сознаніе, обладающее такими творческими функціями, само въ себѣ есть творческая сила, такъ какъ понятія—продукты его же жизни. Обращая полученные выводы на животное сознаніе, мы въ правѣ утверждать такое положеніе, что такъ какъ животное сознаніе не имѣетъ творческихъ функций—понятій, *то и само оно не есть ничто саморазвивающееся*; значитъ, въ конечномъ итогѣ на вопросъ—почему психизмъ, сознаніе животныхъ не развивается—мы дадимъ отвѣтъ аналогичный отвѣту проф. Вундта, данный имъ по вопросу о языкѣ животныхъ. Въ 24

лекціи своей замѣчательной книги «лекціи о душѣ чело-
вѣка и животныхъ» Лейпцигскій проф. утверждаетъ, что
не физическія препятствія мѣшаютъ животному говорить:
«Способность артикуляціи рѣчи у многихъ животныхъ бы-
ла-бы достаточно велика, чтобы дать внѣшнюю форму,
если-бы только не было недостатка въ самой мысли. Та-
кимъ образомъ на вопросъ: отчего животныя не говорятъ,
вѣрнѣйшимъ будетъ извѣстный отвѣтъ: потому что имъ
нечего сказать» ⁴⁶⁾. Теперь на свой вопросъ—почему соз-
наніе животныхъ не развивается, отвѣчу: потому—что въ
немъ нечему развиваться, т. е., что оно по природѣ пас-
сивно въ отбываніи жизни.

Ерго, выводитъ человеческое сознаніе изъ животнаго
можно только по непростительному грѣху недомыслия.

Данныя обоснованія я лично считаю совершенно доста-
точными для раскрытія родового различія между чело-
вѣческимъ и животнымъ типами сознаній и слѣдовательно
мысль о невозможности генетически связать ихъ признаю
вполнѣ обоснованной. Но въ виду крайней серьезности
вопроса, въ виду всюду разбросанныхъ и въ популярной
и даже научной литературѣ фантастическихъ рассказовъ
о поразительномъ умѣ животныхъ, я нахожу необходимымъ
свое положеніе объ отсутствіи въ животномъ сознаніи по-
нятіи подвергнуть всестороннему обоснованію и съ точки
зрѣнія экспериментальной психологіи.

Всестороннія экспериментальныя изслѣдованія по дан-
ному вопросу привели В. Вундта къ совершенному отри-
цанію понятій и всякой разумной дѣятельности въ живот-
номъ сознаніи.

«Рѣшающій моментъ для различенія мнимо-разумныхъ
дѣйствій ассоціацій отъ настоящихъ разумныхъ поступковъ,
говоритъ онъ, всегда будетъ заключаться въ томъ, что
первыя ограничиваются связью отдѣльныхъ представленій,
или непосредственно вызванныхъ чувственными впечат-
лѣніями, или воспроизведенныхъ при помощи ихъ. Между
тѣмъ умственная дѣятельность въ тѣсномъ смыслѣ слова

⁴⁶⁾ В. Вундтъ. «Лекціи о душѣ чело-
вѣка и животныхъ». Переводъ
со 2 нѣмец. изданія д-ра Розенбаха. 1894 г. 371 стр.

можетъ быть принимаема лишь тамъ, гдѣ можетъ быть доказано дѣйствительное образованіе понятій, сужденій и умозаключеній, или же свободная, произвольная дѣятельность фантазій» 47).

«Но такимъ дѣйствіямъ животныхъ, которыя всегда болѣе приближаются къ сферѣ разума, недостаетъ признаковъ, наиболѣе существенныхъ для допущенія настоящихъ понятій, сужденій и умозаключеній. Если писатели по психологій животныхъ часто утверждаютъ противное, *то въ этихъ случаяхъ всегда происходитъ ошибочное толкованіе сравнительно простыхъ ассоціаціонныхъ процессовъ въ смыслъ апперцептивныхъ операцій ума.*

Ромэнсъ передастъ сообщеніе одного изъ своихъ корреспондентовъ о проявленіяхъ ума слона, по которымъ этотъ корреспондентъ заключаетъ, что это животное способно къ «отвлеченнымъ идеямъ». Если мы даже возьмемъ слово «отвлеченный» не въ его философскомъ значеніи, а будемъ подразумѣвать подъ нимъ только общія опытные понятія, то и тогда сообщенные факты докажутъ не существованіе такихъ понятій, а лишь значительно развитую ассоціаціонную дѣятельность. Слона заставляли поднимать хоботомъ съ земли различные предметы, плиты, куски дерева, тяжелые металлическіе куски, и при этомъ замѣчали, что слонъ мало по малу выучился сразу оцѣнивать предметы по ихъ тяжести: легкіе онъ поднималъ легко и скоро, тяжелые съ видимымъ напряженіемъ силъ и медленно, острые и колющіе съ извѣстной осторожностью. Изъ этаго наблюдатель заключаетъ, что животное составило себѣ по опыту понятіе о твердости, вѣсѣ и т. д. Миѣ кажется яснымъ, что здѣсь не требовалось ничего кромѣ образованія опредѣленныхъ ассоціацій между зрительнымъ впечатлѣніемъ объекта и его осизательными свойствами. Такія ассоціаціи были бы необходимы для обезпеченія результата даже тогда, если бы слонъ дѣйствительно приобрѣлъ общія понятія о легкости, тяжести,

47) Ibid. 365 стр. Сравн. сужденіе берлинск. проф. Фридриха Паульсена въ его «Введеніи въ философію», перев. съ 5 нѣмец. изд. подъ редакц. проф. В. Преображенскаго, 1899 г. 120 стр.

остротѣ и т. п. Но разъ такія ассоціаціи образовались, то ихъ вмѣстѣ съ тѣмъ вполне достаточно для того, чтобы слонъ поднималъ предметы цѣлесообразно, и для этого не было надобности въ предварительномъ образованіи понятій».

«Я потратилъ много труда на то, чтобы найти у своего пуделя при извѣстныхъ дѣйствіяхъ признаки, по которымъ можно было бы заключить о присутствіи или отсутствіи общихъ опытныхъ понятій. Результатъ былъ тотъ, — что ихъ никогда нельзя было доказать; но за то отдѣльныя наблюденія дѣлають въ высшей степени невѣроятной способностью составлять ихъ. Я выучилъ мою собаку извѣстнымъ образомъ запираť открытую дверь, при помощи переднихъ лапъ, какъ только я говорилъ: «закрой дверь!» Этотъ пріемъ былъ ей сначала показанъ на опредѣленной двери моей комнаты. Когда разъ случайно я хотѣлъ заставить пуделя продѣлать тоже съ другой дверью въ той же комнатѣ, то онъ не слушался и съ удивленіемъ смотрѣлъ на меня. Только съ нѣкоторымъ трудомъ удалось мнѣ пріучить его также и къ этой второй двери. Затѣмъ онъ уже сталъ исполнять приказанія съ третьей, съ четвертой дверью, лишь бы она были немного похожи. Ясно, что когда собака выучилась искусству запираť дверь на первомъ объектѣ этого рода, у нея не явилось понятія о двери; иначе она бы сейчасъ же перенесла это искусство на другой объектъ того же рода. Очевидно такимъ образомъ, что ея поступокъ цѣликомъ сводился на индивидуальную ассоціацію. Чтобы вызвать ее, нужно было, какъ это происходитъ при каждомъ подобномъ пріученіи, употребить нѣкоторое насиліе. Произносилъ приказаніе, и держалъ собаку за переднія лапы передъ дверью, пока наконецъ она сама не стала это дѣлать. Но не былъ ли совершенъ шагъ, котораго не доставало до образованія понятія, когда собака выучилась запираť вторую дверь, и затѣмъ по приказанію стала запираť уже всѣ другія двери, къ которымъ ея специально не пріучали? Я не думаю, чтобы въ этомъ случаѣ слѣдовало предположить образованіе понятія. Дѣло въ томъ, что, какъ только ассоціація между приказаніемъ, собственнымъ движеніемъ и закрытіемъ двери образовалась на нѣсколькихъ дверяхъ, спеціальныя элементы ASSO-

ціаціи между отдѣльной дверью и произведеннымъ дѣйствіемъ должны были ступеваться. При этомъ ассоціація отдѣльныхъ представленій сдѣлалась собственно ассоціаціей по сходству. Нѣтъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы имѣлся на лицо главный признакъ образованія понятія, а именно, что сознаніе представляетъ отдѣльный объектъ лишь какъ замѣщающій множество предметовъ. О «сущности» же двери вообще собака и впредь имѣла очень смутное представленіе. Когда я приказывалъ пуделю затворить дверь, отворяющуюся кнаружи, онъ поступить такъ же, какъ и раньше, т. е. открывалъ дверь, вмѣсто того, чтобы затворять, и нетерпѣливое повтореніе приказанія не могло заставить его сдѣлать ничего иного, хотя онъ очевидно былъ очень огорченъ своими неудачными попытками. Только послѣ того, какъ я въ нѣсколькихъ такихъ случаяхъ выводилъ его изъ комнаты и заставлялъ закрывать дверь снаружи, онъ рѣшался выходить, когда затворяніе изнутри не удавалось, и съ лучшимъ успѣхомъ повторять опытъ, а затѣмъ сейчасъ же царпался въ закрытую дверь, прося впустить его.

То же самое, что съ понятіями, происходитъ и съ мнѣніями сужденіями и умозаключеніями нашихъ разумныхъ домашнихъ животныхъ: при ближайшемъ разсмотрѣніи они всѣ вмѣстѣ сводится на близъ лежаціи ассоціаціи и оказываются негодными, какъ только переступается область этихъ связей представленій, опредѣляемыхъ виѣшними впечатлѣніями. Лѣтомъ я обыкновенно бралъ съ собою моего пуделя каждый вечеръ въ садъ, расположенный по другую сторону рѣки, чрезъ которую мы переѣзжали на лодкѣ. Берегъ на обѣихъ сторонахъ былъ очень оживленъ. Лодки постоянно переѣзжали туда и обратно. Однажды пудель, замѣшкавшись съ другими собаками, опоздалъ къ отѣзду лодки, такъ что когда онъ хотѣлъ вскочить, лодка успѣла отѣхать уже на довольно большое пространство отъ берега. Такимъ образомъ ему ничего не оставалось, какъ переплыть рѣку, но это было ему очень непріятно, такъ какъ рѣка была широка, и онъ не особенно любилъ воду. Черезъ нѣсколько дней съ нимъ опять случилась такая же неудача. Съ жалобнымъ визгомъ онъ бѣгалъ взадъ и впередъ по берегу; видимо, что рѣшиться

вторично переплыть рѣку ему было крайне тяжело. Въ эту самую минуту отъ берега отходила лодка съ пассажирами: въ одно мгновеніе пудель прыгнулъ въ нее, и сухой и крайне довольный прибылъ на другой берегъ. Съ этихъ поръ такой переѣздъ совершался нерѣдко. Что же происходило при этомъ поступкѣ въ собакѣ? Разсуждала ли она такъ: мой господинъ переѣхалъ черезъ рѣку, эта лодка тоже ѣдетъ черезъ рѣку, слѣдовательно, если я войду въ нее, я его догоню? Конечно, поступокъ животнаго можетъ быть переданъ въ этой формѣ. Только это будетъ не тотъ самый процессъ, который происходилъ въ сознаниі животнаго, а логическое толкованіе его. Но, можетъ быть, это толкованіе совпадаетъ съ дѣйствительнымъ процессомъ. И такъ какъ оно ведетъ къ тому же самому результату, то кто скажетъ, что оно не имѣло мѣста въ сознаниі животнаго? При всемъ томъ именно этотъ примѣръ показываетъ, что результаты логическаго мышленія и чистыхъ ассоціацій представленій не совсѣмъ тождественны, а что ихъ можно различать по нѣкоторымъ признакамъ, которые въ этомъ случаѣ, гдѣ вопросъ заключается въ опредѣленіи внутреннихъ процессовъ, приобретаютъ большое значеніе. Если-бы собака сразу вскочила въ одну изъ лодокъ, стоявшихъ на берегу въ ожиданіи пассажировъ, то и это все-таки еще не было бы доказательствомъ логическаго размышленія, такъ какъ при частыхъ переѣздахъ у собаки могла образоваться ассоціація между лодками и переѣздомъ черезъ рѣку. Тѣмъ не менѣе подобная ассоціація была бы немного сложнѣе, и въ виду участія нѣсколькихъ элементовъ воспоминанія, не соответствующихъ непосредственному впечатлѣнію, она въ высшей степени приближалась бы къ интеллектуальнымъ операціямъ. Но собакѣ вовсе не пришло въ голову сѣсть въ лодку въ ожиданіи ея отѣзда. Только въ то мгновеніе, когда лодка отчаливала, въ собакѣ возникла ассоціація между прежними переѣздами и этимъ новымъ. Такимъ образомъ и этотъ поступокъ носитъ въ себѣ всѣ признаки чистой ассоціаціи. Если бы однако, чего я не могу сказать съ увѣренностью, собакѣ, при ея дальнѣйшихъ переѣздахъ, могло случиться вскочить въ пустую лодку, или въ лодку, только—что наполняющуюся пассажирами, то очевидно мы должны были

бы отнести это не къ неожиданному пробужденію логическаго мышленія, а лишь къ постепенному расширенію ряда ассоціацій, вслѣдствіе явившейся привычки. Нѣтъ сомнѣнія, что многія проявленія ума животныхъ, о которыхъ разсказываютъ согласно дѣйствительности и безъ преувеличеній, очень часто могли бы быть объясняемы такимъ же простымъ образомъ, если бы намъ были сообщаемы всѣ стадіи поведенія животнаго.

Можно ли представить лучший примѣръ ума животнаго, какъ тотъ, что собака самостоятельно садится въ лодку съ совершенно чужими людьми, чтобы переѣхать черезъ рѣку, въ находящейся по другую ея сторону садъ? А между тѣмъ, это удивительное поведеніе оказывается весьма простымъ дѣйствіемъ, когда мы, какъ въ этомъ случаѣ, можемъ прослѣдить его развитіе.

Слѣдовательно, всѣ такъ—называемыя проявленія ума животныхъ вполне объясняются сравнительно простыми ассоціаціями. *Гдѣ мы бываемъ въ состояніи ближе разсмотрѣть связь процессовъ, тамъ нигдѣ не оказывается признаковъ логическаго мышленія или собственно дѣятельности фантазій»* ⁴⁸⁾.

Совершенно къ такимъ же выводамъ пришелъ и знаменитый гарвардскій профессоръ психологіи Уильямъ Джэксъ. Именно въ концѣ 22 главы своей психологіи онъ говоритъ: «животныя въ противоположность людямъ не возвышаются до образованія общихъ концептовъ и почти не имѣютъ ассоціацій по сходству». А на оборотѣ слѣдующей страницы онъ заканчиваетъ такъ: *«они навѣки поработены рутиннымъ мышленіемъ, почти не возвышающимся надъ конкретными фактами. Если бы самое прозаическое человѣческое существо могло переселиться въ душу собаки, то оно пришло бы въ ужасъ отъ царящаго тамъ полнаго отсутствія воображенія. Мысли стали бы вызывать въ его умѣ не сходныя, а смежныя съ нимъ привычныя мысли. Закатъ солнца напоминать бы ему не о смерти героевъ, а о томъ, что пора ужинать. Вотъ почему человѣкъ есть единственное способное къ метафизическимъ*

⁴⁸⁾ Ibid. 367—371 стр.

умозрѣніямъ животное. Для того, чтобы удивляться, почему вселенная такова, какова она есть, *нужно имѣть понятіе о томъ, что она могла быть иною, чѣмъ она есть*; животное, для котораго немислимо свести дѣйствительное къ возможному, отвлекши въ воображеніи отъ дѣйствительнаго факта, никогда не можетъ образовать въ своемъ умѣ это понятіе. Оно принимаетъ міръ просто за нѣчто данное и никогда не относится къ нему съ удивленіемъ»⁴⁹⁾.

Отсутствіе въ животномъ сознаніи элементарной причинной связи особенно ярко выступаетъ тамъ, когда дѣйствіе какого либо объекта въ животномъ несомнѣнно вызываетъ пріятныя ощущенія, и однако животное само никогда не въ состояніи ни вызвать, ни поддержать это что либо пріятное, хотя бы оно безчисленное количество разъ видѣло, какъ это производится, и хотя бы внѣшнія средства для этого вызова или поддержанія были на лицо. Такъ, многіе ученые единогласно свидѣтельствовали, что животныя разныхъ видовъ, включая слона и обезьянъ, любятъ грѣться у огня, но никто изъ нихъ не въ состояніи поддержать огонь, ни, тѣмъ болѣе, добыть его, хотя, какъ дѣлается то и другое, они постоянно видятъ на примѣрѣ людей⁵⁰⁾. Напримѣръ, К. Фогтъ говоритъ: «животныя радуются огню, который случайно возникъ, и грѣются около него; человѣкъ старается поддерживать его, производить его и пользоваться имъ для различныхъ цѣлей». Слова Фогта далѣе комментируетъ Ф. А. Ланге. «Въ сущности, никакой рыцарь абсолютнаго различія между человѣкомъ и животнымъ не могъ бы найти лучшаго аргумента для защиты своей точки зрѣнія противъ новѣйшихъ открытій. Именно эта мысль о будущемъ, забота объ имѣющей наступить потребности составляетъ то, что привело человѣка, шагъ за шагомъ, къ высшей культурѣ, и что мы весьма характеристически находимъ поэтому уже

⁴⁹⁾ Переводъ съ англійскаго проф. И. И. Лапина съ приложеніемъ статьи переводчика «Философское значеніе психологическихъ воззрѣній Джэкса». 1896 г. 300 и 302 стр.

⁵⁰⁾ См. напр., свидѣтельства объ этомъ натуралиста Бэра, журналъ «Натуралистъ», 1865 г. 434 стр., а также соч. франц. психолога Апри Жюи «L'homme et animal». 214 стр.

въ его отдаленномъ первобытномъ періодѣ ⁵¹⁾. Полагаю, опыты и факты достаточно краснорѣчивы. Ихъ разумъ подтверждаетъ добытыя мною прежде послылки, что у животныхъ нѣтъ никакихъ понятій, и ихъ сознание остается навсегда въ роли служебнаго элемента ихъ животной жизни, оно никогда не выходитъ изъ предѣловъ представленій, которыя принудительно навязываются и такъ же принудительно закрѣпляются практикой ихъ существованія.

Установленный мною взглядъ на животное сознание удачно можетъ объяснять, почему животныя не имѣютъ рѣчи, и вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ служить отправной точкой въ рѣшеніи филологической проблемы. То и другое не будетъ отступленіемъ отъ нашей темы, наоборотъ тѣснѣйшимъ образомъ связано какъ дальнѣйшій процессъ демонстраціи. Эволюціонисты полагаютъ, что животныя оттого не развиваются, что не могутъ говорить, а человѣкъ оттого безмѣрно превосходитъ животныхъ, что путемъ какой-то совокупности счастливыхъ условій еще въ сѣдой старинѣ время изъ печленораздѣльныхъ звуковъ оны сумѣлъ образовать членораздѣльную рѣчь.

⁵¹⁾ Ланге. «Исторія матеріализма и критика его значенія въ настоящее время». Перев. съ 3-го пѣм. изд. Страхова. Изданіе второе. 1899 г. 562 стр. Собственно далѣе Ланге разрушаетъ значеніе приведеннаго имъ толкованія. «Несмотря на то, говоритъ онъ, при спокойномъ обсужденіи само собою разумѣется, что мы о такомъ абсолютномъ различіи ничего не знаемъ и въ области науки не находимъ ни малѣйшаго побужденія приписать его. Мы не имѣемъ ни малѣйшаго знанія о дальнѣйшей способности развитія міра животныхъ. Что подобный скептицизмъ Ланге не имѣетъ для себя никакого оправданія, это, я полагаю, достаточно ясно показали раскрытіемъ значенія понятій въ процессѣ жизни сознанія: для его творческихъ функцій нужно не время или что либо внѣшнее, а творческая сила самого сознанія и чувственное возрѣніе только лишь въ качествѣ матеріала для творческихъ операций надъ нимъ сознанія. Поэтому не пара ли, скажемъ мы по поводу «спокойнаго обсужденія» Ланге, давно уже животнымъ проявить свое творчество; вѣдь они же явились на землѣ раньше человѣка. Полагаться на время можно только по недомыслию; время ничего не создаетъ и создавать не можетъ. Какъ безконечное продолженіе двухъ параллельныхъ линій не можетъ послужить основаніемъ для ихъ пересѣченія, такъ и безконечное продолженіе времени не можетъ произвести что нибудь, чему время не можетъ служить причиною, коротко оно или долго.

Поэтому эволюціонисты серьезно держатся убѣжденія, что было время, когда проантропосъ совсѣмъ не имѣлъ никакой членораздѣльной рѣчи—былъ чистый homo alalus, а эволюціонисты съ болѣе счастливымъ воображеніемъ сумѣли какимъ-то непонятнымъ образомъ возсоздать и внѣшній образъ Pethecantropus'a Alalus'a и рисунки таковыхъ продуктовъ nepозволительнаго творчества приложить въ качествѣ реальныхъ образовъ дѣтства человечества ⁵²⁾.

Я же рѣшительно утверждаю, что животныя не говорятъ и никогда не будутъ говорить, а равно человекъ никогда не былъ чистымъ homo alalus, потому что *рѣчь есть звуковой символъ мысли, а символъ не можетъ предшествовать тому, что онъ символизируетъ. И такъ подлинная причина рѣчи заключается въ творческомъ строгъ сознанія, физиологическіе же аппараты организма суть только условія для образованія матеріи или формы рѣчи. Языкъ прористекаетъ изъ глубочайшей основы человѣческаго духа.*

При этой точкѣ зрѣнія вполне понятно, что богатство языка является показателемъ степени умственнаго роста той или другой націи. Профессоръ В. Вундтъ вполне справедливо и ставитъ во внутреннюю причинную связь отсутствіе въ животныхъ дара слова съ невозможностью для ихъ сознанія мыслительныхъ процессовъ. Сказавъ о сознаніи животныхъ, что «тамъ нигдѣ не оказывается признаковъ логическаго мышленія, или дѣятельности фантазіи», профессоръ Вундтъ говорить далѣе, начавъ съ причиннаго союза: «потому такъ же понятно, что животному недостаетъ одной функціи, которая, *представляя сама по себѣ признакъ интеллектуальныхъ процессовъ, съ другой стороны не можетъ отсутствовать тамъ, гдѣ существуютъ эти процессы; эта функція есть рѣчь.*

«Животное можетъ выражать свои духовныя движенія, и наиболѣе развитое животное можетъ также въ ограни-

⁵²⁾ Въ трудѣ Эдварда Клода «Картины міра, дѣтство человечества и пионеры эволюціи въ XIX ст.», 1898 г. и помѣщен. въ концѣ книги въ особомъ приложеніи на 7 стр. рисунковъ, изображающихъ мужчину и женщину косматыхъ, безобразныхъ и совершенно нагихъ, а подъ рисункомъ подпись Pithecantropus Alalus.

ченной степени обнаруживать представленія, стоящія въ связи съ такими душевными движеніями. Но никогда выразительныя движенія не отличаются той закономѣрной членораздѣльностью, тѣмъ органическимъ построеніемъ тѣсно связанныхъ съ сущностію интеллектуальныхъ процессовъ, какими отличается настоящая рѣчь. Такимъ образомъ, животное обладаетъ извѣстными элементами рѣчи, точно также какъ и извѣстными элементами сознанія, могущими служить основой для интеллектуальныхъ функций, но оно не обладаетъ самой рѣчью. Поэтому уже *по отсутствію этого внѣшняго признака мы имѣемъ основаніе заключить, что животному недостаетъ духовныхъ функций, которымъ свойствененъ этотъ внѣшній признакъ* ⁵³⁾.

Сообразно тому, что сознаніе животного типа не выходитъ изъ сферы представленій, ассоціативно связуемыхъ, и языкъ ихъ не переступаетъ за предѣлы представленій. В. Вундтъ въ своемъ другомъ капитальномъ трудѣ «Душа человѣка и животныхъ» такъ описываетъ языкъ животныхъ: «ихъ мимическій языкъ все-таки относится только къ предметамъ, находящимся предъ ними только въ данную минуту, и потому *никогда не можетъ переступить за предѣлы чистыхъ представленій*» ⁵⁴⁾, являясь при этомъ только символомъ для субъективныхъ возбужденій. Прекрасное разъясненіе этого послѣдняго мы находимъ у берлинскаго проф. Паульсена. «Языкъ животныхъ, говоритъ онъ, *если можно такъ называть*, не обладаетъ членораздѣльностію и звуки его не имѣютъ никакого объективнаго значенія, т. е. они составляютъ сопровождающія явленія и символы для субъективныхъ возбужденій воли и чувства, но они не суть имена для вещей и явленій. Человѣческій языкъ мы имѣемъ тамъ, гдѣ членораздѣльное звуковое образованіе употребляется, какъ имя для вещи или явленія; вздохъ или крикъ не принадлежитъ къ языку. И языку не сдѣлался чуждымъ моментъ субъективнаго возбужденія, онъ выступаетъ въ тонѣ и удареніи, но слово, какъ

⁵³⁾ Лекція о душѣ человѣка и животныхъ, 1894 г. 371 стр.

⁵⁴⁾ Переводъ съ нѣмец. Кемница. Издавіе П. А. Гайдебурова 1866 г. II т., 455 стр.

такое, а уже корень есть слово, является знакомъ для опредѣленнаго содержанія представленія» ⁵⁵).

Итакъ, членораздѣльная рѣчь есть необходимая функція, соотвѣтствующая мыслительной функціи и вытекающая изъ творческаго строя человѣческаго сознанія, головные же аппараты суть только простое средство образованія рѣчи. Но такъ какъ это послѣднее положеніе лишь съ трудомъ можетъ вмѣститься мышленіемъ механиковъ—натуръ — философовъ ⁵⁶), то для этихъ къ счастью уже многихъ потомковъ Кара Лукреція ⁵⁷), я считаю нужнымъ остановиться болѣе подробно.

Тонкій знатокъ человѣческаго строенія проф. Иоганнъ Ранке въ своемъ новѣйшемъ капитальномъ трудѣ «Человѣкъ» рѣшительно заявилъ: «обладаніе голосовыми органами само по себѣ еще не обуславливаетъ способность рѣчи: они только необходимы для звуковой рѣчи, но человѣческая рѣчь совершенно независима отъ этой послѣдней. Она составляетъ свойство нашего духа, который можетъ пользоваться для этой цѣли и различными другими средствами: рѣчью письменъ, рѣчью знаковъ, разнаго рода сигналами и многими другими» ⁵⁸).

⁵⁵) Паульсенъ «Введеніе въ философію», перев. съ 5 нѣмец. издан. Титовскаго, подъ редакціей проф. В. Преображенскаго, 1999 г. конецъ 207 стр. начало 208.

⁵⁶) Эти господа до сихъ поръ продолжаютъ мыслить такъ: не потому бытъ бодаеть, чтобы одолѣть своего противника, а потому онъ бодаеть, что другой падаеть на землю и т. д. См. злую, справедливую критику на механистовъ у проф. Паульсена «Введеніе въ философію» 232—235 стр.

⁵⁷) Современные механисты не ушли дальше Лукреція, только ихъ телефобія лишена силы и поэзіи древнихъ дней: Лукрецій въ своемъ «De rerum natura» IV, 803 говорятъ:

«omnia perversa praepostera sunt ratione,

Nil ideo quoniam natumst in corpore, ut uti

Possevaus, sed quod natumst id procreat usum».

⁵⁸) Проф. Иоганнъ Ранке «Человѣкъ—развитіе, строеніе и жизнь человѣческаго тѣла». 1901 г., томъ I-й, 661 стр., переводъ со 2-го вновь переработаннаго и дополненнаго нѣмец. изданія д-ра медицины Берлинскаго универ. А. Л. Синявскаго и д-ра медиц. М. Е. Люна, подъ редакц. Д. А. Корочевскаго.

Блестящимъ подтвержденіемъ независимости рѣчи отъ голосовыхъ аппаратовъ и служить, какъ разъ засвидѣтельствованный специалистами тотъ фактъ, что высшія животныя обладаютъ голосовыми аппаратами совершенно пригодными для образованія рѣчи. «Органы, которые служатъ у человѣка для образованія голоса, говоритъ проф. I. Ранке, существуютъ и у человѣкообразныхъ обезьянъ, и у всѣхъ вообще млекопитающихъ. Есть, правда, различія, но отчасти въ пользу человѣкообразныхъ обезьянъ. Каждый пѣвецъ — басъ и, въ особенности каждый народный трибунъ, которому приходится говорить на открытомъ воздухѣ, можетъ позавидовать человѣкообразнымъ обезьянамъ—гориллѣ, шимпанзе и орангъ-утангу (и еще въ большей мѣрѣ американскимъ ревунамъ), въ виду строенія ихъ специальныхъ органовъ резонанса. Такъ, ревъ гориллы бываетъ слышенъ на разстояніи цѣлыхъ миль. У этихъ животныхъ гортань сильно выпячивается между ложными и истинными голосовыми связками, въ формѣ большихъ, наполненныхъ воздухомъ голосовыхъ мѣшковъ. Эти мѣшки располагаются вѣд гортани между щитовиднымъ хрящемъ гортани и подъязычною костью, спускаясь до ключицы. У человѣка гортань также выпячивается въ этомъ мѣстѣ, представляя небольшія индивидуальныя колебанія въ формѣ такъ называемыхъ Морганіевыхъ пазухъ, которыя, однако, рѣдко выступаютъ за предѣлы гортани» ⁵⁹).

Совершенною достаточностью для рѣчи органовъ у животныхъ положительно утверждаетъ и проф. Вундтъ. Въ своемъ трудѣ: «Основанія физиологической психологіи» онъ говоритъ: «животныя не научаются говорить, хотя у многихъ изъ нихъ есть необходимыя условія со стороны голосовыхъ органовъ» ⁶⁰).

А въ своемъ позднѣйшемъ трудѣ: «лекція о душѣ человѣка и животныхъ» 1894 г. Вундтъ высказался еще рѣ-

⁵⁹) Ibid., 660 стр., томъ I.

⁶⁰) «Основанія физиолог. психолог.», перев. съ дополненіями по новѣйшимъ изслѣдованіямъ—Викт. Калдинскаго. Изд. Абрикосова, 1880 г., 992 стр. Отсутствие препятствій для рѣчи у животныхъ, свидѣт. Вундтомъ и въ сочин.: «Душа человѣка и животныхъ», перев. съ нѣмец. Е. Бемница, изд. П. Гайдебурова, 1866 г., II т., 455 стр.

пительныѣ: «способность артикуляціи рѣчи у многихъ животныхъ была достаточно велика, чтобы дать мыслямъ внѣшнюю форму, если бы только не было недостатковъ самой мысли» ⁶¹⁾.

Фактъ невозможности для животныхъ членораздѣльной рѣчи, какъ логической функціи, настолько, мнѣ кажется, неспреложень, что произнесеніе животнымъ осмысленныхъ словъ равнялось бы прямо уничтоженію животнаго. Я вполне согласенъ съ извѣстнымъ лингвистомъ проф. Шлейхеромъ, который въ разговорѣ съ М. Мюллеромъ замѣтилъ иптуливо, но не безъ глубокой ироніи: «если бы свинья сказала мнѣ: я — свинья, то она ipso facto перестала бы быть свиньей» ⁶²⁾. Проф. Шлейхеръ, очевидно, совершенно правильно мыслилъ, что животное именно въ силу своей животности, не въ состояніи имѣть ни одного понятія, даже самаго простѣйшаго, состоящаго только въ названіи предмета. Если нѣкоторыя птицы напр., попугай и скворцы и произносятъ человѣческія слова, то это—лишь простая копіровка, безжизненная форма и съ рѣчью въ ея настоящемъ значеніи безусловно не можетъ сравниться. Наоборотъ говореніе попугаевъ (звуковая матерія слова) лишній разъ подтверждаетъ мое положеніе, что подлинная причина рѣчи заключается не въ голосовыхъ аппаратахъ, и въ творческихъ функціяхъ сознанія, а потому, такъ называемое, говореніе попугаевъ, развѣ только по странному недоразумѣнію, можетъ смущать нѣкоторыхъ ⁶³⁾.

⁶¹⁾ 371 стр.

⁶²⁾ Разговоръ Шлейхера находится въ книгѣ Макса Мюллера «Наука о мысли» 121 стр. А самъ М. Мюллеръ въ рѣчи видѣлъ рубиконъ, за который животному не суждено перейти. Я тѣмъ не менѣе утверждаю, говорить онъ, что точка, гдѣ кончается животное и начинается человѣкъ, можетъ быть опредѣлена съ абсолютною точностью, такъ какъ она должна совпадать съ корневымъ началомъ періода языка, съ первымъ образованіемъ общихъ понятій, воплощенныхъ въ единственной формѣ, въ которой мы видимъ воплощенные понятія, т. е. корни нашего языка... и потому языкъ есть рубиконъ, который ни одно животное не осмѣлится перейти. «Наука о мысли». 123—125 стр. и 130.

⁶³⁾ Такое именно недоразумѣніе случилось съ проф. Генри Друммондомъ. Онъ пришелъ въ большое смущеніе отъ своего же вопроса: «если рѣчь человѣка» является въ широкихъ размѣрахъ причиной его ума, то

Итакъ, есть-ли какая надежда для эволюціонистовъ отыскать homo alalus или доказать возможность перехода языка животныхъ въ человѣческій?

Древняя проблема «квадратуры круга», надъ которой корѣло понапрасну не мало головъ, проблема «perpetui mobilis», съ древняго времени составлявшая одну изъ главныхъ проблемъ физики, и многія другія исчезли безслѣдно, и однако никто не нашелъ «квадратуры круга» и никто не построилъ «perpetuum mobilis». Если мы спросимъ, отчего въ наше время никто не беспокоится объ этихъ проблемахъ, то отвѣтъ простой: потому что мы увидѣли, что постановка вопроса, лежавшая въ основѣ этихъ мнимыхъ проблемъ, была ложной. Если мы задаемъ ложные вопросы, если мы требуемъ, напримѣръ, раздѣлить всѣ числа на 2 безъ остатка, то мы не можемъ ожидать полу-

почему птицы, напр., попугай не достигли такого же ума? (213 стр. «Эволюція и прогрессъ человѣка». 1897 г., перев. прив.-доцент. Иванова). Какъ ни странно, но очевидно, что Друммондъ серьезно считалъ разумнымъ попугайскій языкъ. Произошло же это, по моему, оттого, что Друммондъ имѣлъ крайне смутное, да и въ тоу же время ложное представление о взаимномъ соотношеніи между языкомъ и мыслительнымъ процессомъ. Ему пресерьезнейшимъ образомъ казалось, что языкъ человѣка произвелъ умъ человѣка, и потому ничего нѣтъ страшнаго, что повернувшись тогда ему на память попугай произвелъ въ его мысляхъ такую пертурбацію, что на слѣдующей же страницѣ (214) Друммондъ, какъ будто, совсѣмъ отказался отъ значенія языка, какъ фактора въ эволюціи ума, и на вопросъ, почему человѣкъ превзошелъ говорящихъ животныхъ, отвѣтилъ: «былъ одинъ случай изъ милліона, что было полезно множество совокупно дѣйствующихъ условій, толкнувшихъ человѣка впередъ!» А въ концѣ страницы съ большимъ сожалѣніемъ, но тоже серьезно говорилъ о роковой ошибкѣ птицъ, которая состояла въ отказѣ ихъ отъ права на полученіе руки и желаніи захватить ее крыломъ — при какихъ условіяхъ предполагается, языкъ уже оказался беспильнымъ вывести птицъ на стезю прогресса!!! Если бы Друммондъ не забывалъ, что рѣчь есть только звуковой символъ мысли и возможенъ только при творческомъ стрѣбѣ сознанія, то ему никогда-бы не могло вообразиться, что языкъ человѣка создаетъ умъ человѣка и потому говореніе попугая не могло-бы смутить Друммонда. Если попугай произноситъ: «дуракъ», такъ никакого умственнаго образа у него съ этимъ понятіемъ не соединяется, какъ не соединяется никакого умственнаго образа и у человѣка, когда онъ попугайствуетъ — т. е., произноситъ слово, значеніе котораго не понимаетъ.

читать правильный отвѣтъ; мы можемъ въ потѣ лица своего трудиться день и ночь, но не найдемъ никакого рѣшенія. Подобными проблемами были и упомянутыя выше. Столѣтія измучили свой умъ въ закодированномъ кругу, и одно поколѣніе мыслителей за другимъ сходило въ могилу въ честномъ стараніи и неусыпномъ стремленіи найти ихъ разрѣшеніе и находило здѣсь на вѣки успокоеніе, котораго они напрасно искали въ тиши своего кабинета. Тою же участію грозила эволюціонистамъ и филологическая проблема, именно потому, что сдѣланная ими постановка вопроса ложна. Отыскать homo alalus, какъ предшествующій моментъ homo sapiens, никогда невозможно, такъ какъ языкъ человѣка есть только звуковой символъ мысли, а мысль можетъ развивать лишь творческое сознаніе, творческимъ же оно не становится, а есть sui generis, хотя для его развитія, т. е., творчества положительно необходимъ матерьялъ, т. е., чувственное возрѣніе. И значить, какъ только явился человѣкъ на свѣтъ Божій, онъ могъ начать говорить по человѣчески, или выражаясь языкомъ Паульсена изъ приведенной прежде цитаты, первое его слово было «имя для вещи или явленія».

Сводя предшествующіе выводы къ единству, мы получаемъ такое резюме: сознаніе человѣческое качественно отличается отъ животнаго сознанія, *отличіе касается самого существа строя того и другого сознанія и потому одно изъ другого не выводимо*. Вообще «сознаніе и личность, говоря словами Копенгагенскаго проф. Геральда Геффдинга, нельзя объяснить, какъ продукты раньше данныхъ элементовъ, какъ невозможно объяснить органическую жизнь, какъ продуктъ неорганическихъ элементовъ. Съ другой стороны и сознаніе и личность, какъ и органическая жизнь, проявляется непрерывнымъ сочетаніемъ данныхъ не созданныхъ ими сначала элементовъ» ⁶¹).

⁶¹) Геральдъ Геффдингъ «Философскія проблемы», 1904 г., 11 стр., перев. съ нѣмец. Г. А. Котляра.

Вмѣсто всякаго заключенія предоставляю читателю самому судить о положеніи Геккеля, что постепенное историческое развитіе души человека изъ длинной психической цѣпи высшихъ и низшихъ млекопитающихъ есть научно установленный фактъ.

Что касается слѣдующихъ отдѣловъ Геккеля, то излагать и разбирать ихъ я считаю совершенно бесполезнымъ — тамъ нѣтъ и призрака научности, а дана только сумма грубыхъ пасквилей въ особенности по отношенію къ христіанству. Чувство брезгливости не позволяетъ мнѣ остановиться на тѣхъ циничныхъ выходкахъ, которыя направлены противъ основныхъ догматовъ христіанства. Для характеристики слѣдующихъ отдѣловъ книги я ограничусь возможно сжатыми фактами. Читатель доходитъ до отдѣла книги «Мораль папизма», 188 стр. Онъ не найдетъ здѣсь ни малѣйшей попытки къ серьезному раскрытію вопроса, за то встрѣтитъ здѣсь литературное творчество, представляющее чистую пародію на извѣстнаго Боккачіо. «Такъ каноническій законъ, что кухарка священника не должна быть моложе сорока лѣтъ, очень удачно истолковывается въ томъ смыслѣ, что священники держали обыкновенно двухъ кухарокъ, одну въ церковномъ домѣ, другую — въ другомъ мѣстѣ; если одной было 24 года, а другой 18 лѣтъ, это составляло вмѣстѣ 42, слѣдовательно даже на два года больше, чѣмъ требовалось».

Прибавьте къ этому, читатель, еще строчекъ 50 съ подобными же переливами аккордовъ остроумія и Вы упираетесь въ тупикъ—отдѣлъ конченъ, и идетъ другой заголовокъ «Государство и школа», гдѣ сыщются уже новые перлы о деморализующемъ вліяніи Библіи и т. п.

Я полагаю, что эти отдѣлы развѣ и могутъ быть пригодны для чего нибудь, то только для передѣлки въ куплеты на сценахъ кафѣшантана.

Въ главѣ 18-ой «Наша монистическая религія» такъ опредѣляется сущность религіи: «мы стремимся не къ насильственному перевороту, а къ разумному развитію нашей религіозной жизни, не къ революціи ея, а къ реформациіи. 2000 лѣтъ тому назадъ классическая поэзія древнихъ грековъ воплотила свои идеалы добродѣтели въ образы боговъ; мы тоже можемъ изобразить наши три ра-

зумныхъ идеала въ образѣ богинь правды, красоты и добра», 176 стр.

Я познакомлю читателя только съ первой богиней Геккеля, а двѣ послѣднія такъ растворились въ обилии словъ Геккеля, что въ итогѣ прочтенія вмѣсто контуръ богинь мнѣ представляется образъ самого безпомощнаго Геккеля въ такомъ видѣ:

Какъ въ морѣ словесномъ плаваетъ онъ,
Мыслей нисколько, а словъ миллионъ!

За то первая богиня кисти удалась, и декадентъ можетъ не на шутку ею любоваться: «Богиня правды, говоритъ Геккель, живетъ въ зеленомъ лѣсу, на синемъ морѣ, на снѣжныхъ вершинахъ горъ, а не подъ мрачными монастырскими стѣнами, не въ тѣсныхъ кельяхъ духовныхъ семинарій и въ пропитанныхъ ладаномъ церквахъ. Изученіе природы и ея законовъ, изслѣдованіе безпредѣльныхъ звѣздныхъ міровъ, съ помощью телескопа, и безконечно малыхъ клѣтокъ, съ помощью микроскопа, — вотъ какими путями приближаемся мы къ этой величавой богинѣ правды, а не бессмысленными и нелѣпыми религіозными упражненіями, не днаріемъ св. Петра и индугенціями. Богиня правды надѣляетъ насъ драгоценными дарами: плодами съ дерева познанія и яснымъ цѣльнымъ міросозерцаніемъ; это не то, что вѣра въ сверхъестественное чудо и безумная нелѣпица вѣчной жизни». 177 стр.

Богиня красива—спору въ томъ нѣтъ; но какъ имя той богини, спросилъ-бы я Геккеля, которая надѣлила его дарами извращенія, фанатизма и убогой логики?

И снова приходитъ невольно на память мнѣ жесткая, но глубокая правда въ словахъ Паульсена (о міровыхъ загадкахъ Геккеля): «болжно и грустно, что у насъ возможна такая книга, что она была написана, напечатана и раскуплена, что ее читали, ей вѣрили, ею восхищались въ народѣ, имѣющемъ своего Канта, Гете и Шопенгауэра! Но—nosce te ipsum!»

Тѣмъ не менѣе, нѣсколько мѣсяцевъ — и 10 т. экземпляровъ книги Геккеля разлетѣлось по Германіи — о quantum inaniae in rebus humanis!

Александръ Чегодановъ.

ДВОЙНАЯ ВУХГАЛТЕРІЯ ЭРНСТА ГЕККЕЛЯ ВЪ ВОПРОСѢ О ПРОИСХОЖДЕНІИ НОВОЗАВѢТНАГО КАНОНА ¹⁾).

Переводъ съ нѣмецкаго съ предисловіемъ переводчика.

Отъ переводчика.

Не мало на шумѣвшая при первомъ появленіи въ Германіи, переведенная почти на всѣ европейскіе языки и разошедшаяся на Западѣ въ десяткѣ тысячъ экземпляровъ, книга іенскаго профессора Эрнста Геккеля «Міровыя загадки» пріобрѣла тамъ и безъ того популярному ученому цѣлые ряды новыхъ поклонниковъ. Въ 1905 году книга эта появилась, наконецъ, и въ русскомъ переводѣ (Канслюша, изд. книгоиздательства «Мысль»

¹⁾ Съ особеннымъ удовольствіемъ помѣщаемъ на страницахъ своего журнала переводный трудъ достопочтеннѣйшаго Ал. Викт. Звѣрева о «Міровыхъ загадкахъ» Геккеля въ заключеніе монографіи объ этихъ загадкахъ, написанной нашимъ сотрудникомъ, А. Н. Чемодановымъ; потому что г. Деппертъ въ письмѣ своемъ къ Геккелю, переведенномъ г. Звѣревымъ, говоритъ о происхожденіи новозавѣтнаго канона, чего не касается въ своей монографіи Александръ Николаевичъ, доказывающій полную научную несостоятельность естественно-научныхъ и философскихъ воззрѣній Геккеля. Будучи такимъ образомъ по предмету своему дополненіемъ монографіи г. Чемоданова, статья г. Звѣрева документально уличаетъ Геккеля въ той же недобросовѣстности и непауности пріемовъ, которую вскрываетъ и г. Чемодановъ въ остальныхъ частяхъ его книги. Но «домашнія средства», какъ совершенно справедливо говоритъ въ своемъ предисловіи г. Звѣревъ, у насъ не пользуются особеннымъ почетомъ, а книги, идущія изъ за границы, принимаются съ излишнимъ довѣріемъ; отсюда вытекаетъ новое побужденіе къ помѣщенію статьи г. Звѣрева рядомъ съ монографіей Чемоданова.

Редакторъ.

въ Петербургѣ). Едва-ли можно было сомнѣваться, что успѣхъ этой книги,—по крайней мѣрѣ, виѣшній,—и у насъ, въ Россіи, будетъ очень великъ. За это ручаются, помимо давнишней склонности русскаго читающаго большинства—жадно хвататься за все «западно-европейское», съ одной стороны необычайно-широкая область обнимаемыхъ книгою предметовъ и вопросовъ и совершенная приспособленность ея къ господствующимъ идеямъ и тенденціямъ времени, а съ другой — ея неотъемлемья и несомнѣнно выдающіяся *внѣшнія* достоинства. Книга написана съ поразительной въ общемъ и особенно для читателя неспеціалиста эрудиціей и въ то-же время необыкновенно популярно, блестяще-остроумно и живо. Лично для меня она невольно напрашивается на сравненіе съ какимъ-нибудь моднымъ и блестящимъ такъ называемымъ «универсальнымъ» магазиномъ, съ его сверкающею роскошью отдѣлки, многочисленными отдѣленіями самыхъ разнообразныхъ товаровъ на всѣ вкусы и заманчивымъ девизомъ — рекламою: «за самую дешевую цѣну и рѣшительно все — по самой послѣдней модѣ!» И развѣ не заманчиво, въ самомъ дѣлѣ, проглотивши довольно скромныхъ размѣровъ книгу (въ русскомъ переводѣ — около 250 страницъ), а то, пожалуй, и перелиставши ея, почувствовать себя въ курсѣ моднаго, самаго моднаго міросозерцанія, сознавать себя воспріявшимъ самыя «основы» господствующаго якобы въ З. Европѣ въ настоящую минуту направленія мысли—научно-философской, соціальной и даже религіозной?!

Но наряду съ многочисленными и восторженными поклонниками геккелевскія «Міровыя загадки» въ Западной Европѣ нашли себѣ и не малочисленныхъ, серьезныхъ и суровыхъ критиковъ и притомъ—среди представителей тѣхъ же самыхъ естественныхъ наукъ и той-же самой философіи, вѣрнымъ служителемъ которыхъ выдаетъ себя (и только себя и своихъ единомышленниковъ и послѣдователей!) самъ же Геккель. Поэтому такъ называемая большая читающая публика, т. е. широкіе круги читателей тамъ не оставлены всецѣло подъ исключительнымъ вліяніемъ этой книги и не предоставлены, такъ сказать, самимъ себѣ въ рѣшеніи вопроса: такъ-ли ужъ въ самомъ дѣлѣ научно и основательно все, что въ этой книгѣ говорится, и дѣйствительно-ли она все и всегда говоритъ отъ имени и на основаніи данныхъ новѣйшей науки и ея лучшихъ представителей? И главные ошибки и даже частныя промахи

противъ науки и истины въ книгѣ Геккеля на Западѣ свое- временно были указаны и доказаны. Книга имѣла тамъ успѣхъ и большой; но гдѣ и поскольку нежелательное въ интересахъ истины влияніе ея на умы современниковъ можно было парализовать,—это было сдѣлано и сдѣлано, какъ слѣдуетъ.

Теперь книга Геккеля существуетъ въ русскомъ переводѣ и есть, какъ указано выше, всякія основанія думать, что у насъ на Руси (къ сожалѣнію, гораздо точнѣе было бы сказать: *именно и особенно у насъ*) не одна, вѣроятно, голова закружится, да думается и закружилась, на тѣхъ монистическихъ высотахъ, на которыя такъ быстро и такъ самоувѣренно возводитъ своихъ читателей іенскій профессоръ. И если не мало найдется такихъ головъ, для которыхъ круженіе это окажется неизлѣчимымъ, то, вѣдь, могутъ быть и такія, для излѣченія которыхъ достаточно будеть одинъ благовременный пріемъ освѣжающаго средства—безпристрастной критики. Въ послѣднемъ именно случаѣ, по нашему разумѣнію, будетъ лучше, если средство это будетъ выписано *изъ заграницы*, ибо уже одно это послѣднее обстоятельство можетъ значительно увеличить дѣйствительность самаго средства; *домашнія-же* средства у насъ, какъ извѣстно, не пользуются особеннымъ почетомъ. Мы хотимъ сказать этимъ, что, быть можетъ, наилучшимъ средствомъ дать русской читающей публикѣ возможность объективно, безъ преднаго увлеченія отнестись къ книгѣ Геккеля — должно признать ознакомленіе этой публики именно съ заграничною критикою Геккеля. Дѣло въ томъ, что въ значительномъ большинствѣ случаевъ русская читающая публика до сихъ поръ очень часто принимаетъ идущія изъ-за- границы книги съ совершенно излишнимъ довѣріемъ къ нимъ, какъ къ «послѣднему слову европейскаго Запада». Она—не то что не хочетъ знать, а просто на просто не знаетъ, что на Западѣ, отъ котораго до сихъ поръ приходитъ къ намъ свѣтъ научнаго знанія, многіе авторитеты весьма шумливаго свойства вовсе не пользуются тѣмъ безусловнымъ, можно сказать, благоговѣнно—боязливымъ довѣріемъ и поклоненіемъ, какое встрѣчаютъ они, благополучно миновавъ въ своемъ *Drang nach Osten* русскую границу. Очень нерѣдко по тѣмъ или инымъ причинамъ у насъ остаются неизвѣстными, а то и умышленно замалчиваются, въ угоду теоріи, далеко не единичные и весьма краснорѣчивые случаи, когда на западныхъ научныхъ ку-

мировъ дня смѣло поднимается и энергично опускается рука не только равныхъ имъ по «силѣ и сланѣ», но и самыхъ обыкновенныхъ смертныхъ и иногда—съ немалымъ ущербомъ для прочности пьедесталовъ и блеска позолоты.

Такого именно рода смѣлымъ, но основательнымъ выступленіемъ является предлагаемое ниже въ русскомъ переводѣ письмо къ Геккелю годесбергскаго ученаго Э. Деннерта. Правда, письмо это совершенно не касается существеннаго, т. е. естественно-научнаго содержанія «Міровыхъ загадокъ» и направлено собственно только противъ одного пункта той части книги, которую самъ Геккель признаетъ *самою слабою* во всемъ трудѣ. Но во первыхъ, мы имѣемъ въ виду прежде всего читателей, интересующихся именно богословскими и въ частности богословско-апологетическими вопросами; поэтому относительно научныхъ положеній и выводовъ Геккеля мы можемъ лишь замѣтить, что критикъ «Міровыхъ загадокъ» съ точки зрѣнія и на основаніи точныхъ данныхъ современной науки тѣмъ же Деннертомъ посвящено цѣлое особое изслѣдованіе ¹⁾, заслуживающее полнаго вниманія любителей истины. Во вторыхъ,—и это весьма важно,—тѣ послѣдніе выводы, которые сами собою получаются изъ письма Деннерта, слишкомъ краснорѣчивы, чтобы не повліять на общее сужденіе и о всей книгѣ Геккеля. *Геккель — недобросовѣстенъ, какъ писатель, и приемы его не научны*, — вотъ совершенно отчетливое и вполне заслуженное впечатлѣніе, производимое годесбергскимъ письмомъ на всякаго непредупрежденнаго читателя.

Въ любомъ произведеніи чловѣческаго ума есть стороны, по которымъ оно можетъ вполне подлежать суду и критикѣ даже и читателя—неспециалиста. Пусть, напр., я малосвѣдущъ, или даже ровно ничего не знаю въ той собственно научной области, къ которой относится данная книга. Но если мнѣ въ предѣлахъ моего, общаго у меня со всѣми мыслящими людьми, пониманія ясно докажутъ, что авторъ этой книги способенъ мыслить формально-логически невѣрно, или недобросовѣстно

¹⁾ Die Wahrheit über E. Haeckel und seine «Welträtsel». Первое изданіе вышло въ 1901 г. До настоящаго времени трудъ разошелся въ количествѣ около 10000 экз. Письмо Деннерта къ Г. появилось въ 1904 г., а затѣмъ вошло, въ видѣ приложенія, въ позднѣйшія изданія названной книги Д.

пользуется научнымъ матеріаломъ, если мнѣ, напр., укажутъ у него рядъ ложныхъ цитатъ или наклонность пользоваться сомнительными источниками, явное противорѣчіе самому себѣ и т. д. и т. д.; то едва-ли я отнесусь, если даже и расположенъ былъ къ этому ранѣе, ко всей книгѣ съ полнымъ увлеченіемъ, а къ ея положеніямъ и выводамъ съ полнымъ довѣріемъ, какъ бы заманчивы они ни казались. Если же припомнить, что въ прецессѣ распространенія идей важными факторами являются чаще всего ихъ современность (модность) и степень производимаго ими *ошеломляющаго* впечатлѣнія, то извѣстный запасъ свѣдѣній объ отрицательныхъ сторонахъ той или иной идеи, несомнѣнно, всегда будетъ хорошимъ противовѣдомъ отъ гипнотическаго дѣйствія самой талантливой ея проповѣди и популяризаціи.

А. Звѣревъ.

Въ своей книгѣ «Міровыя загадки» ¹⁾ Геккель высказываетъ прямо поразительный взглядъ на время и способъ происхожденія Новозавѣтнаго Канона. Но при этомъ онъ пользуется не изслѣдованіями какой-либо критической богословской школы, за что никто не могъ бы его осуждать, а писаніями одного малоученаго и неизвѣстнаго англійскаго писака, скрывшагося подъ псевдонимомъ *Саладина* ²⁾. Сказками сего мужа, на котораго никто не станетъ смотрѣть серьезно, Геккель и угощаетъ своихъ читателей, какъ чистою истинной.

Ради чего избралъ Геккель именно этотъ столь невысокій авторитетъ?—Да просто потому, что такимъ образомъ ему удобнѣе было поносить Библию и христіанство: такъ какъ, если бы положеніе дѣла было представлено у Геккеля—Саладина согласно съ истиною, то, дѣйствительно, было бы психологически немыслимо объяснить существованіе искреннихъ христіанъ между образованными людьми

На самомъ же дѣлѣ израженія Саладина принадлежать къ числу тѣхъ рѣчей, о которыхъ добрая нѣмецкая поговорка говоритъ, что у нихъ «коротки ножки» ³⁾; и истинная степень достовѣрности англійскаго источника Геккеля была раскрыта очень скоро и притомъ—не какимъ-нибудь однимъ «сердитымъ ортодоксальнымъ богословомъ», а многими весьма нечуждыми либерализма учеными (въ томъ числѣ и Гарнакомъ). Прежде всѣхъ церковный историкъ

¹⁾ Вышла впервые въ 1899 году, а въ 1902 г. появилось изданіе ея «для народа». *Переводчикъ.*

²⁾ Настоящее имя этого автора—Сесиль Родсъ. *Пер.*

³⁾ Разумѣется нѣмецкая поговорка: «у лжи ноги коротки», имѣющая тотъ смыслъ, что съ ложью далеко не уйдешь. *Пер.*

университета въ Галлѣ, Лоофсъ ⁴⁾ отнесся къ Геккелю очень строго и прочелъ ему подобающее наставленіе. Но Геккель оказался недоступнымъ никакимъ вразумленіямъ, — такъ далеко простирается у него поставленная имъ выше всего любовь къ истинѣ. Именно поэтому, онъ въ каждомъ новомъ изданіи «Міровыхъ загадокъ» и повторялъ старыя саладиновскія розсказы и оставлялъ своихъ читателей въ томъ заблужденіи, что его картина возникновенія Новозавѣтнаго Канона вышла изъ подъ пера значительнаго англійскаго богослова.

Это обстоятельство побудило, наконецъ, меня напечатать въ моемъ журналѣ «Вѣра и Знаніе» въ іюлѣ 1904 г. слѣдующее:

Открытое письмо г. профессору доктору Геккелю въ Іенѣ.

Уважаемый г. профессоръ! Въ своихъ «Міровыхъ загадкахъ» Вы дали, какъ извѣстно, картину происхожденія книгъ Новаго Завѣта, которая подверглась самой рѣзкой критикѣ со стороны представителей богословской науки, и особенно — съ той стороны, что Вы основывались въ своихъ словахъ на «дрянной книжонкѣ» (Schündbüch) одного совершенно невѣжественнаго англійскаго литератора съ псевдонимомъ *Саладинъ*. За исключеніемъ нѣкоторыхъ небольшихъ и совсѣмъ несущественныхъ измѣненій, Вы въ каждомъ новомъ изданіи и даже въ т. н. «изданіи для народа» оставляете безъ всякихъ поправокъ ошибки, указанныя Вамъ проф. Лоофсомъ и др.

Въ настоящее время предо мною лежитъ послѣднее (5-ое) изданіе англійскаго перевода Вашихъ «Міровыхъ Загадокъ». Этотъ переводъ никогда не имѣлъ при себѣ, — и это рѣзко бросается въ глаза, — Вашего послѣсловія «Исповѣданіе чистаго разума» съ Вашей своеобразной самозащитой противъ критики Лоофса, Паульсена, моей и др. Въ этомъ новомъ изданіи переводчикъ на стр. 110 объясняетъ, что Вы приняли во вниманіе Вашу прежнюю ошибку относительно научной достовѣрности Саладина и т. д. «Остальная часть даннаго отдѣла, — говорится въ примѣчаніи, — написана вновь. Переводчикъ не считалъ себя въ правѣ

⁴⁾ Loofs, авторъ полемическаго сочиненія «Антигеккель». *Пер.*

измѣнять какимъ-либо образомъ текстъ, пока проф. Геккель не убѣдился въ ненадежности своего источника для этого отдѣла и для заключенія этой главы. *Въ настоящее время пр. Геккель призналъ, что онъ ошибался относительно достоинства даннаго авторитета и взялъ назадъ нѣкоторыя положенія этой главы.* Въ виду этого переводчикъ теперь исправилъ текстъ соотвѣтственно настоящему положенію дѣла».

Между тѣмъ, та глава, о которой идетъ рѣчь («Развитіе христіанства») содержитъ въ себѣ, въ дѣйствительности, лишь *немногія строки* изъ Вашихъ «Міровыхъ загадокъ», и въ остальномъ она обработана совершенно заново и, въ противоположность прежнему, — въ безусловно-умѣренномъ, а не ругательномъ тонѣ, такъ что она выдѣляется изъ другихъ, неизмѣненныхъ главъ, какъ какая-то чуждая имъ вставка. Имя Саладина изъ нея совсѣмъ вычеркнуто, нелѣпая сказка о прыгающихъ евангеліяхъ—точно также, и даже время написанія синоптическихъ евангелій отнесено къ 65—100 годамъ по Р. Х. Обо всемъ этомъ довольно много разъ уже говорилось Вамъ серьезными нѣмецкими богословами, но Вы не обращали ни малѣйшаго вниманія; и Ваше теперешнее признаніе, поэтому, является собственно говоря довольно запоздалымъ; но во всякомъ случаѣ Васъ нужно искренно поздравить съ тѣмъ, что Вы все-таки еще способны видѣть свои ошибки: теперь есть, по крайней мѣрѣ, хотя нѣкоторая надежда, что на Васъ найдеть, хотя и запоздалое, просвѣтленіе также и относительно многихъ другихъ заблужденій въ Вашихъ «Міровыхъ загадкахъ».

Но у меня передъ глазами и послѣдній выходъ *народнаго изданія* (108—120 тысяча) «Міровыхъ загадокъ». Это изданіе появилось весьма недавно: годъ изданія, правда, не обозначенъ, но оно помѣчено: «Штуттгартъ, Э. Штрауссъ, изд. А. Крѣнеръ». Такъ какъ перенесеніе означеннаго издательства изъ Бонна въ Штуттгартъ имѣло мѣсто, какъ извѣстно, только въ послѣдніе мѣсяцы, то, стало быть, *данный выходъ «Міровыхъ загадокъ» послѣдовалъ, по крайней мѣрѣ одновременно съ англійскимъ изданіемъ.* Но въ этомъ нѣмецкомъ изданіи глава о христіанствѣ напечатана совершенно въ такомъ же видѣ, какъ и раньше: Са-

ладинъ здѣсь, какъ и раньше, является, въ качествѣ «проницательнаго богослова, Вашей опорой, евангелія и здѣсь оиять прыгаютъ на престолъ и написаніе ихъ. Вы датируете, какъ и прежде, гораздо позднѣе, чѣмъ дѣлается это въ изданіи англійскомъ, послѣ серьезнаго изученія предмета. Очевидно, Вы ведете въ данномъ случаѣ двойную бухгалтерію: въ Англии вы ясно видите свои заблужденія, въ Германіи, напротивъ, ихъ не замѣчаете.

Въ своемъ предисловіи къ «Міровымъ загадкамъ» Вы увѣряете читателей, что они имѣютъ въ этой книгѣ дѣло съ «честною и научною работою». По именно въ виду этого заявленія мнѣ представляется несомнѣннымъ, что не только Ваши ученые противники, но и Ваши въ большинствѣ неспособные къ критикѣ читатели должны потребовать отъ Васъ слѣдующаго объясненія. Ради чего Вы съ одной стороны уполномочили Вашего англійскаго переводчика публично указать на Ваши заблужденія и исправить ихъ, а съ другой — оставляете своихъ нѣмецкихъ читателей и на будущее время при той ложной мысли, что Саладинъ — великій богословъ и что Новый Завѣтъ появился именно изображеннымъ у Васъ смѣхотворнымъ образомъ? Или «честная и научная работа» позволяетъ Вамъ бросать въ нѣмецкій народъ тысячи экземпляровъ Вашихъ «Міровыхъ загадокъ» въ такомъ видѣ и множить въ немъ заблужденія? На Васъ лежитъ обязанность выступить по этому поводу съ своимъ отвѣтомъ, и именно для того, чтобы облегчить Вамъ это выступленіе, я написалъ эти строки. Я питаю надежду, что на этотъ разъ Вы не станете оиять отдѣлываться словами въ родѣ «науськиванія», «ругань», «софистическія подтасовки», «искаженія», «чистыя выдумки» и «клеветническія выходки» въ отвѣтъ на мои фактически обоснованныя и серьезные возраженія, какъ это сдѣлали Вы относительно моей критики «Міровыхъ загадокъ»: право-же, нѣдѣ все это — только «послѣднее средство!»

Нѣмецкій народъ долженъ потребовать отъ Васъ отчета: съ какою цѣлію примѣняете Вы въ своихъ «Міровыхъ загадкахъ» эту двойную бухгалтерію? Предметъ слишкомъ серьезенъ, чтобы съ нимъ можно было покончить выпесаннымъ способомъ.

Въ ожиданіи отъ Васъ скорѣйшаго отвѣта.

Преданный Вамъ д—ръ философіи Е. Деннертъ. Годесбергъ н/Р., июль 1904 г.

Затѣмъ, въ декабрьскомъ № журнала «Glauben und Wissen» («Вѣра и знаніе») я еще разъ выступилъ печатно по данному предмету въ слѣдующей статьѣ:

Отвѣтъ Геккеля

на мое «открытое письмо» послѣдовалъ въ свойственной этому ученому формѣ. Въ журналѣ «Die Zukunft» («Будущее») отъ 24-го сентября помѣщены нѣсколько выдержекъ изъ самой послѣдней книги Геккеля «Die Lebenswundern» («Чудеса жизни»), а въ качествѣ введенія къ нимъ издатель М. Гарденъ говоритъ объ одномъ письмѣ къ нему Геккеля, гдѣ, между прочимъ, сказано: «Вы читали повторныя инсинуаціи, которыя благочестивый г. Деннертъ распространяетъ на мой счетъ по поводу моей мнимой двойной бухгалтеріи. Онѣ основаны частію на чистомъ вымыслѣ, частію на полномъ искаженіи моего отношенія къ англійскому переводчику. Сдѣланныя переводчикомъ въ текстѣ исправленія мнѣ не принадлежатъ ни въ какомъ смыслѣ. Я не отвѣчаю г. Деннерту, такъ какъ я уже достаточно освѣтилъ свой образъ дѣйствій въ предисловіи къ «Міровымъ загадкамъ».

Въ другомъ письмѣ, адресованномъ лично мнѣ, онъ указываетъ какъ на лучший отвѣтъ мнѣ, на то обстоятельство, что его «Міровыя загадки» опять вышли новымъ десяткомъ тысячъ *народнаго* изданія (безъ всякихъ, какъ я уже сообщалъ выше, перемѣнъ). Итакъ, вотъ отвѣтъ Геккеля! Такимъ отвѣтомъ онъ произнесъ себѣ въ глазахъ всякаго правдиваго и мыслящаго человѣка уничтожающій приговоръ...

Въ своемъ «Открытомъ письмѣ» я писалъ: «Я питаю надежду, что на этотъ разъ Вы не станете опираться словами въ родѣ: «науськиванія», «ругань», «софистическія подтасовки», «искаженія», «чистыя выдумки» и «клеветническія выходки»; право же, вѣдь, все это—только «послѣднее средство».—И что-же теперь Геккель? «Инсинуаціи», «чпстый вымыселъ», «искаженіе»! Я ожидалъ

всетаки, что Геккель, если онъ не желалъ отвѣчать по существу, ограничится, по крайней мѣрѣ, молчаніемъ, но — нѣтъ: опять тотъ-же самый отвѣтъ, что и въ «Міровыхъ загадкахъ».

Свойственная крайнему замѣшательству манера — настолько очевидна, что она должна же, наконецъ, открыть глаза поверхностно мыслящей публикѣ, на которую рассчитаны «Міровыя загадки», и даже — 16-тилѣтнимъ членамъ его монистическаго ферейна. Кто читалъ мое «Открытое письмо», тотъ знаетъ, что я не сдѣлалъ рѣшительно ничего кромѣ того, что обнарудовалъ на нѣмецкомъ языкѣ извѣщеніе англійскаго переводчика и установилъ тотъ фактъ, что англійскій переводъ главы о развитіи христіанства имѣетъ совсѣмъ иной тощъ рѣчи, чѣмъ нѣмецкій оригиналъ. Я назвалъ это «двойной бухгалтеріей» (пусть мнѣ докажутъ, что это—чтонибудь другое!) и просилъ у Геккеля разъясненія. Такъ какъ Геккель самъ ничего болѣе отвѣчать не хочетъ, то я былъ бы очень благодаренъ, если бы ктонибудь изъ его правовѣрныхъ учениковъ согласился указать мнѣ, гдѣ и на какихъ основаніяхъ можетъ быть, при чтеніи моего письма, рѣчь объ «инсинуаціяхъ», «чистомъ вымыслѣ» и «полномъ искаженіи». Я съ своей стороны тщетно пытаюсь дорыться, откуда могъ Геккель почерпнуть право употреблять по адресу моему и моего «открытаго письма» эти выраженія. Этотъ человѣкъ и здѣсь опять является для меня неразрѣпимою психологическою загадкой, когда я желаю еще вѣрить въ его правдивость и честность, а объ этомъ я искренно стараюсь.

Не я, а англійскій переводчикъ сказалъ слѣдующія слова: *«Профессоръ Геккель въ настоящее время призналъ, что онъ заблуждался на счетъ истиннаго достоинства своего источника (Саладинъ — Родсъ) и взялъ назадъ нѣкоторыя положенія этой главы»*. Если, поэтому, брошенные Геккелемъ мнѣ въ лицо выраженія сами по себѣ должны быть признаны справедливыми, то они могутъ имѣть силу отнюдь не относительно меня, а только относительно англійскаго переводчика. Честно-ли, значить, обрушиваться съ ними на меня?

Итакъ, оскорбительныя выраженія Геккеля относятся исключительно къ англійскому переводчику, I. Саве.—Но

и при всякомъ положеніи дѣла ни одинъ человекъ въ Германіи не повѣритъ Геккелю въ томъ, что онъ не имѣлъ настолько силы и вліянія на англійскаго переводчика, чтобы воспрпятствовать ему привести въ переводъ что-либо такое, что самъ онъ, Геккель, считаетъ ложнымъ. И какой писатель иначе какъ всѣми силами не вооружится противъ того, чтобы его книга въ переводѣ на другой языкъ утверждала противное тому, что она говоритъ въ подлинникѣ? Все это въ дѣйствительности—только простыя увертки, проливающія однако совсѣмъ особый свѣтъ на ихъ изобрѣтателя.

Послѣ отвѣта, даннаго профессоромъ Геккелемъ, я открыто выставляю, какъ неопровержимый фактъ,—и я желала бы видѣть честнаго противника, который осмѣлился бы и эти мои слова признать за инсинуацію и честный вымыселъ,—слѣдующее:

«Профессоръ докторъ Геккель допускаетъ то, что въ Англии, гдѣ извѣстна настоящая цѣна «Саладину», это послѣднее имя вычеркнуто изъ «Мировыхъ загадокъ» и глава о христіанствѣ переработана соответственно дѣйствительному состоянію богословской науки, между тѣмъ какъ въ нѣмецкомъ оригиналѣ (и именно въ позднѣйшемъ изданіи) Саладинъ по прежнему признается Геккелемъ за авторитетъ, и глава, сообразно съ этимъ, оставлена безъ всякихъ измѣненій. На это ясное и фактически обоснованное утвержденіе профессоръ Геккель не знаетъ иного отвѣта, какъ: «инсинуація», «чистый вымыселъ» и «полное искаженіе».

Годесбергъ, 25-го октября 1904 г.

Д—ръ Э. Деннертъ.

Шнѣ (въ сентябрѣ 1905 г.) я могу только прибавить, что Геккель въ нѣмецкомъ изданіи своихъ «Мировыхъ загадокъ» по прежнему продолжаетъ потчивать терпѣливыхъ нѣмцевъ саладиновскими небылицами, между тѣмъ какъ въ англійскомъ изданіи его книга этого не дѣлаетъ и обсуждаетъ вопросъ болѣе осмотрительнымъ образомъ. На то нѣмецъ и Михель, чтобы это позволить.

Что сказать мнѣ еще? Антихристіанскіе круги общества ищутъ себѣ вождей, «да послужать имъ». Но пусть

хоти у искреннихъ противниковъ нашихъ эта новая двуязычность Геккеля откроетъ, наконецъ, глаза. Неужели у нихъ нѣтъ, дѣйствительно, лучшихъ, болѣе честныхъ и болѣе достойныхъ довѣрія присяжныхъ свидѣтелей ихъ вѣры, чѣмъ Саладинъ и Геккель? Если такъ, то мы можемъ быть спокойны: ложь и обманъ всегда лишь короткое время правятъ міромъ, а потомъ даже и довѣрчивыми людьми признаются за то, что есть они на самомъ дѣлѣ.

Такъ будетъ и въ данномъ случаѣ; но должно, всетаки, пожалѣть о силѣ, какая расточается въ этой неблагородной борьбѣ и о тѣхъ бѣдныхъ, все же алчущихъ правды людяхъ, которые допускаютъ обмануть себя явною ложью.

ТЕНДЕНЦІЯ ПРОТИВЪ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРАВДЫ?

(По поводу лекціи проф. Виппера «съ Востока Свѣтъ») ¹⁾.

На стр. 10-й брошюры профессора Виппера мы встрѣчаемъ нѣсколько словъ о «водяномъ крещеніи» въ халдейской религіи. Очевидно, что сообщаемыя здѣсь свѣдѣнія являются для автора однимъ изъ доказательствъ вавилонскаго происхожденія христіанской вѣры. Но почтенный авторъ упускаетъ изъ виду, что аналогія между омовеніемъ водою тѣла и очищеніемъ тою же водою и души является въ высшей степени простой и естественной, и потому могла совершенно самостоятельно развиваться у различныхъ народностей. Въ самомъ дѣлѣ, мы встрѣчаемъ это представленіе весьма часто, какъ у нѣкоторыхъ современныхъ намъ некультурныхъ племенъ, такъ и у очень многихъ народовъ древняго міра, при чемъ не только нельзя установить заимствованіе, но въ иныхъ случаяхъ даже предположеніе подобнаго рода является по меньшей мѣрѣ страшнымъ. Такъ, очищеніе снѣгомъ, землей, водой сопровождается медвѣжьи празднества у остяковъ и вогуловъ (Харузинъ, Этнографія, IV; стр. 147—148); весьма любопытенъ сложный обрядъ очищенія при посвященіи шамана у бурятовъ (*ibid.* стр. 407). У адтековъ встрѣчаемъ подробно развитыя очистительныя обряды; особенно замѣчательно двухкратное омовеніе ребенка тотчасъ по его рожденіи, носившее магическій характеръ (см. J. G. Müller, *Geschichte der Amerikanischen Urreligionen*, 1855; стр. 651—653 Humboldt, *Monum.* 78, 286, 289; Prescott, *Conquest of*

¹⁾ Продолженіе.

Mexico, I, 52); аналогическое явленіе находимъ въ древней перуанской религіи (см. Rivego у Tschudi, Antiquedades peruanas. Texto 1851 стр. 177, 178). Частія омовенія встрѣчаемъ у персовъ (посредствомъ воды съ бычачимъ уриномъ), подобныя же у индусовъ; большую важность имѣли очищенія и у египтянъ. На громадномъ значеніи сакральной чистоты въ эллинской и римской религіяхъ и на связанныхъ съ нею очистительныхъ предписаніяхъ я подробно останавливаться не стану; напомнимъ лишь о сосудахъ съ водой для омовенія при входахъ въ храмы и о многочисленныхъ катарпическихъ обрядахъ, связанныхъ напирѣмъ съ Елевсипскими мистеріями (см. Н. И. Новосадскаго, Елевсипскія мистеріи. 1887 г. стр. 64, 74, 75, 130, 178; ср. изображенія на вазахъ въ изданныхъ *Inquirami, Monumenti etrusci, V, Tav. XXV*) ¹⁾. Не удивительно, что и въ ассиро - вавилонскихъ памятникахъ находимъ цѣлый рядъ указаній на аналогичныя явленія культа. Передъ жертвой жрецы мыли себѣ руки (*Chantepie de la Saussaye, I, 204*). Особенно видную роль играютъ омовенія въ заклинательныхъ сборникахъ. Въ табличкѣ подъ рубрикой IV R. 22, Эа даетъ Мардуку слѣдующій совѣтъ для излеченія головной боли: «Пойди, мой сынъ Мардукъ, у устья рѣкъ

¹⁾ У евреевъ священники, согласно закону Моисееву, совершали тщательныя омовенія предъ входомъ въ скинію или храмъ и пачаломъ жертвы, въ большомъ мѣдномъ умывальникѣ (см. Исх. 30, 18—21); въ храмѣ Соломоновомъ ояъ носилъ названіе лятаго «моря»; стояло это «море» на священническомъ дворѣ, покоясь на 12-ти мѣдныхъ же волахъ, «края его походили на распутившуюся лилію»; по бокамъ находилось десять омывальницъ, гдѣ предварительно отмывались жертвы всесожженія (II Паралип. 4, 2—6).

И въ домашней жизни евреевъ требованія сакральной чистоты, опиравсь на «преданія старцевъ», мало-по-малу достигли необычайной степени развитія; не говоря уже о частыхъ очищеніяхъ въ ессейской общинѣ, вспомнимъ тѣ многочисленные обряды, на соблюденіи которыхъ такъ настаивали фарисеи: омовеніе рукъ, чапъ и блюдь предъ вкушеніемъ пищи. Укажу, наконецъ, на обрядъ «крещенія» «прозелитовъ правды» (т. е. повообращенныхъ изъ числа язычниковъ), психологическое значеніе котораго для насъ не ясно; впрочемъ, свидѣтельства о немъ относятся уже къ послѣхристіанской эпохѣ; ни у Филона, ни у Флавія, подробно трактующихъ обрядовую сторону іудейства, ихъ не встрѣтается.

Киллале достань воды, въ воду вложи твое чистое заклинаніе и очисти твоимъ чистымъ заклинаніемъ; этой водою покропи человѣка, сына своего бога». Въ табличкѣ IV R, 14, № 2 читаемъ: «чистыя воды... воды Евфрата, воды вѣчно сокрытыя въ Океанѣ (?), ихъ очистили чистыя уста Эа; семь сыновей водной бездны сдѣлали воду чистой, прозрачной, блестящей».

Въ текстѣ «W. A. I. (Cuneiform Inscriptions of Western Asia, изд. Rawlinson'омъ) IV, col. 6» (помѣщена у Ленормана, *La magie chez les chaldéens*, стр. 18) читаемъ о человѣкѣ, совершившемъ омовеніе съ цѣлью предохраненія себя отъ злыхъ демоновъ и чаръ: «Онъ очистилъ свою руку — онъ совершилъ дѣло для своей руки; онъ очистилъ свою ногу — онъ совершилъ дѣло для своей ноги; онъ очистилъ свою голову — онъ совершилъ дѣло для своей головы». Въ текстѣ «IV R. 25» встрѣчается названіе *Asar tôliti* («мѣсто очищенія»).

Въ 11-ой табличкѣ эпоса о Гилгамешѣ герой чудесно исцѣляется, по указанію Уть — Напистима, чрезъ омовеніе. Въ англ. изд. *Cuneiform Texts* (т. XIII, таблица 35 сл.) въ одномъ изъ текстовъ читаемъ слѣдующее названіе: «пусть Нин-аха—куду, дочь Эа, очиститъ тебя чистымъ ладаномъ, очиститъ тебя очищающимъ огнемъ! Чашей прозрачной воды изъ глубины водной ты очистилъ свой путь!»

Ограничусь этими цитатами. Итакъ явствуетъ, что сакральныя омовенія, бывшія весьма въ ходу и у халдеевъ, можно считать за обычай общераспространенный, а не принадлежащій одному какому-либо народу. Каково же его религиозное значеніе?—Справедливо указываютъ (напр. Döllinger, *Heidenthum und Judenthum*, 178, 197—198, 533; Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einflufs auf das Christenthum*, стр. 27—28, далѣе Foucard и др.) на то, что катартика въ античныхъ религіяхъ имѣла смыслъ чисто внѣшній, ритуальный, а не этический. «Насколько мы можемъ судить», пишетъ Döllinger, «пониманіе этихъ омовеній и люстрацій было чисто механическимъ; жрецы и народъ искали и желали удаленія не нравственной, а *физически* понимаемой ими скверны (въ родѣ заразы, носящейся въ воздухѣ и прилипающей къ тѣламъ), и обрядамъ, чрезъ которые надѣялись этого достигнуть, приписывали

магическое (роковое) дѣйствіе, которое непременно должно было воспослѣдовать, если только не было произведено ошибокъ въ установленномъ ритуалѣ», независимо отъ внутренняго, душевнаго состоянія очипавшагося. Тотъ же приблизительно смыслъ сохраняютъ эти обряды въ мистеріяхъ: они носили здѣсь прикладной, временный характеръ; очищеніе было важно въ связи съ участіемъ въ нѣкоторыхъ религиозныхъ актахъ: оно не имѣло постоянного, абсолютнаго значенія, какъ христіанскія таинства. Безъ большого труда очипались самыя большія преступленія, при этомъ тутъ играло роль не раскаянье согрѣшившихъ, а лишь внѣшнее правильное соблюденіе ритуала (ср. Діогена Лаэртскаго 1, 110, Павзанія 2, 20, 1). Особенно прославили въ этомъ отношеніи Мернейскія мистеріи (Strabo VIII, 8). Глубоко деморализирующее слѣдствіе этого представленія понятно. Поэтому и Платонъ находилъ, что *τέλεταί* (посвященія) часто только утверждали человѣка въ беззаконіи (Rep. 2, 363). А вотъ наглядный примѣръ грубо-магическаго характера омовеній у грековъ: въ трактатѣ Плутарха De superstit. (с. 3) ἀγύρται—колдуны даютъ суевѣрному человѣку такой совѣтъ: Ἄλλ' ἐστ' ἔνυκτον φάντασμα φοβῆ ἡθύνιας δ' Ἐχάτης Κόρων ἐδέξω, τὴν περιμάχτριαν καλεῖ γράϊν καὶ βραπίων σεαυτὸν εἰς θάλασσαν. «Если ты испугаешься во снѣ привидѣнія или повстрѣчаешься со сворой подземной Гекаты, то призови старуху-знахарку и окупись въ морѣ»).

Связь вавилонскихъ катартическихъ обрядовъ съ заклинаніями мы видѣли; можно, слѣдовательно, заключить, что и они имѣли чисто-внѣшній, *магическій* смыслъ, что такъ гармонируетъ со всѣмъ господствующимъ тономъ ихъ религіи (ср. Lenormant, La magie chez les Chaldéens).

Разумѣется, на болѣе высокой ступени религиозной жизни измѣняются и катартическія представленія: они затрогиваютъ уже нравственную жизнь человѣка: онъ очищается отъ грѣха, и это очищеніе уже не только внѣшнее, формальное, а тѣснымъ образомъ связано съ внутренней работой самоисправленія, съ раскаяньемъ о грѣхѣ. Сюда слѣдуетъ отнести возвышенное ученіе орфииковъ и пиеарейцевъ съ ихъ неослабнымъ стремленіемъ къ нравственной чистотѣ, которое наглядно выразилось въ ихъ обрядахъ. Высшей точкой

является здѣсь «крещеніе Іоанново», «крещеніе покаянія». Интересно замѣтить, какое множество народа шло къ вдохновенному («Крестителю»), при томъ не только евреи, но и римскіе солдаты; слѣдовательно, нужно признать, что стремленіе очиститься отъ грѣха было *общимъ* для этой эпохи. Удивляюсь, какъ такой извѣстный ученый, какъ Циммернъ могъ сдѣлать попытку (впрочемъ онъ предлагаетъ ее, какъ еще не рѣшенную *проблему*; см. «Keilenschriften und Bibel», 1903 г. стр. 44) отождествить магическія риты халдеевъ, съ глубоко-нравственнымъ «крещеніемъ покаянія», а это «крещеніе покаянія» въ свою очередь, съ христіанскимъ таинствомъ, тогда какъ самъ Креститель одно крещеніе *противопоставилъ* другому: «Я крещу васъ *въ воду въ покаяніе*, но идущій за мною сильнѣе меня: я не достоинъ понести обувь Его; Онъ будетъ крестить васъ *Духомъ Святымъ и огнемъ*» (Мтѣ. 3, 11; ср. у Марка 1, 8: «я крестилъ васъ *водою*, а Онъ будетъ крестить васъ *Духомъ Святымъ*»; ср. Лук. 3, 16). Итакъ христіанское крещеніе противопоставляется, какъ нѣчто безусловно *новое* по идеѣ: это есть крещеніе Духомъ Святымъ. Оно есть второе, духовное рожденіе человѣка, т. е. его окончательное *перерожденіе*: «Кто не *родится* отъ воды и Духа, не можетъ войти въ Царствіе Божіе»; (Іоанна 3, 5) «должно вамъ родиться *свыше*» (ст. 7). Согласно вѣры христіанъ, чрезъ крещеніе снимается съ человѣка наслѣдственный грѣхъ; онъ заново «рождается отъ воды и Духа»; съ этого момента начинается для него совершенно *новая* духовная жизнь,—*новая*, судя не по внѣшнимъ результатамъ, которые могутъ быть различны, въ зависимости отъ индивидуальнаго человѣка, такъ какъ благодать не насилуетъ, а судя по тѣмъ средствамъ и силѣ, которыя ему даются, и по совершенно новымъ нравственнымъ требованіямъ, которыя въ связи съ этимъ предъявляются къ христіанамъ: они должны: «свлечь съ себя ветхаго человѣка», «истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ» (Колос. 3, 9. Еф. 4, 22), такъ какъ «древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5, 17). «Неужели вы не знаете, что мы, крестившіеся во Христа Іисуса, въ смерть Его крестились? Итакъ мы погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы, какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, такъ и намъ ходить въ *обновленной*

жизни» (Римл. 6, 3, 4). «Всѣ вы, во Христа крестившіеся, во Христа облеклись» (Гал. 3, 27). Итакъ «родиться отъ воды и Духа», «совлечь съ себя ветхаго человѣка» и «облечься въ новаго» (Еф. 4, 24)—вотъ смыслъ христіанскаго крещенія. Такого значенія не имѣли водяное омовеніе ни въ Греціи, ни въ Халдеѣ и вообще ни въ одномъ изъ приведенныхъ нами примѣровъ. Что же даетъ профессору Випперу право писать про Халдейское «крещеніе»: *«Время отъ времени (sic!) человекъ символически тонулъ, чтобы возродиться на подобіе бога и вмѣстѣ съ нимъ?»*—Кстати замѣчу, что это выраженіе *«время отъ времени»* нарушаетъ кажущуюся здѣсь аналогію съ христіанствомъ: вѣдь въ христіанствѣ крещеніе полагается лишь *однажды*, такъ какъ дѣйствіе его не старѣется съ годами. Напрасно, профессоръ Випперъ употребилъ это выраженіе, его можно было бы опустить, и никакой диссонансъ не нарушалъ бы тогда общей *иллюзіи*; говорю: *иллюзіи*, такъ какъ слова нашего ученаго *не соответствуютъ показаніямъ памятниковъ*: объ обычаѣ «символически тонуть и возрождаться» въ нихъ ничего не говорится. Поэтому я не могу достаточно выразить моего удивленія неслыханному въ истинной наукѣ приему—спокойно, предъ лицомъ всей русской публики утверждать то, чего *нѣтъ* на дѣлѣ. Замѣтимъ, что и проф. Циммернъ въ указанномъ нами сочиненіи говоритъ—хотя и то безъ достаточныхъ, по моему, оснований,—лишь еще о *проблемѣ* ассириологіи—произвести христіанское крещеніе изъ Вавилона; онъ ни словомъ не касается псевдо Халдейскаго «обычая», по которому человекъ «символически тонулъ и возрождался». Если же вдругъ окажется, что проф. Випперъ открылъ новыя клинообразныя надписи, дающія ему право на его утвержденіе, то я былъ бы крайне ему благодаренъ за указанія мнѣ ихъ №№ или рубрикъ и ихъ мѣстонахожденія, а также за сообщеніе, по возможности, текста.

Стр. 10—11-ая. *«Въ кружкахъ людей, получавшихъ особое посвященіе, увлекавшихся мыслію о безсмертіи, знали еще другой обычай: вступавшіе устраивали райское пиршество, тайную вечерю, открывавшую доступъ въ небесный градъ или небесныя сады; они вкушали особой пищи безсмертія или пищи жизни»*. Терминъ «тайная вечеря», какъ

миѣ кажется, употребленъ авторомъ съ намѣреніемъ указать на историческую связь, предполагаемую имъ между указанными религіозными трапезами «людей, увлекавшихся мыслью о безсмертіи», и христіанскимъ таинствомъ Евхаристіи. Для точнаго выясненія даннаго вопроса намъ нужно 1) выяснить значеніе христіанской Евхаристіи, 2) привести рядъ примѣровъ изъ исторіи другихъ религій, показывающихъ, какъ понималась идея религіозной трапезы въ различные историческіе моменты у различныхъ народовъ; 3) рассмотреть въ частности свидѣтельства вавилонскихъ памятниковъ. Последнее мы будемъ дѣлать попутно.

I. Дѣйствительно въ христіанской Евхаристіи преподается вѣрующимъ «пища жизни»: «ядущій хлѣбъ сей жить будетъ во вѣкъ» (Іоанн. 6, 58; ср. ст. 51 и др.); онъ является залогомъ воскресенія (ст. 54). Но замѣтимъ: этимъ далеко не исчерпывается ея содержаніе. Жизнь и безсмертіе здѣсь являются необходимымъ *слѣдствіемъ* другого болѣе важнаго момента, на которомъ сосредоточивается все вниманіе, — *реального, полнаго единенія съ Богомъ и уподобленія Ему*; вѣдь въ этомъ согласно словамъ Христа и заключается сущность христіанства: «Я въ нихъ, и Ты во Мнѣ; да будутъ совершены во едино, и да познаетъ міръ, что Ты послалъ Меня, и возлюбилъ ихъ, какъ возлюбилъ Меня» (Іоан. 17, 23) *Окончателльное* осуществленіе этого обѣтованія еще впереди: «Возлюбленные!» пишетъ Іоаннъ (I-ое посл. 3, 2), «Мы теперь дѣти Божія, но еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что, когда откроется, будемъ подобны *Ему*, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть». «Будетъ Богъ *все и во всѣхъ*», пишетъ Павелъ (I Кор. 15, 20). Но процессъ этого воссоединенія человѣка съ Богомъ, его обожествленіе уже начался и въ этой, земной жизни. «*Пребудьте во Мнѣ, и Я въ васъ. Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, такъ и вы, если не пребудете во Мнѣ, говорить* Іисусъ (Іоан. 15, 4). «Кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и Мы придемъ къ нему и *обитель у него сотворимъ*» (15. 23). «Живу уже не я, но живеть во мнѣ Христосъ» (Гал. 2, 20)—это является идеаломъ земной жизни для каждаго христіанина. «Облекитесь въ Господа нашего Іисуса Хри-

ста», пишетъ Павелъ Римлянамъ (13, 14), а его пожеланія Ефесскимъ христіанамъ—«чтобы върою вселиться Христу въ сердца ваши, дабы вамъ исполниться всею полнотою Божіей» (Еф. 3, 17, 19). Итакъ, мы члены Тѣла Его, отъ Плоти Его и отъ костей Его» (Еф. 5, 30), а всего полнѣе это единеніе осуществляется въ Таинствѣ Евхаристіи: «ядущій Мою Плоть и піющій Мою Кровь пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ», «ядущій Меня жить будетъ Мною», а «если не будете ѣсть Плоти Сына Человѣческаго и пить Крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни» (Юанн. 6, 56, 57, 53). Въ хлѣбѣ и винѣ Евхаристіи христіанинъ видитъ не символическое изображеніе, а *подлинное, реальное* Тѣло и Кровь своего Господа, пришедшаго во плоти. На недоумѣніе іудеевъ: «какъ Онъ можетъ намъ дать ѣсть Плоть Свою» (1. с. ст. 52), Иисусъ отвѣчаетъ: «Плоть Моя истинно есть пища, а Кровь Моя истинно есть питіе» (ст. 55). А за тайной вечерей «Онъ, взявъ хлѣбъ и благословивъ, преломилъ и подалъ имъ, говоря: сіе есть Тѣло Мое, которое за васъ предается. Также и чашу послѣ вечера, говоря: «сія чаша есть Новыи Заветъ въ Моей Крови, которая за васъ проливается» (Лук. 22, 19, 20). Въ 1-мъ посланіи къ Коринѳянамъ читаемъ: «чаша благословенія, которую благословляемъ, не есть ли приобщеніе Крови Христовой? Хлѣбъ, который преломляемъ, не есть ли приобщеніе Тѣла Христового?» (10, 16).

Итакъ, мы видимъ, что идея «пищи безсмертія» не покрываетъ собой содержаніи христіанскаго таинства, сущность котораго состоитъ въ иномъ, болѣе существенномъ. Итакъ, прямой аналогіи между Евхаристіей и «вавилонской» тайной вечерей, какъ она нарисована проф. Випперомъ, *нѣтъ*.

II. Обычай религіозныхъ пиршествъ утвердился въ древнемъ мірѣ съ незапамятныхъ временъ. Уже на первыхъ стадіяхъ культурной жизни *античныхъ* народовъ мы видимъ вкушеніе пици неразрывно связанномъ съ культомъ священнаго огня—бога очага, который освящаль приготовляемую пищу (см. Fustel de Coulanges «La cité antique», стр. 23 — 24), и слѣдовательно съ институтомъ жертвы. «Вкушеніе пици считалось актомъ преимущественно религіознымъ» (ibid); всякая ѣда начиналась съ небольшого

жертвоприношенія или возліянія богамъ—это имъ выплачивалась приходившаяся имъ доля (*ibid.* 136, 137). Вспомните напр. подробное и живописное описаніе приготовленія пира во 2-ой пѣснѣ Иліады (ст. 425 — 431); ²⁾. Но съ другой стороны мы имѣемъ и такія явленія, гдѣ центръ тяжести приходится на *жертву*, гдѣ она играетъ *первенствующую* роль: трапеза лишь въ качествѣ добавочнаго элемента присоединяется къ жертвоприношенію и заключаетъ его собой, получая при этомъ названіе «*трапезы боговъ*» (ср. Одиссея, пѣснь III-я, ст. 44). Такое соединеніе ея съ жертвоприношеніемъ происходило впрочемъ лишь при культѣ *выинихъ* боговъ. Очевидно, что въ подобныхъ случаяхъ ея религіозное значеніе усиливалось. «Вкушеніе отъ пищи, освященной на алтарѣ, было повидимому первоначальной формой религіознаго акта. Стремленіе *вступить въ связь съ божествомъ* удовлетворялось этой трапезой (*ibid.*, стр. 182). Итакъ, здѣсь мы имѣемъ уже «священную трапезу», обычай, получившій широкое публичное примѣненіе. III-я пѣснь Одиссеи даетъ намъ картину такой трапезы въ Пилосѣ.

Сюда же Fustel de Coulanges относитъ и спартанскіе сиситіи; сюда же принадлежатъ и ежедневныя трапезы городскихъ притановъ въ Аѣнахъ и другихъ греческихъ городахъ, при временномъ даже прекращеніи которыхъ государство подвергалось страшной опасности лишиться благоволенія боговъ (*ibid.* сл.). Въ древней Италіи видимъ то же явленіе; такъ въ «Энеидѣ» Эней застасть Эвандра со всѣмъ народомъ за священнымъ столомъ боговъ. Въ Римѣ по опредѣленнымъ днямъ сенатъ въ полномъ сборѣ вкушала освященную трапезу въ храмѣ Юпитера Капитолійскаго (*ibid.* сл.).

Вообще слѣдуетъ замѣтить, что сюда относятся всѣ періодически устраиваемые общественные столы (*convivium publicum*) фратрій, курій, городскихъ общинъ и союзовъ, носившіе *сакральный* характеръ. Они происходили подъ незримымъ покровительствомъ божества, иногда при храмахъ, при чемъ участники пиршествъ считались какъ бы

²⁾ Ср. книгу Левитъ, 17, 3—6.

гостями боговъ, пли, наоборотъ, зазывали гостей себѣ въ гости. Это особенно наглядно сказалось въ распространенномъ обычаѣ *лектистерній*, когда въ торжественные дни статуи боговъ помѣщались для пиршественнаго возлежанія на подушкахъ вокругъ столовъ, уставленныхъ яствами. Такіе лектистерніи происходили напр. при Елевсинскихъ мистеріяхъ. Изъ Греціи были перенесены они въ Римъ, гдѣ справлялись съ большой пышностью» (см. у Ливія, 5, 13, 12, 10, 40, 59; у Цицерона Pis. 3, Cat. 3, 6, 10; также Döllinger'a, Heidenthum und Judenthum стр. 535—536). Вспомните у Горация 37-ю оду I-ой книги:

. nunc Saliaribus

Орнаге *pulvinar decorum*

Tempus erat dapibus, sodales.

(. «теперь, о други, намъ

Пора салійскихъ яствъ украсить чередою

Постилки божествамъ», пер. Фета).

Спеціально упомяну еще священный елевзинскій напитокъ *клизма* изъ муки съ водою, изъ сѣмянъ смоквы, винограда и цвѣтовъ, корицы, сыра, сливокъ и меда, который вкушался мѣстами послѣ однодневнаго поста во время празднованія Великихъ Мистерій.

Соединеніе жертвы съ религіозной трапезой находили и въ древней Индіи и Персіи, особенно при возліаніяхъ божественнаго Сомы (сокъ растенія *asclapios acida*), персидскаго Хома (Нюма, Набта), въ персидской жертвѣ «Мьездъ», состоявшей изъ мяса, хлѣба и плодовъ, отъ которой бѣли участники. Миѣ кажется нѣтъ необходимости приводить дальнѣйшія параллели, чтобы убѣдиться въ распространенности этого религіознаго обычая въ разныя эпохи, у различныхъ культурныхъ народовъ древняго міра.

Тотъ же обычай сакральной трапезы въ связи съ культомъ боговъ засвидѣтельствованъ *массой* фактовъ у современныхъ некультурныхъ народностей Восточной Азіи, Африки, Америки, Австраліи и Полинезіи ³⁾. Не удивимся

³⁾ Особенно своеобразный характеръ имѣлъ онъ у культурныхъ народностей Новаго Свѣта—мексиканцевъ, перуанцевъ и муисговъ (населенныхъ Боготское плато въ Южной Америкѣ (см. Харузица, I. с. 384—

мы, если найдемъ его и въ Вавилонѣ. До насъ дошли довольно многочисленныя отрывки сакральнаго характера, подробно регулирующіе порядокъ и составъ жертвоприношеній. На одной недавно разобранной надписи напр. читаемъ: «ты должепъ воздвигнуть три алтаря для Эа, Шамаша и Меродаха, ты долженъ высыпать финиковъ и муки, поставить похлебку изъ меда и масла; три чистыхъ овцы должепъ ты заколотъ, мясо *праваго бока*, жареное мясо принести въ жертву» и т. д. Воплнѣ естественно предположить, что за исключеніемъ праваго бока, все остальное мясо, освященное жертвой, съѣдалось ея участниками. Извѣстны намъ и пшеничныя лепешки, которыя пеклись въ дни сѣтованія о періодически умирающемъ Таммузѣ и, должно быть, также съѣдались. Въ книгѣ пр. Іереміи встрѣчаемъ упоминаніе о подобныхъ же пирожкахъ въ честь богини Иштаръ—по халдейску Каману (7, 18; 44, 19); далѣе, жрецы Мардука вмѣстѣ со своими семьями питались отъ многочисленныхъ жертвенныхъ приношеній, поступавшихъ въ храмъ бога; при случаѣ, они, должно быть, не разъ мистифицировали легковѣрную массу увѣреніями, что все это съѣдено идоломъ, какъ напр. съ яркимъ реализмомъ пзображено въ 14-ой главѣ книги Даниила; впрочемъ, въ послѣднемъ примѣрѣ, въ виду преобладанія грубо-матеріальныхъ интересовъ, мы религіознаго акта видѣть ужъ не можемъ. Персйдемъ къ выводу: каковъ же былъ религіозный смыслъ разсмотрѣнныхъ нами типовъ сакральныхъ трапезъ? Въ Греціи и Римѣ онѣ, какъ намъ извѣстно, имѣли двоякое значеніе: 1) снисканія милости боговъ, общенія съ ними (*Cite antique*, 182 сл.); 2) установленія религіозной, а въ связи съ этимъ юридической и политической связи между членами одного рода, общины, союза (напр. амфиктіоніи, Циклодскаго союза, etc.) (*ibid.*, 137). Такой же смыслъ (особенно приобрѣтенія милости боговъ и близости съ ними) могли имѣть и предположенное нами вкушеніе вавилонянами мяса и лепешекъ остававшихся отъ жертвы.

386; J. G. Müller, *Geschichte de Ameri Kanischen Urreligionen*, стр. 433—434, 570, 589, 604—606, 636; A. Humbold, *Monum.* 134; Rivera u Tschudi, *Autigüedades peruanas*, *Texto*, стр. 130, 179, 186—189 и др.

Значеніе кикеона въ Элевсинскихъ мистеріяхъ точно установитъ мы не можемъ (см. Anrich. I. стр. 29). Можно даже предположить, что въ Непг видѣли символъ безсмертія. Такое же значеніе получало въ Индіи и Персіи отчасти и вкушеніе Сомы—Хаомы. Возможно, что и халдеи въ своихъ сакральныхъ нащиткахъ, *если только у нихъ таковыя были*, что не доказано, видѣли символическое изображеніе той живой воды, источникъ которой они воображали себѣ сокрытымъ въ царствѣ тѣней (см. ст. 18, 37, 38 «Сшествіе богини Иптаръ»). Въ 4-мъ осколкѣ таблички извѣстной подъ рубрикой IV R. 25. (нѣкоторые ученые видятъ въ ней апофеозъ героя, а другіе заклинательную молитву), говорится о «водѣ заклинанія»: богъ Эа вливаетъ ее въ ротъ героя со словами: «да будетъ онъ свѣтелъ, какъ небо! да будетъ онъ чистъ, какъ земля! да блещетъ онъ, какъ средина неба!» Впрочемъ толкованіе этого мѣста въ вышеизложенномъ значеніи *гадательно*.

III. Теперь рассмотримъ, на основаніи какихъ подлинныхъ памятниковъ проф. Випперъ даетъ намъ картину вавилонскихъ «кружковъ», составленныхъ изъ людей, получавшихъ особое посвященіе, увлекавшихся «идеей безсмертія», откуда мы имѣемъ, что вѣрующіе «устраивали райское пиршество, открывавшее доступъ въ небесный градъ или небесныя сады, вкушали особой пищи безсмертія или пищи жизни?» Приходится признать, что такихъ памятниковъ *не имѣется вовсе*.

Мы ужъ привели нѣкоторые данныя, дающія намъ возможность (по крайней мѣрѣ, съ большой степенью вѣроятія, если не съ очевидностію), предполагать и у халдеевъ распространенный обычай вкушать отъ жертвенныхъ приношеній богамъ, т. е. съ жертвами соединять сакральныя трапезы; далѣе, мы произвели *весьма гадательное* сближеніе живой воды, текущей въ подземномъ царствѣ съ «водою заклинанія» таблички IV R. 25 (Coll. IV). Укажу теперь еще на нѣсколько эпическихъ чертъ, выхваченныхъ изъ вавилонскихъ сказаній, которыя можно до извѣстной степени сблизить съ «пищей жизни» проф. Виппера. Такъ, въ мпѣ объ Адапѣ встрѣчаемъ «мертвую» и «живую воду» (вспомнимъ наши народныя сказки, амброзію и нектаръ олимпійцевъ и т. д.), а на XI-ой таблицѣ эпоса о Гил-

гамешъ читаемъ, что во время пребыванія на островѣ блаженнѣхъ у предка своего Уть-Напистима онъ во снѣ подкрѣпляется посредствомъ какой-то волшебной пищи; въ томъ же эпосѣ безсмертный Уть-Напистимъ является обладателемъ волшебнаго корня «Sibu issahir amilu», (т. е. «старикомъ опять молодѣеть человекъ») (см. Delitzsch Assyrische Lesestucke, 3, 109, строка 267), который онъ даетъ при прощаніи Гилгамешу; впрочемъ у того на возвратномъ пути похищаетъ его чудовищный левъ. Въ мифѣ объ Этанѣ встрѣчается чудесный корень, облегчающій при родахъ дѣтей. Это кажется весь матеріалъ, который можно пока привлечь по данному вопросу; а если даже можно будетъ притянуть и еще какія-нибудь изъ нынѣ извѣстныхъ мелочей, то онѣ ничего существеннаго не прибавятъ.

Замѣтимъ во первыхъ, что *нигдѣ* о «кружкахъ» съ «особымъ посвященіемъ», объ увлеченіи «идеей безсмертія», о мистическихъ «райскихъ пиршествахъ» этихъ посвященныхъ, связанныхъ съ допущеніемъ ихъ въ небесный градъ, *ни слова*. Аналогіи съ «пищей жизни» мы встрѣчаемъ достаточно, и въ источникѣ живой воды подземнаго царства, и въ «живой водѣ» мифа, и въ чудесномъ растеніи, дающемъ вѣчную юность (это послѣднее стоитъ должно быть, въ весьма близкой связи съ «древомъ жизни» книги Бытія), но нѣтъ указаній на то, чтобы изъ области мифа эта божественная влага безсмертія была перенесена въ реальную жизнь, въ оффиціальныи ли публичный культъ или въ ритуаль *несуществующихъ пока еще для науки* вавилонскихъ мистерій — «кружковъ» проф. Виппера. Заклинательная таблица (или же апофеозъ героя?) IV R. 25 во-первыхъ, не говоритъ намъ, что вода, которую богъ вливаетъ въ ротъ героя, есть вода безсмертія, а во-вторыхъ опять не даетъ намъ опредѣленной земной обстановки. Въ словахъ «За взялъ тебя къ мѣсту очищенія, къ меду и млеку взялъ онъ тебя» мѣстность обозначена нѣсколько туманно.

Прибавимъ еще сюда, что представленія о загробной судьбѣ въ царствѣ тѣней были у вавилонянъ самыя мрачныя, что мысль о возможности лучшей загробной участи была разработана крайне слабо (этотъ вопросъ намъ ниже придется рассмотреть болѣе подробно), что указаній на «небесный градъ» въ вавилонскихъ памятникахъ *не имѣется*,

и увидимъ, что положеніе проф. Виппера *разлетается «дребезги»*. Но по мѣрѣ того, какъ я въ этомъ убѣждался все болѣе и болѣе, меня все живѣе занимала мысль: откуда же проф. Випперъ заимствовалъ данное свое положеніе (теперь я скорѣе назвалъ бы его *предположеніемъ*), если не изъ памятниковъ? не выдумалъ же онъ его прямо изъ головы? Я долго рылся въ обширной литературѣ по ассирио-вавилонскимъ древностямъ, и вотъ не такъ давно попалась мнѣ весьма популярно написанная брошюрка извѣстнаго ассириолога проф. H. Zimmerna «Die Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang», Berlin, 1903 г.), излагающая нѣсколько сходные взгляды. Впрочемъ эта ссылка по моему лишь еще болѣе расшатываетъ авторитетность утвержденія проф. Виппера. Въ самомъ дѣлѣ, здѣсь на стр. 43-ей и 44-ой читаемъ: «Что касается Евхаристіи, то слѣдуетъ съ ней сопоставить извѣстныя представленія въ нѣкоторыхъ еврейскихъ кругахъ, о *райскомъ пиршествѣ*, какъ *пиршествѣ безсмертія*, о конечной мессіанской трапезѣ... Впрочемъ, пришли далѣе къ заключенію, что и въ еврействѣ эти представленія райскаго пиршества, врядъ ли являются самобытными, а скорѣе, по всей вѣроятности (sic!), проникли въ еврейство изъ какой-нибудь восточной религіи, при чемъ опять таки напередъ хотѣлось бы остановиться на религіи *персидской* или *вавилонской*. Итакъ, *проблема* слѣдующая: имѣеть-ли та сторона Евхаристіи, по которой она уже первоначально является трапезой безсмертія, религиозно-историческую связь съ вавилонской идеей о пищѣ и питъѣ жизни (Мнѣ объ Адапѣ, К А Т ³, 523—525?) Но и здѣсь приходится подчеркнуть *совершенно своеобразное отклоненіе* (sic!) вавилонскихъ идей въ іудействѣ и христіанствѣ». Итакъ, здѣсь съ одной стороны Циммернъ говоритъ лишь о *вѣроятной* связи «райскихъ пиршествъ» съ вавилонскими или *персидскими* представленіями и указываетъ при томъ въ подтвержденіе своей мысли лишь на упомянутый уже нами мнѣ объ Адапѣ, въ которомъ все сходство сводится къ упоминанію *сказочныхъ живой и мертвой воды*. Слѣдовательно и Zimmern, какъ и мы, *не находитъ* въ Вавилонѣ никакихъ рѣзкихъ аналогій, никакихъ «кружковъ людей посвященныхъ, увлекающихся без-

смертіемъ» и т. п.; поэтому онъ обращается со своимъ вопросомъ въ равной степени и къ *персидской* религіи. Самое выраженіе «*напередъ*» (a priori) «*хотѣлось бы остановиться*» указываетъ на сознаніе Циммерномъ *отсутствія* положительныхъ фактовъ, *гипотетичности* своего построенія; наконецъ онъ прямо говоритъ, что вопросъ является еще *проблемой*.

Далѣе, уже и Циммернъ полусознаетъ, что сравненіе Евхаристіи съ мертвой и живою водою мѣта звучитъ какъ-то странно натянуто, что мало того, христіанское таинство по идеѣ не сводится даже къ одному представленію «пищи жизни», что здѣсь уже по *существу* нѣчто другое, и потому настаиваетъ на «*исполнѣ своеобразномъ отклоненіи* (Sic!) вавилонской идеи въ христіанствѣ». Но если оно *исполнѣ своеобразно*, то является ли это уже простымъ отклоненіемъ, а не скорѣе-ли совершенно *новой самобытной формаціей*? Вотъ, что вытекаетъ, по моему, изъ словъ самого Циммерна, на котораго нашъ русскій ученый, за неимѣніемъ подлинныхъ источниковъ, повидному такъ довѣрчиво и слѣпо опирается, не отличая *коньектуръ* и *проблемъ* отъ положительныхъ данныхъ науки. Но мнѣ кажется, что и данныя проф. Циммерна — именно о сакральныхъ трапезахъ, встрѣчающихся по его мнѣнію въ еврействѣ какъ «райскихъ пиршествахъ» и пиршествахъ *безсмертія*», грѣшатъ нѣкоторой поспѣшностью выводовъ, хотя и являются правдоподобными. Разсмотримъ факты. — Во первыхъ, намъ сразу ясно, что опредѣленіе проф. Циммерна, конечно, нельзя отнести къ сакральнымъ трапезамъ евреевъ *установленнымъ моисеевымъ закономъ* ⁴⁾.

⁴⁾ Таковыми были: 1) вкушеніе священниками, иногда и всѣми «сынами Аароновыми», т. е. всѣмъ священническимъ родомъ, отъ оставшихся частей жертвъ, именно при «приношеніяхъ хлѣбныхъ» (Лев. 2, 3, 10 5, 13, 6, 16—17, 7, 9—10), при большинствѣ «жертвъ за грѣхъ» (Лев. 6, 26, 29, 7, 7), при жертвахъ повинности (Лев. 7, 6, 7); 2) вкушенія жертвеннаго мяса и всѣмъ прочимъ народомъ при «мирной жертвѣ» (Лев. 7, 15—21). Затѣмъ слѣдуетъ упомянуть, что первоначально *всякое* закланіе животного на пищу себѣ соединялось съ жертвой и освящалось ею, такъ какъ израильтянамъ было запрещено вкушать отъ тука и крови, которые приносились каждый разъ Господу: закланіе должно было проходить въ виду алтаря (скннів). въ противномъ случаѣ чело-

Идея безсмертія *не* была всеобще распространенной среди еврейскаго народа, — она не являлась однимъ изъ догматовъ ветхозавѣтной религіи: среди массы народа, нерѣдко даже въ лучшихъ его представителяхъ, мы первоначально усматриваемъ весьма безотрадныя воззрѣнія на загробную судьбу человѣка. Идея безсмертія проясняется сначала въ сознаніи лишь немногихъ избранниковъ Божіихъ, и только къ послѣднимъ вѣкамъ ветхозавѣтной исторіи становится достояніемъ широкихъ круговъ еврейскаго народа. Слѣдовательно, въ священныя трапезы, установленныя законодательствомъ, ясно выраженной идеи «пищи жизни» быть не могло. Здѣсь скорѣе мы видимъ мотивъ *примиренія* съ Богомъ. Далѣе, всѣ эти сакральныя трапезы не носили исотерпческаго характера, характера тайныхъ кружковъ; къ перечисленнымъ въ примѣчаніи подъ пунктами 2-мъ и 3-мъ не допускались лишь иноплеменники и «нечистые», т. е. осквернившіеся; онѣ были доступны всему народу. Пасху *весь* народъ справлялъ у себя на дому; «мирная жертва» справлялась иногда публично: при избраніи царя, при удачномъ исходѣ какого-нибудь общественнаго предпріятія и т. п. (Döllinger, стр. 811). Слѣдовательно, о *нѣкоторыхъ* еврейскихъ *кругахъ* здѣсь говорить не приходится. Высокое религіозное значеніе «мирной жертвы», а особенно «пасхальнаго агнца», какъ символа *примиренія* съ Богомъ и *единенія* вкушающихъ, очевидно кромѣ разсмотрѣнныхъ нами сакральныхъ трапезъ, установленныхъ законодательствомъ Моисея и признаваемыхъ официальной ветхозавѣтной религіей, были и такія, что коренились въ народныхъ повѣрьяхъ и обычаяхъ или въ ученіи сектъ. Такъ въ 16 гл. кн. пр. Іереміи (ст. 6-й и 7-й) мы встрѣчаемъ указаніе на поминки, творимыя по умершимъ на могилахъ въ связи съ кормленіемъ ихъ живыми: умрутъ великіе и малые «на землѣ сей», звучатъ грозныя слова пророка, и не будутъ погребены, и не будутъ погребены, и

вѣку вмѣнялся грѣхъ пролитія крови (Лев. 17, 3—6; ср. 1 Царствъ. 14, 32—35). (Döllinger, Heidenthum und Judenthum, 1857 г. стр. 811—812). 3) Вкушеніе пасхальнаго агнца *всѣмъ* пародомъ у себя на дому вечеромъ 14-го числа перваго мѣсяца и опрѣсноковъ—въ теченіе всей послѣдующей недѣли. (*Исх.*, гл. 12-я; ср. Philo, De vit. Mos 3).

не будутъ оплакивать ихъ, ни терзать себя, ни стричься ради нихъ. И не будутъ преломлять для нихъ (умершихъ) хлѣбъ въ печали, въ утѣшеніе объ умершемъ; и не подадутъ имъ (умершимъ) части утѣшенія, чтобы пить по отцѣ ихъ и матери ихъ». Здѣсь мы «пиршества безсмертія» не видимъ, а именно кормленіе покойниковъ—древній обычай, связанный съ культомъ предковъ. Далѣе, мы имѣемъ свѣдѣнія относительно нѣкоторыхъ еврейскихъ религіозныхъ общинъ главнымъ образомъ, о сектѣ *есеевъ* (въ первый разъ упоминается Іосифомъ Флавіемъ подъ 161—143 гг. съ Р. Х. т. е. въ правленіе Іонаана брата и второго преемника Іуды Маккавея) и объ *александрійскихъ терапевтахъ* (упоминаются у Филона), что у нихъ бывали общія трапезы замкнутого характера. О мистическомъ характерѣ трапезы терапевтовъ мы не можемъ дѣлать никакихъ заключеній: они собирались въ своихъ молельняхъ по субботамъ, и помолвившись, подерѣзались, послѣ своего скуднаго питанія за всю недѣлю, болѣе обильной трапезой, при чемъ, впрочемъ, мясо и вино были исключены, въ остальномъ терапевты, занимавшіеся главнымъ образомъ, толкованіемъ Священнаго Писанія, выказывали себя строго-правовѣрными іудеями (Döllinger I. с. 759—760). Но секта есеевъ безусловно была сильно напитана мистическими идеями: мы въ ней усматриваемъ замѣтную аналогію съ орфикопиѳагарейскими братствами, прямое вліяніе которыхъ предполагается многими учеными; (напр. Döllinger I. с. 755—759); а основнымъ ученіемъ орфиковъ было, какъ мы знаемъ, безсмертіе души и все блаженство за гробомъ, чрезъ окончательное освобожденіе изъ «воспаленнаго круговорота» бытія—палингенези. Достигалось это путемъ строгой нравственной дисциплины, познанія сущности вещей и очищеній. А по аналогіи съ кикеевомъ елевсинскихъ мистерій съ немалой степенью вѣроятія можно и у орфиковъ предположить сакральный напитокъ (безсмертія?), тѣмъ болѣе, что намъ извѣстны у нихъ мистическія возліанія молокомъ Діонису. Но напр., Dr. A. Hilgenteld («Die Ketzergeschichte des nchristenthums. 1884 г. стр. 132 — 137, 148 и др.) указываетъ на то, что корень есеевства былъ *самобытно-іудейскій*, и что источникъ его (ученія между прочимъ, о безсмертіи и ово-

скресеніи тѣлѣ) слѣдуетъ прежде всего искать въ священ-ныхъ книгахъ ветхаго завѣта, а затѣмъ, въ противоположность орфическимъ вліяніямъ, онъ предполагаетъ нѣкоторое вліяніе, хотя виѣшнее и неглубокое, *парсизма* (см. стр. 143—144). Теперь словами Döllinger'a я опишу эти общія трапезы ессеевъ: «Онѣ были отправляемы на подобіе религиозныхъ актовъ. Предварительно каждый участникъ обмывалъ все тѣло и облакался въ чистую льняную одежду, которая опять снималась по окончаніи трапезы. Затѣмъ хлѣбопекъ клалъ передъ каждымъ по хлѣбу, поваръ каждому ставилъ по блюду съ ѣдой и священникъ произноситъ молитву надъ пищей; до этого никто не смѣлъ къ ней прикасаться. «Отсюда видно, что вечера эти имѣли характеръ жертвенной трапезы; онѣ-то и суть тѣ самыя жертвоприношенія, которыя, по словамъ Іосифа Флавія, ессеи совершали въ своемъ кругу, такъ какъ они были исключены изъ участія въ общей храмовой жертвѣ (см. Jos. Arch 18, 1, 3, 2, 8, 5; Hilgenfeld, l. c. стр. 124—125). На этихъ собраніяхъ и трапезахъ царило благоумѣйное молчаніе». Принимали ессеи въ свою среду только взрослыхъ людей по истеченіи трехъ лѣтъ испытанія: послѣ перваго года вновь вступающій допускался къ священнымъ омовеніямъ, и лишь послѣ третьяго года—къ трапезѣ (Joseph. II, 8, 7.); тогда же приносилась и послѣдняя торжественная клятва, между прочимъ, о храненіи въ строгой тайнѣ всего, касающагося общины. Итакъ, мы видимъ, что своимъ трапезамъ ессеи придавали совершенно особое значеніе, но тѣмъ не менѣе связи между этимъ вкушеніемъ пищи и вѣрой въ безсмертіе души мы установить у нихъ *не можемъ*; въ случаѣ вліянія на нихъ орфиковъ, предположеніе это является конечно, нѣсколько болѣе вѣроятнымъ.

Еслибъ даже эта связь *была* и возникновенія ея приходилось искать на сторонѣ, то почему же эти еврейскія «ширшества безсмертія», которыя, по словамъ проф. Циммерна, «врядъ ли являются самобытными», производить изъ Вавилона, гдѣ мы ничего подобнаго не имѣемъ? Болѣе правдоподобными казалось бы мнѣ въ такомъ случаѣ вліяніе персидской религіи (культъ Хаомы), на которую къ тому же указываетъ и самъ Zimmera, или орфико-пифагорейскихъ общинъ, какъ мы ужъ замѣтили выше (того же мнѣ-

нія держится и проф. J. Valeton Jr. в *chouperie de la Sausage I*, стр. 233, кстати, который замѣчаетъ, что попытка производить христiанство изъ секты ессеевъ лишена всякихъ основаній).

Но слѣдуетъ замѣтить, что не имѣя права видѣть въ ессейскихъ трапезахъ «пиршества *безсмертія*», мы имѣемъ съ другой стороны нѣкоторыя данныя, намекающія на ихъ *родовой* характеръ. (Nilgenfeld, Кстати, большинство ессеевъ не употребляло вина *ibid*, стр. 96, 138). Въ заключеніе констатируемъ съ Nilgenfeld 'омъ (I. с. стр. 148), что между ессейскими омовеніями и трапезами съ одной стороны и христiанскими таинствами съ другой, не только нѣтъ генетической связи, но и нѣтъ дѣйствительной аналогіи. Я считаю законченнымъ этотъ небольшой экскурсъ по вопросу о религиозныхъ трапезахъ, куда завлекъ насъ разборъ положенія проф. Виппера. Напомню основные пункты моей аргументаціи. Миѣ кажутся, что Я наглядно показалъ 1) что христiанское таинство Евхаристіи по содержанію своему далеко не исчерпывается идеей безсмертія; 2) что обычай сакральныхъ пиршествъ встрѣчаемъ чуть ли не у всѣхъ извѣстныхъ народностей; 3) что въ вавилонскихъ памятникахъ нѣтъ указаній, соответствующихъ живописной картинѣ «кружковъ посвященныхъ и «райскихъ пиршествъ», начертанной намъ проф. Випперомъ.

Въ заключеніе слѣдуетъ, по моему, признать попытку проф. Виппера произвести христiанскую Евхаристію (если только я правильно понялъ его намѣреніе) изъ Вавилона вполне *неудачной*.

На стр. 13-ой проф. Випперъ затрогиваетъ основныя воззрѣнія христiанства—*искупленія и безсмертія*. Удастся ли ему показать, что они произошли изъ Халдеи? Для удобства привожу цѣликомъ соответственное мѣсто изъ лекціи проф. Виппера. «Въ старинной вавилонской религіи найдете вы все представленія, составляющія основу иудейской и христiанской психологіи искупленія. Распространено было убѣжденіе, что весь міръ, окружающая человека природа, его собственное существо наполнены зломъ, порчи и грѣха. Казни земной жизни, несчастія, болѣзни, преступленія должны еще возрасти за гробомъ, когда смерть и другія дьявольскія силы овладѣютъ несчастной тварью земли.

Самъ богъ—податель свѣта не ушелъ отъ страданій, отъ мрака и мукъ, которыми охватываютъ его злобные враги. Неподкупные и всевидящіе счетчики и письмоводы пишутъ подробный списокъ человѣческихъ прегрѣшеній, и въ книгахъ будущаго опредѣляются вѣчныя воздаянія. Страшно прозвучить труба окончательнаго и общаго суда.

Но измученная ожиданіемъ душа въпритъ въ заслугу молитвы, въ цѣлительную силу слезъ, она въпритъ въ силу своего горячаго желанія, чтобы совершилось невозможное. Человѣкъ думаетъ: неужели покаяніе у святыхъ мѣсть, трудный подвигъ воздержанія, таинственное общеніе съ божествомъ при посредствѣ райской пищи, — неужели эти средства не могутъ обезпечить върующему на томъ свѣтѣ спасительный островокъ среди океана страданій и мукъ? Можетъ быть, даже удастся проскользнуть вмѣстѣ со свѣтлымъ богомъ въ его лады въ тотъ моментъ, когда онъ уходитъ отъ темныхъ силъ болѣзни и смерти, найти въ немъ заступника и избавителя, возродиться съ нимъ вмѣстѣ въ его новымъ пришествіи?

У бога своя тяжелая смертная борьба, но развѣ онъ не можетъ также прикрыть своимъ могучимъ щитомъ малаго и слабаго человѣка? Божественный богатырь благъ и великодушенъ, и, можетъ быть, именно ради въружащихъ онъ и совершаетъ свой тяжкій подвигъ—сходитъ въ страшныя подземныя пещеры, глядитъ въ глаза ужасу смерти и уничтоженія, терпитъ удары и пытку и сохраняетъ язвы на своемъ прекрасномъ тѣлѣ?».

Какъ видно изъ этой цитаты, существованіе въ Халдеѣ возрѣвній, аналогичныхъ съ христіанскими, является въ глазахъ профессора Вишпера неоспоримымъ фактомъ, который даже нечего стараться и доказывать. Но мы для большей увѣренности все таки будемъ по временамъ справляться съ показаніями памятниковъ. Итакъ, при разборѣ этого мѣста мы будемъ имѣть въ виду слѣдующіе три вопроса: 1). соотвѣтствуютъ ли высказываемыя здѣсь «положенія» вавилонской религіи извѣстнымъ намъ источникамъ (тутъ проф. Вишперъ можетъ, если пожелаетъ, пополнить наши свѣдѣнія) 2). Являются ли они характерными особенностями вавилонскаго религіознаго міросозерцанія и 3). Тожественны ли онѣ съ основными положеніями христіанской (и ветхо-завѣтной іудейской)

религии, какъ религiи искупленiя. Въ виду сложности этой задачи, также нѣкоторой литературной разбросанности изложенiя почтеннаго историка, будемъ выписанную цитату разбирать послѣдовательно точку за точкой.

«Распространено было убѣжденiе» и т. д. Намъ известно, что по представленiямъ халдеевъ весь окружающiй ихъ мiръ кипѣлъ злыми, враждебными полчищами демоновъ; на всю жизнь человѣка часто накладывали они свою неумолимую руку; не лучше приходилось тому, кто посредствомъ зелiй, наговоровъ или дурного глаза попадалъ подъ власть злобнаго колдуна. А ничего нѣтъ легче: злыя вѣянiя носятся въ воздухѣ, человѣкъ повсюду видитъ себя окруженнымъ ужасными врагами. «Огнемъ горятъ безчисленные нападенiя ихъ (демоновъ) съ четырехъ концовъ свѣта. Они нападаютъ на дома людей. Они все растлiваютъ въ городѣ и въ странѣ своимъ вѣянiемъ. Они угнетаютъ свободнаго и раба. Какъ градъ, сыплется они на землѣ и на небѣ». (W. A. I. IV, 19, 1) Сыны бездны, наверху они вносятъ съ собой смутенiе и внизу они вносятъ ужасъ; они проникаютъ изъ дома въ домъ; словно змѣи, прокрадываются они въ двери. Они не даютъ женѣ быть оплодотворенной мужемъ; они похищаютъ ребенка съ колѣнъ отца; они изгоняютъ свободную женщину изъ роднаго дома. *Они—тотъ голосъ, что кричитъ и преслѣдуетъ человѣка*. (W. A. I. IV, 1. col. 1). «Они наводняютъ страну за страной. Они выталкиваютъ сына изъ дома отца. Они заставляютъ птенчика упасть изъ роднаго гнѣзда. они обращаютъ въ бѣгство быка, они обращаютъ въ бѣгство ягненка — злые демоны, строящiе козни». (W. J. IV, 27, 5). А вотъ описанiе семи самыхъ страшныхъ изъ злыхъ духовъ «Семеро ихъ, семь! въ глубинѣ бездны и въ нѣдрахъ земли; ни мужского, ни женскаго пола, они не имѣютъ супругъ и не производятъ дѣтей, они не знаютъ ни добра, ни порядка. Они не слушаютъ моленiй, они — ржавчина что, скрывается въ горахъ, враги бога Эа, насильники боговъ; они виновники золь, могучiе въ своей ярости, и они орудiе ненависти, орудiе ненависти! Духъ Неба, вспомни о нихъ! Духъ земли, вспомни о нихъ!» Такъ одинъ изъ заговоровъ (W. A. I. IV, 2). Безпредѣльный, суетвѣрный ужасъ слышится намъ изъ этихъ строкъ: *они по-*

всюду, отъ *ниль* нельзя скрыться! Единственное спасеніе — въ заклинаніи. Магическая формула, магическая повязка, омовенія талисманы, вотъ что можетъ предохранить отъ нихъ, Но нужно беречься, какъ бы не забыть какой подробности, а тѣ бѣда, коли они овладѣють тѣломъ человѣка! Усиленными заклинаніями можно лишь изгнать ихъ отсюда. Это вѣчный страхъ, этотъ голосъ, который кричитъ и «преслѣдуетъ» повсюду, эта мелочная точность въ обрядахъ, которые вѣдь только при этомъ условіи могутъ имѣть свою предохранительную или очистительную силу, вѣчная боязнь ошибиться, подпасть подъ дѣйствіе пагубныхъ чаръ,—все это должно было наложить въ своей совокупности болѣзненный отпечатокъ на древнюю религію Шумира и Аккада. Но одновременно съ нимъ, уже въ древности, а особенно въ ассирійскую эпоху, уживаются заботы о земномъ благополучіи, усиленный интересъ къ здоровью, богатству, могуществу, славѣ, многочисленному потомству и долгой—долгой жизни, какъ видно изъ массы молитвъ, и др. текстовъ. На этой земной жизни, какъ мы ужъ имѣли случай замѣтить, сосредоточивается почти все вниманіе Ассиро-Халдея и мы отнюдь не видимъ отрицательнаго отношенія къ земнымъ благамъ; наоборотъ, черта евдемонизма является господствующей во всѣхъ религіозныхъ представленіяхъ». (*Chantepie de lasaussaye I, 200*, см. также *A. Jeremias «Die babylonisch-assyrischen verstellungen vom Leben nach dem tode» 1887 г. стр. 46 — 47*). Слѣдовательно, хотя для него здѣсь была богатѣйшая почва, какую врядъ ли можно было бы найти въ другихъ религіяхъ, но тѣмъ не менѣе *пессимистическое міросозерцаніе*, приводящее къ отказу отъ дѣйствительности и жизненныхъ благъ, какъ мы встрѣчаемъ это въ древней Индіи, *не развилось* въ широкихъ размѣрахъ въ Халдеѣ. И понятно, вавилоняне, не смотря на всю свою культуру, не достигли (какъ мы въ этомъ наглядно убѣдимся, изучая всѣ фазы ихъ религіозной жизни) для этого достаточно высокой степени духовнаго развитія. А *пессимистическое міровоззрѣніе* вытекаетъ прежде всего не изъ первобытныхъ, грубыхъ вѣрованій, не изъ внѣшнихъ жизненныхъ условій, а изъ извѣстныхъ философскихъ предпосылокъ. Такъ, большин-

ство дикарей и некультурныхъ народностей, хотя они и видятъ кругомъ себя грозныя, враждебныя силы, отличаются жизнерадостностью, дорожатъ этой бѣдной жизнью, не смотря на всѣ ея опасности и бѣды. Отрицательное отношеніе къ ней является, повторяю, плодомъ болѣе высокаго духовнаго развитія. Такъ и обладавшіе громадной виѣшней культурой Ассиро-Вавилоняне, не смотря на всѣ земныя скорби и страданія, которыя они такъ остро ощущали, несмотря на свой вѣчный страхъ передъ демонами, были горячо привязаны къ земному существованію: и продолженіе его — основной мотивъ всѣхъ ихъ молитвъ и покаянныхъ псалмовъ, въ *немъ*, въ *его радостяхъ*, въ *его славѣ*, а не тамъ, въ загробномъ, будущемъ ищутъ они воздаянія и утѣшенія за скорби. Это очевидно для всякаго, мало-мальски знакомого съ литературой памятниковъ (ср. хотя бы молитву Набонида о своемъ сынѣ и надписи Іудей, патези, т. е. правителя логашскаго и ассирійскихъ царей: Тугуити — палъ—ессары I, Ассурнашрпала, Салмана Сара III, Раманнирари III, особенно Саргона, затѣмъ Сеннахериба, Ассаргадона и Ассур-бани-пала) съ нескрываемымъ самодовольствомъ подробно рассказываютъ цари о своихъ походахъ, празднествахъ и постройкахъ; главнымъ благомъ по памятникамъ является земная жизнь. Перейдемъ къ міросозерцанію *Ветхаго* затѣмъ и Новаго Завѣта. Если хотите услышать ноты глубокой тоски и глубокаго пессимизма, обратитесь къ Екклезіасту: «Суета суетъ, сказалъ Екклезіастъ, суета суетъ, — все суета! Что пользы человѣку отъ всѣхъ трудовъ его, которыми трудится онъ подъ солнцемъ?»

Родъ проходитъ, и родъ приходитъ, а земля пребываетъ во вѣки...

Видѣлъ я всѣ дѣла, какія дѣлаются подъ солнцемъ, и вотъ, все—суета и томленіе духа!

Говорилъ я съ сердцемъ моимъ: вотъ, я возвеличился и пріобрѣлъ мудрости больше всѣхъ, которые были прежде меня въ Іерусалимѣ, и сердце мое видѣло много мудрости и знанія.

И предалъ я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безуміе и глупость; узналъ я, что и это—томленіе духа;

Потому, что во *многой мудрости много печали, и кто умножаетъ познаніе—умножаетъ скорбь.*

Сказать я въ сердцѣ моемъ: дай испытаю я тебя весельемъ, и насладись добромъ: но и это суета!

О смѣхѣ сказалъ я: глупость! а о весельѣ: что оно дѣлаетъ?

Вздумалъ я въ сердцѣ моемъ услаждать виномъ тѣло мое и, между тѣмъ какъ сердце мое руководилось мудростью, придержаться я глупости, доколѣ не увижу, что хорошо для сыновъ человѣческихъ, что должны были бы они дѣлать подь небомъ въ немногіе дни жизни своей.

Я предпринялъ большія дѣла: построилъ себѣ дома, насадилъ виноградники,

Устроилъ себѣ сады и роціи и насадилъ въ нихъ всякія плодовиыя деревья...

Собралъ себѣ серебра и золота и драгоценности отъ царей и областей; завелъ у себя пѣвцовъ и пѣвицъ и услажденія сыновъ человѣческихъ—разныя музыкальныя орудія.

И сдѣлался я великимъ и богатымъ больше всѣхъ, бывшихъ прежде меня въ Иерусалимѣ; и мудрость моя пребыла со мною.

Чего бы глаза мои ни пожелали, я не отказывалъ имъ, не возбранялъ сердцу моему никакого веселья...

И оглянулся я на всѣ дѣла мои, которыя сдѣлали руки мои, и на трудъ, которымъ трудился я, дѣлая ихъ: и вотъ, все суета и томленіе духа, и нѣтъ отъ нихъ пользы подь солнцемъ...

И обратился я и увидѣлъ всякія угнетенія, какія дѣлаются подь солнцемъ: вотъ, слезы угнетенныхъ, а утѣшители у нихъ нѣтъ; и въ рукѣ угнетающихъ ихъ—сила, а утѣшители у нихъ нѣтъ.

И *ублажилъ я мертвыхъ*, которыя давно умерли, *болѣе живыхъ*, которые живутъ досель;

а блаженнѣе сихъ обоихъ тотъ, кто еще не существовалъ, кто не видѣлъ злыхъ дѣлъ, какія дѣлаются подь солнцемъ» (Екклез. 1, 2—4, 14, 16—18, 2, 1—5, 8—11, 4, 1—3).

Это, какъ видно, совсѣмъ не въ духѣ вавилонскихъ памятниконъ. Впрочемъ, и безотрадный пессимизмъ Екклесіаста все же не лишень своего луча надежды, озаряющей

весь Ветхій и Новый Завѣтъ: «хотя грѣшникъ сто разъ дѣлаеть зло и коснѣеть въ немъ, но я знаю, что *благо будетъ* боящимся Бога, которые благоговѣютъ предъ лицемъ Его» (8, 13). Когда же? Должно быть, уже не въ этой жизни, а за предѣлами ея: нынѣшняя жизнь рано или поздно закончится тѣмъ, что возвратится прахъ человѣка въ землю, чѣмъ онъ и былъ, а духъ возвратится къ Богу, который далъ его» (12, 7.) «Выслушаемъ же сущность всего: Бойся Бога и заповѣди Его соблюдай, потому что въ этомъ все для человѣка; ибо всякое дѣло Богъ приведетъ на судъ, и все тайное, хорошо-ли оно или худо», (заключить. ст.) Подобныя воззрѣнія на тщету земного существованія встрѣчаются въ Ветхомъ Завѣтѣ (особенно у Іова и въ псалмахъ) въ значительномъ множествѣ, хотя они и въ большей степени согрѣты лучемъ надежды, чѣмъ книга Екклезіаста. Земная жизнь является лишь временной стадіей; цѣль ея, какъ и цѣль и осуществленіе завѣтныхъ желаній человѣка, *не здѣсь*: «*Странникъ я на землѣ; не скрывай отъ меня заповѣдей Твоихъ*» (пс. 118, 19). Эти слова могутъ дать ключъ къ уясненію себѣ истиннаго воззрѣнія Ветхаго Завѣта на земную дѣйствительность. Въ *Новомъ Завѣтѣ* слышимъ слова: Мы знаемъ, что мы отъ Бога, и что весь міръ лежитъ во злѣ» (1-е Иоанн. 5, 19). Въ 17-й главѣ Евангелія отъ Іоанна Христосъ въ молитвѣ къ Отцу говоритъ объ ученикахъ своихъ: «Я передалъ имъ слово Твое, и міръ возненавидѣлъ ихъ, потому что они не отъ міра, какъ и Я не отъ міра. Не молю», говоритъ Онъ дальше, «чтобъ Ты взялъ ихъ отъ міра, но чтобы сохранилъ ихъ отъ зла» (ст. 14—15). Міръ является въ Н. З. не только тлѣннымъ и временнымъ (ср. I Петра. 1, 24; 2 Кор. 4. 18 и др.), а утверждается, какъ нѣчто активно — враждебное слову Божию: въ немъ царить «князь міра сего» (Іоанн. 14, 30, ср. Еф. 2, 20), «духи злобы поднебесной» (Еф. 6, 12), которые «дѣйствуютъ въ сынахъ противленія», (Еф. 2, 20). «Дружба» съ этимъ міромъ «есть вражда противъ Бога» (Іак. 4 4). Кто любитъ этотъ міръ, «въ томъ нѣтъ любви Отчей» (I Иоан. 2, 15). Страданія, и скорби являются въ немъ общимъ для всѣхъ дѣломъ, но послѣдователи Христовы должны сознательно выбирать «тѣсный путь» и брать на себя крестъ свой, они должны

«распятыся», т. е. умереть для этого міра, какъ и онъ для нихъ (Гал. 6, 14); а сверхъ того ихъ ожидаютъ еще и ненависть и преслѣдованія физическія или нравственныя муки: «За Тебя умерщвляютъ насъ каждый день; считаютъ насъ за овецъ, обреченныхъ на закланіе» (Римл. 8, 36). Еще опаснѣе то нравственное зло, которое господствуетъ въ мірѣ и стремится соблазнить души (Шедр. 5, 8); и поэтому нужно тщательно «хранить себя неосверженными отъ міра» (Іак. 1, 27). А между тѣмъ несмотря на изложенные взгляды міровоззрѣніе христіанъ не только нельзя назвать мрачнымъ или пессимистическимъ — его можно сравнить съ однимъ цѣлымъ торжествующимъ гимномъ (напр. «Всегда радуйтесь», (Филип. 3, 1; 4, 4; Тесс. 5, 16; ср. Кол. 1, 24), «пойте въ вашихъ сердцахъ Господу», (Ефес. 5, 19), за все благодарите» (I Тесс. 5, 18 и т. д.).

Какъ же это объяснить? «Въ мірѣ будете имѣть скорбь, но мужайтесь: *Я побѣдилъ міръ*» (Іоанн. 16, 33); «князь міра сего осужденъ» (ibid. ст. 11). Всякій рожденный отъ Бога *побѣждаетъ міръ*, и сія есть побѣда, побѣдившая міръ — вѣра наша. Кто побѣждаетъ міръ, какъ не тотъ, кто вѣруетъ, что Іисусъ есть Сынъ Божій?» (I Іоанн. 5, 4—5). «Цѣти! вы отъ Бога, и побѣдили ихъ; ибо Тотъ, Кто въ васъ, *больше того, кто въ міръ*, (I Іоанн. 4, 4). — А кто же это «въ насъ»? — Тотъ, кто сказалъ: воть, Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка. Аминь» (Ев. отъ Матвея послѣдн. стихъ). Поэтому-то «я увѣренъ, что ни смерть, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не могутъ отлучить насъ отъ любви Божіей во Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ». (Римл. 8, 39). Поэтому-то «никто изъ насъ не живетъ для себя и никто не умираетъ для себя, а живемъ ли — для Господа живемъ, умираемъ ли — для Господа умираемъ, и потому живемъ ли или умираемъ, всегда Господи» (Римл. 14, 7—8). Христосъ сказалъ, что царство Его не отъ міра сего (Іоан. 18, 36); послѣдователи его вздыхаютъ о будущемъ небесномъ жилищѣ» (2 Кор. 5, 2); увѣренность въ немъ даетъ имъ силу въ скорбяхъ; но теперь уже Царствіе Божіе начинаетъ осуществляться въ сердцахъ послѣдователей (Іук. 17, 21) и въ этомъ сознаніи — главная сила. Поэтому-то и вся земная жизнь въ этомъ мірѣ, «лежащемъ во злѣ», получаетъ *совсѣмъ новое*

освященіе: «мы *благодарушествуемъ*» (2 Кор. 5, 6), «всегда *радуемся*» (2 Кор. 6, 10), зная, что «сила Божія въ немощи совершается» (2 Кор. 12, 9), что «живу ужъ не я, но живетъ во мнѣ Христосъ. А что нынѣ живу во плоти, то вѣрою живу въ Сына Божія возлюбившаго меня и предавшаго Себя за меня» (Гал. 2, 20). Плодъ этой вѣры есть «праведность, и миръ, и *радость* во Святомъ Духѣ» (Римл. 14, 17). Поэтому-то и ученики непрестанно исполнялись «*радости* и Духа Святого» (Дѣян. 13, 52); отсюда-то и черпали они силу во всемъ являть себя, какъ служители Божіи, въ великомъ терпѣніи, въ бѣдствіяхъ, въ нуждахъ, въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, подъ ударами, въ темницахъ, въ изгнаніяхъ, въ трудахъ, въ бѣдѣни, въ постахъ, въ чистотѣ, въ благоразуміи, въ великодушіи, въ благодсти, въ Духѣ Святомъ, въ нелипемѣрной любви... въ чести и безчестіи, при порицаніяхъ и похвалахъ; насъ почитаютъ обманщиками, но мы вѣрны; мы неизвѣстны, но насъ узнаютъ; насъ почитаютъ умершими, но вотъ—мы живы; насъ наказываютъ, но мы не умираемъ; насъ огорчаютъ, но мы *всегда радуемся*; мы нищии, но многихъ обогащаемъ; мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ» (2 Кор. 6, 4—6, 8—10). Исполнились слова Иисуса, обращенныя къ ученикамъ: «*Миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ*: не такъ, какъ міръ даетъ, Я даю вамъ. Да не смущается сердце ваше и да не устрашается» (Іоанн. 14, 27). И еще: «Сіе сказалъ Я вамъ, да *радость Моя въ васъ пребудетъ, и радость ваша будетъ совершенна*» (Іоанн. 15, 11).

Что же общаго между этимъ и вавилонскимъ міросозерцаніемъ?

Н. Кременецкій.

(Окончаніе будетъ).

ХРИСТОСОВАНИЕ СО СВЯТЫМИ *).

Святый пророче Божій Іліе, —
Христось воскресе!

Какъ члены единого тѣла, Церкви, мы всѣ и можемъ, и должны другъ друга назидать (1 Сол. 5, 11) и словомъ, и примѣромъ. И высокой цѣны назиданіе нерѣдко исходитъ оттуда, откуда многіе не ждутъ его.

Нашъ русскій простой народъ нерѣдко укоряютъ въ религіозномъ невѣжествѣ. И, конечно, отрицать нельзя: бываютъ печальные случаи его. Но иногда въ немъ же увидишь такую глубину религіознаго пониманія, такую ясность и живость вѣры, что и самъ, хотя и—пастырь Церкви, поучишься и другимъ захочешь передать тотъ же поучительный урокъ.

Однажды на свѣтлой седмицѣ молился я за литургіей въ нашемъ Московскомъ соборѣ Христа Спасителя. Я увидѣлъ: простая женщина,—по своей видимости крестьянка (гдѣ она теперь,—жива ли?), цѣловала иконы святыхъ, положенныя на аналояхъ. Вполголоса творила она свою молитву и я невольно услыхалъ ее. Услыхалъ и поразился тому глубокому пониманію, тому живому, ясному сознанію, которое выражалось въ этой молитвѣ. Подходя къ иконамъ святыхъ и цѣлуя ихъ, она говорила: святителю отче Николае, — Христось воскресе! преподобне отче Сергіе, — Христось воскресе! и т. д. и т. д. Она христосовалась со святыми, какъ съ *живыми* людьми, которые около нея находились тутъ же, въ храмѣ. Она нашлась, какъ на Пасху видоизмѣнить нашу обычную молитву святымъ: мо-

*) Сказано въ Троицкой, что въ Вешнякахъ, церкви въ среду Свѣтлой седмицы, 5-го апрѣля 1906 года, при служеніи литургіи въ придѣлѣ св. пророка Іліи.

лите Бога о насъ! Какъ это глубоко! — подумалъ я. Вотъ гдѣ разительное по живости сознание безсмертія душъ человѣческихъ и единства Церкви небесной и земной, общенія святыхъ Божіихъ и насъ, живущихъ на землѣ, — скажу болѣе, вотъ гдѣ непосредственное ощущеніе, переживаніе такого единства. И думалъ я: навѣрно, въ сердцѣ своемъ слышитъ эта вѣрующая, благочестивая душа откликъ святыхъ: *воистину воскресе!*

Вспомнился мнѣ при этомъ си- ~~извѣстный~~ ^{известный} рассказъ Кіево-Печерскаго Патерика о томъ, какъ однажды священноинокъ Діонисій, вошедши на великій день въ пещеру преподобнаго Антонія и, поклавъ гѣла святыхъ, въ нихъ почивающихъ, воскликнулъ: «святіи отцы и братія! сего дне есть великій день: Христосъ воскресе!» Тогда отъ всѣхъ гѣлесь святыхъ послышался откликъ, «яко громъ глаголющъ: воистину воскресе!»¹⁾ Что это было? Не вѣрующіе скажутъ: галлюцинація слуха, или релігіозная иллюзія, создавшаяся на основѣ обычнаго отголоска его же, Діонисіеда, голоса? Но, конечно, не такъ! Уже прежде всего гѣми своими ушами, которыя св. Теофиль Антіохійскій называлъ «ушами сердца»²⁾, инокъ *истинно*, несомнѣнно слышалъ этотъ откликъ: *воистину воскресе!* О, тысячу разъ блаженны эти слышашія уши!

И вотъ съ того самого пасхальнаго дня, когда я отъ простой женщины получилъ поучительный урокъ, я и самъ сталъ христосоваться со святыми, и другихъ — научать тому же. И сегодня, служа въ придѣльномъ храмѣ св. пророка Іліи, къ нему обращаю свой голосъ и всѣмъ предлагаю повторить его: святой пророче Божій Іліе, — *Христосъ воскресе!*

И если всякій святой отвѣтитъ на это: «воистину воскресе!» — то св. пророкъ Ілія, вѣрую, отвѣтитъ такъ съ особою, двойною радостью. Почему? — Извѣстно изъ св. Евангелія, что при преображеніи Господа пророкъ Ілія, вмѣстѣ съ Моисеемъ «явившись во славѣ, говорилъ объ *исходѣ* Его, который Ему надлежало совершить въ Іерусалимѣ» (Лук. 9, 30—31). Какой

¹⁾ См. Патерикъ Печерскій. Кіевъ 1872. Листъ 260.

²⁾ Бъ, Автодику, вв. 1-я, 2. Русскій переводъ прот. П. А. Преображенскаго въ «Памятникахъ древней христіанской письменности». Москва 1865 г. Стр. 10.

это *исходъ*? Хотя *исходъ* въ ближайшемъ смыслѣ этого слова означаетъ смерть (2 Петр. 1, 15), но такъ какъ за Христовою собственно смертію должны были въ ближайшій срокъ послѣдовать поскресеііе Его и вознесеііе на небо, которыя и явились окончательнымъ *исходомъ* Его изъ земной жизни,—то очевидно, св. пророкъ Ілія, говоря со Христомъ объ *исходѣ*, говорилъ не только о смерти Его, но и о воскресеніи,—тѣмъ болѣе, что и самое преображеніе Господа было прообразомъ этого воскресенія и тамъ Моисей и Ілія явились *во сльдѣ*. Такимъ образомъ еще до воскресенія Христа св. пророкъ Ілія говорилъ, что Онъ истинно воскреснетъ. Понятно, какъ онъ долженъ былъ радоваться, когда Христосъ дѣйствительно воскресъ, съ какимъ восторгомъ встрѣчалъ Господа, когда Онъ по воскресеніи вознесся на небо. Понятно, что и нынѣ онъ, какъ одинъ изъ первыхъ провозвѣстниковъ славнаго воскресенія Христова, особенно сорадуется нашей свѣтлой радости и, когда мы обратимъ къ нему свой вѣрующій голось: «святый пророче Божій Іліе, — Христосъ *воскресе!*», отвѣтитъ намъ въ душахъ нашихъ:

Воистину воскресе!

Священникъ Сергій Страховъ.

ВОСПОМИНАНИЕ О ПОСЛѢДНИХЪ ДНЯХЪ ЖИЗНИ О. АРХИМАНДРИТА ПАВЛА (ПРУССНАГО) ¹⁾.

(По поводу двѣнадцатой годовщины его кончины. † 1895 г.
апрѣля 27 дня).

Послѣднее ухудшеніе здоровья отца Павла обнаружилось въ понедѣльникъ 24-го апрѣля, именно у него остыли ноги.— Сколько ни растирали ихъ, онѣ остались холодными. Ноги постоянно беспокоили отца Павла и не давали ему спать спокойно и продолжительно. Онъ обезсилнѣлъ больше прежняго. Во вторникъ утромъ іеродіакоу Іоанну, отправляясь къ знакомымъ отца Павла, спрашивалъ его, какъ сказать о здоровьѣ его? О. Павелъ сказалъ: «скажи, что живъ, но умру нынче, завтра». Въ среду 26-го апрѣля ноги о. Павла покрылись темносиними пятнами. Никифоровъ (врачъ), посмотрѣвши эти пятна, сказалъ, что ноги стали мертвѣть, кровь не проходитъ въ нихъ. Въ среду 26-го апрѣля отецъ Павелъ пожелалъ перейти изъ келіи, въ которой онъ лежалъ, въ другой домъ, именно въ тотъ, гдѣ помѣщались миссіонеры. Никифоровъ (врачъ) рѣшительно утвердилъ отца Павла въ этомъ намѣреніи, потому что воздухъ въ томъ домѣ гораздо лучше. Я съ своей стороны предложилъ отцу Павлу отложить переходъ въ другой домъ до другаго дня, чтобы тѣмъ временемъ спросить мнѣніе Горбачева о переходѣ. Отецъ Павелъ отринулъ это предложеніе и пожелалъ быть перенесеннымъ немедленно. Я послалъ пригласить казначая іеросхимонаха Сергія. Отецъ Павелъ велѣлъ послушникамъ принять благословеніе у казначая и перенести его. Убѣдившись, что отецъ Павелъ непремѣнно и неотложно же-

¹⁾ Изъ приготовленной къ печати книги о трудахъ въ Бозѣ почившаго о. Архимандрита.

лаеть быть перенесеннымъ въ другой домъ, мы повиновались ему. Впрочемъ перенесли отца Павла въ другой домъ совершенно спокойно и онъ не обнаруживалъ никакого признака утомленія. Его положили на койку, тепло, но легко покрыли, перенесли его въ полной тишинѣ и съ должною скоростію; притомъ день былъ теплый и солнечный. Я просилъ Никифорова быть при перенесеніи отца Павла, но онъ отказался, сказавъ, что мы и сами можемъ сдѣлать это и что ему нужно ѣхать къ больнымъ. Между прочимъ въ эти послѣдніе дни отецъ Павелъ нѣсколько дополнилъ и подтвердилъ то, что прежде много разъ говорилъ о содержаніи устава противораскольниковской и противосектантской миссіи, составленіе котораго онъ находилъ непремѣнно нужнымъ и весьма желалъ. Отецъ Павелъ любилъ говорить объ этомъ предметѣ.

Вечеръ и ночь съ 26-го на 27-е апрѣля отецъ Павелъ провелъ не хуже предшествующихъ дней и ночей. Вечеромъ, между прочимъ, его спрашивали, править ли бдѣніе подь 29-е число, день рожденія Великаго Князя Сергія Александровича. Отецъ Павелъ сказалъ: править бдѣніе, потому что, говорилъ онъ, и въ прежнее время они стояли бдѣніе подь этотъ день. Въ самую ночь съ 26-го на 27-е число отецъ Павелъ спалъ около 3 часовъ въ сложности. Въ 8 часовъ около половины девятаго 27-го апрѣля пришелъ къ нему Егоръ Антоновъ, составитель многихъ статей противъ раскола, постоянно живущій въ монастырѣ, и просилъ распоряженія его, сколько экземпляровъ книги его должно поступить въ пользу Братства и сколько въ его собственную пользу. Отецъ Павелъ сдѣлалъ надлежащее распоряженіе по этому предмету. Когда Егоръ Антоновъ вышелъ изъ келліи, отецъ Павелъ приказалъ воротить его и велѣлъ сдѣланное имъ распоряженіе изложить на бумагѣ. «Я подпишу, добавилъ отецъ Павелъ, и отецъ Сергій исполнить распоряженіе». Такъ какъ отецъ Павелъ былъ въ сравнительно хорошемъ состояніи здоровья, то послѣ ухода Егора Антонова я сказалъ ему, не желаетъ-ли онъ прослушать письмо Константину Петровичу (Побѣдоносцеву), которое уже нѣсколько дней назадъ приготовлено. Выслушавъ письмо, отецъ Павелъ велѣлъ дополнить его и дополненіе самъ продиктовалъ почти отъ слова до слова. Сейчасъ же съ его словъ письмо было дополнено и прочитано ему. Онъ прослушалъ и одобрилъ его. Подписаніе письма было отложено до

другаго болѣе благопріятнаго времени, потому что утомленіе было опасно для отца Павла; притомъ къ нему пришли постытители, именно игумень Гуслицкаго монастыря, отецъ Іеронимъ. Отецъ Павелъ обычно привѣтствовалъ его. Побывъ немного, отецъ игумень сказалъ отцу Павлу, что онъ желалъ бы напиться чаю у него и потомъ не на долго отправиться въ городъ по дѣламъ. Отецъ Павелъ сказалъ: «такъ и нужно сдѣлать по гостепримству», и обратившись сказалъ мнѣ: «напой его чаемъ и отпусти». Я сталъ угощать отца игумена чаемъ и затѣмъ монастырскимъ обѣдомъ, на каковое угощеніе было употреблено часть времени или даже болѣе. Во время чая и обѣда отецъ игумень сообщилъ мнѣ, что окончательно выхлопоталъ довольно значительный и въ удобномъ мѣстѣ находящійся участокъ земли для новой школы Братства Святаго Петра Митрополита въ Гуслицахъ и что постройка самого дома для школы, провозвощающаяся на 3000 рублей, отказанныхъ Викторомъ Дмитріевичемъ Кудрявцевымъ, будетъ окончена въ скоромъ времени. Вопросъ будетъ затѣмъ, говорилъ отецъ игумень, гдѣ найти средства на жалованье учителю и на содержаніе дома.

Отецъ игумень ушелъ отъ отца Павла приблизительно часовъ въ 12. Я сѣлъ возлѣ кровати отца Павла и замѣтивъ, что онъ спокоенъ и въ добромъ расположеніи духа, передалъ ему пріятную вѣсть, сообщенную отцемъ Іеронимомъ. Отецъ Павелъ съ удовольствіемъ выслушалъ, а относительно содержанія училища сказалъ: «скажи отцу Іерониму: «пусть просить Алексѣя Васильевича (т. е. Смирнова)». Немного погодя взошелъ къ отцу Павлу староста единовѣрческой церкви въ г. Оренбургѣ, бывавшій у отца Павла и прежде. Староста просилъ отца Павла отпустить одного изъ молодыхъ людей, живущихъ при немъ, именно Іустина въ псаломщики къ нѣмъ церкви. Отецъ Павелъ велѣлъ позвать Іустина въ келлію и здѣсь пропѣть и прочитавъ съ цѣлію испытанія его. Послали за Іустиномъ. Это было приблизительно въ 2-мъ часу. Въ это время я замѣтилъ, что у отца Павла на лѣвой рукѣ пальцы сильно трясутся; я обратилъ вниманіе отца Павла на это. Онъ сказалъ: «это бываетъ у меня очень часто». Это объясненіе отца Павла не успокоило меня. Притомъ я замѣтилъ, что и рукавъ на правой рукѣ нѣсколько движется. Я подвинулъ рукавъ и замѣтилъ, что и самая рука и даже все тѣло отца

Паула слегка мало замѣтно трясется. Такъ какъ я видѣлъ припадокъ, бывшій съ отцемъ Павломъ въ Юминное Воскресеніе, то трясеніе тѣла отца Павла привело меня къ смертно-болѣзненной мысли, что съ нимъ опять начинается приступъ паралича. Я послалъ немедленно за Никифоровымъ. Никифоровъ ходилъ въ это время по палатамъ съ попечителями и не могъ придти къ отцу Павлу. Отецъ Павелъ сталъ обнаруживать какую-то трепогъ и безпокойство, говорилъ: «поднимите меня, посадите, поверните меня на бокъ» Между тѣмъ признаки начала удара продолжались и усиливались. Обратившись ко мнѣ, онъ неожиданно для меня сказалъ: «прощайте» и благословилъ меня. Я поклонился ему въ ноги, поцѣловалъ руку, сказалъ ему: «отецъ архимандритъ! изъ любви къ Вамъ будемъ стараться не распускать молодыхъ людей, которыхъ Вы собрали: можетъ быть изъ нихъ выйдетъ миссіонерское училище». Отецъ Павелъ совершенно ясно сказалъ: «хорошее дѣло». Нѣсколько спустя, я еще переспросилъ отца Павла о желаніи его относительно собранныхъ имъ молодыхъ людей, чтобы не распускать ихъ и образовать изъ нихъ миссіонерское училище. Отецъ Павелъ опять ясно сказалъ: «хорошее дѣло». Въ это время около постели отца Павла собрались человѣка три послушниковъ, ходившихъ за нимъ, и они слышали эти слова отца Павла.

Между тѣмъ явленія приступа паралича продолжались, усиливались: тѣло отца Павла перекошилось; правая сторона спустилась, а лѣвая выдвинулась вверхъ. Лицо отца Павла было обращено въ лѣвую сторону. Я взглянулъ въ глаза его: они были устремлены въ одно мѣсто. Взглядъ глазъ былъ необычайно - острый и пронзительный. Такого взгляда мнѣ не приходилось видѣть у отца Павла за всѣ 17 лѣтъ, въ продолженіи которыхъ зналъ его весьма близко и изучалъ выраженія лица и глазъ его. Такой взглядъ продолжался довольно долго, можетъ быть минутъ 10—20 или даже болѣе. Иногда онъ поднималъ правую руку и изображалъ на себѣ крестъ не торопливо и правильно, даже, можно сказать, спокойно. Смотря на лицо отца Павла и видя такой взглядъ его, я подумалъ, что онъ видитъ видѣніе. И теперь суди по характеру взгляда его, я не прочь думать такъ; можетъ быть (однако) онъ со всею горячностію и со всѣмъ напряженіемъ души молился, потому что онъ вѣроятно рѣшилъ, что насту-

пасть смерть. Въ это время отодвинули нѣсколько кровать отъ стѣны и между кроватью и стѣною поставили столикъ и на столикъ поставили икону Божіей Матери и передъ нею лампаду. Икона приходилась противъ взгляда отца Павла; смотря на икону, о. Павелъ неторопливо и правильно крестился правою рукою. Я сказалъ присутствующимъ, чтобы они стали на колѣна и молились Богу, и самъ сталъ молиться. Вторично послалъ за Никифоровымъ. Немного спустя послѣ этого все тѣло о. Павла песьма сильно передернулось, именно отъ правой стороны къ лѣвой. Такихъ и подобныхъ явленій послѣдовало цѣлый рядъ. Опасаясь наступленія смерти, я прочиталъ молитвы на исходъ души, затѣмъ послалъ за отцемъ казначеемъ, такъ какъ его не было въ келіи отца Павла, просилъ послать за Николаемъ Ивановичемъ (Субботинимъ) и за Горбачевымъ и послалъ первую телеграмму г. товарищу оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, а самъ сталъ на колѣна возлѣ о. Павла, взялъ крестъ, съ которымъ онъ ѣздилъ по миссіи, и сталъ осѣнять имъ о. Павла. Такъ дѣлалъ я потому, что отецъ Павелъ любилъ во время тяжелой болѣзни осѣнять себя крестомъ и въ припадокъ, бывшій въ Ооминое воскресенье, я осѣнялъ его крестомъ съ мощами. Господь помогъ ему перенести припадокъ, не смотря на чрезвычайную трудность его. Вѣроятно и въ это время о. Павелъ былъ еще въ твердой памяти, потому что взглядъ его былъ совершенно разумный. Въ продолженіе 2-хъ или 3-хъ часовъ онъ нѣсколько разъ взводилъ глаза свои между прочимъ на меня, въ епитрахили и въ шоручахъ и съ крестомъ въ рукѣ стоявшаго у изголовья его; при семъ обращеніи глазъ взглядъ у о. Павла былъ разумный и сознательный, но проникнутый тяжкимъ страданіемъ. Чтобы выразить великому страдальцу хотя какое либо состраданіе, я цѣловалъ его въ уста, ланиту и чело и осѣнялъ его крестомъ. Пришелъ о. казначей и сталъ читать канонъ на исходъ души и затѣмъ еще разъ прочиталъ молитвы на исходъ души. У единовѣрцевъ надъ умирающими священниками читается Евангеліе. Посему по прочтеніи о. казначеемъ канона и молитвъ я началъ читать Евангеліе о Тайной Вечери. Затѣмъ Евангеліе читали попеременно до самой кончины о. Павла.

Часа черезъ два или черезъ три отъ начала приступа, приблизительно около 4 или 5 часовъ передергиванія и другія подобныя рѣзкія движенія въ тѣлѣ досточтимаго страдальца

нашего прекратились; онъ сталъ дышать сравнительно ровно и спокойнѣе, но и въ это время продолжалъ быть безгласнымъ, не издавая даже и стона, и сталъ похожъ на крѣпко спящаго. Возвратился изъ города о. игумень Іеронимъ. Прибыль Николай Ивановичъ Субботинъ и о. Іоаннъ Звѣздинскій. Прибыли Никифоровъ (уже во второй разъ) и, немного погодя, Горбачевъ; собралась вся монастырская братія, въ томъ числѣ бывшій безпоповскій другъ о. Павла, глубокой старецъ, почти уже утратившій память, о. Проконій. Приѣхала между прочимъ Авдотья Константиновна Гускова. Собравшіеся со скорбію смотрѣли на великаго старца, лежащаго лицомъ кверху и какъ бы спавшаго; по временамъ они крестились, нѣкоторые подходили къ самому одру, кланялись о. Павлу въ землю и съ горькими слезами цѣловали руку его и его рукою изображали крестъ на себѣ; самъ же онъ уже не двигалъ руками. Горбачевъ и Никифоровъ нѣсколько разъ дѣлали подкожныя вспрыскиванія. Никифоровъ приходилъ раза три. Прощупавши пульсъ, онъ сказалъ мнѣ тихонько: «пульса почти нѣтъ». Около 7 и 8 часовъ дыханіе о. Павла сдѣлалось еще тише. Я не отходилъ отъ изголовья возлюбленнаго наставника и отца своего, продолжая осѣнять лицо его крестомъ. Около половины 9-го дыханіе по временамъ стало какъ бы совсѣмъ затихать. Я позвалъ о. Іеронима и сказалъ ему тихонько: «кажется о. архимандритъ кончается». Отецъ Павелъ вздохнулъ еще разъ пять или шесть тихо и съ большими промежутками и, какъ казалось, совнѣ, уже не грудью, а только горломъ. Наконецъ онъ сдѣлалъ еще одинъ вздохъ болѣе выразительный и волею Господнею тихо и мирно во Христѣ почилъ въ 9 часовъ вечера 27 апрѣля.

Онъ скончался столь тихо, что присутствующіе нѣкоторое время минутъ 15 или даже полчаса колебались, живъ онъ или скончался. Въ десятомъ часу вечера три удара нѣ колоколъ возвѣстили о преставленіи великаго учителя и нѣкогдаго дѣятеля церкви. Я закрылъ глазки досточтимаго своего наставника и отца, обтеръ кровъ съ губъ и бороды его, которая во время припадка вѣроятно изъ горла набрызгалась на губы и бороду; въ горлѣ же она слышна была во все время припадка; вытеръ слѣды крови и во рту и сдвинулъ ему зубы и губки, чтобы ротъ не остался открытымъ. Скоро о. Павла натерли елеемъ, надѣли чистую срачицу, подрясникъ и рису, за-

тѣмъ архимандричью мантию со скрижалями, епитрахиль и клобукъ и принесли гробъ дубовый, некрашенный.

При этомъ мнѣ вспомнился разсказъ одного стараго причетника объ облаченіи высокопреосвященнаго Фидарета послѣ смерти его, именно о томъ, что его облачали съ лѣніемъ, какъ облачаютъ архіереевъ предъ литургіей. Я передалъ сію мысль отцу Іерониму и о. Звѣздискому и общимъ совѣтомъ рѣшили при облаченіи о. Павла пропѣть «входное» пасхальное: «Свѣтися, свѣтися»...

Когда о. Павла съ кровати переложили во гробъ, то священники и діаконы въ облаченіяхъ совершили единовѣрческую литію (на положеніе во гробъ). Въ литіи особенно трогательны были слова: «рабу твоему священно-архимандриту Павлу, ему же во гробъ положеніе творимъ». Послѣ литіи священники и діаконы подняли гробъ и поставили его предъ иконами на столъ. Между прочимъ гробъ о. Павелъ приготовилъ себѣ за нѣсколько мѣсяцевъ до смерти.

На память объ о. Павлѣ, съ дозволенія о. Іеронима, я взялъ себѣ шапочку (мошашескую скуфейку), въ которой онъ всегда ходилъ дома и дежаль. Въ это время, вфронтно около 11 часовъ, я отправилъ телеграмму г. товарищу оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода.

Въ 12 часу соборно отправили первую паннихиду по великомъ покойникѣ. Молодые люди, собраницы о. Павломъ и обучающіеся между прочимъ единовѣрческому пѣнію, пѣли паннихиду съ истиннымъ сердечнымъ воодушевленіемъ. Паннихида окончилась въ первомъ часу ночи. Послѣ паннихиды о. Іеронимъ предначалъ чтеніе Евангелія. Братія разошлись по келліямъ, а я остался ночевать съ своимъ возлюбленнымъ наставникомъ и отцемъ, какъ ночевываю много разъ прежде въ теченіи 17 лѣтъ.

Утромъ 28 апрѣля прибылъ Николай Ивановичъ уже съ распоряженіями отъ владыки. Здѣсь онъ написалъ объявленіе и снялъ копію духовнаго завѣщанія для напечатанія въ «Московскихъ Вѣдомостяхъ». Паннихиды по о. Павлѣ правили многолюднымъ соборомъ служащихъ въ бѣлыхъ пасхальныхъ облаченіяхъ при хоромъ единовѣрческомъ пѣніи. Въ этихъ паннихидахъ особенно хороши «непорочны»: они потрясали слушателя и содержаніемъ самого текста и полнымъ силой и своего рода красоты напѣвомъ.

Утромъ въ пятницу одинъ изъ самыхъ искреннихъ почитателей о. Павла, нѣкто г. Шишковъ разсказалъ слѣдующее обстоятельство. Съ 25 числа апрѣля на 26-е ночью онъ видѣлъ сонъ слѣдующаго содержания. О. Павелъ перешелъ изъ прежней келліи, въ которой онъ жилъ, въ другой домъ въ томъ же монастырѣ и здѣсь умираетъ. Утромъ этотъ сонъ разсказалъ жепѣ. Встревоженный спомъ г. Шишковъ хотѣлъ на другой день непременно сходить къ о. Павлу, но не могъ сдѣлать этого ни 26, ни 27 числа; а пришелъ къ нему только 28 и здѣсь онъ умеръ. Осмѣливаюсь выразить слѣдующую мысль: переходъ о. Павла изъ прежней келліи въ новый домъ, въ которомъ квартировали отцы миссіонеры обоихъ сѣздовъ и въ которомъ о. Павелъ согласенъ былъ открыть миссіонерское училище, есть нѣчто знаменательное. О. Павелъ не позволялъ безъ нужды передвигать его по постели, или перемѣнять что либо у постели и даже въ комнатѣ, гдѣ онъ лежалъ; о такомъ же дѣйстви, какъ перенести его изъ одной комнаты въ другую, а тѣмъ болѣе въ другой домъ, не могло быть и рѣчи. Теперь же о. Павелъ не хотѣлъ даже и отложить своего переноса до другаго дня. Отецъ Павелъ какъ будто непременно хотѣлъ умереть въ этомъ домѣ, а если бы онъ отложилъ переходъ до другаго раза, то онъ не могъ бы сего сдѣлать, ибо въ этотъ другой день въ четвергъ онъ уже скончался. Нѣтъ-ли въ этомъ дѣйстви о. Павла какого-либо особаго Перста Божія? Этимъ дѣйствиемъ о. Павелъ не показалъ-ли намъ, что вотъ здѣсь, въ этомъ домѣ, ознаменованномъ кончицею его, должно открыть миссіонерское училище, какъ при жизни онъ говаривалъ мнѣ: «берите этотъ домъ для училища»? Притомъ домъ этотъ отдѣльный отъ прочихъ домовъ монастырскихъ, весьма помѣстительный и благоустроенный.

Въ субботу, 29-го апрѣля, въ 12 часовъ дня тѣло о. Павла было перенесено въ Успенскую церковь съ крестнымъ ходомъ, при похоронномъ колокольномъ звонѣ. Въ воскресенье 30 апрѣля въ Успенской теплой церкви было совершено соборное служеніе. Панихидъ по о. Павлу было служено весьма много частными лицами, а также ректоромъ Московской духовной семинаріи съ воспитанниками и сестрами Всѣхсвятскаго монастыря.

Погребеніе отца Павла совершено было въ соборной монастырской церкви въ понедѣльникъ 1-го мая. Литургія

была совершена преосвященнѣйшимъ Тихономъ, въ сослуженіи ректора семинаріи, игумена Иеронима, благочиннаго единовѣрческихъ церквей о. Іоанна Звѣздинскаго, моемъ, о. Сергія Маркова, всего 9-ти священниковъ и трехъ діаконовъ. На правомъ клиросѣ пѣли пѣвчіе Троицкой единовѣрческой церкви, а на лѣвомъ монастырскіе. Литургія была совершена по обряду единовѣрцевъ, кромѣ тѣхъ прибавленій, которыя принадлежатъ архіерейскому служенію и которыя за неимѣніемъ ихъ въ старопечатныхъ книгахъ были отправлены по общему православному обряду. Монастырскіе пѣвчіе хорошо исполнили «Милость мира»; да и всегда въ монастырѣ у о. Павла «Милость мира» пѣли прекрасно. Пѣвчіе Троицкой единовѣрческой церкви изъ литургіи особенно хорошо исполнили Херувимскую «Демевственную». Отпѣваніе было совершено самимъ высокопреосвященнымъ митрополитомъ (Сергіемъ) въ сослуженіи съ преосвященнымъ Тихономъ и съ тѣми же, кои служили литургію, и сверхъ того съ благочиннымъ монастырей, архимандритомъ Лаурентіемъ, протоіереемъ Виноградовымъ, съ новымъ настоятелемъ собора въ гор. Богородскѣ о. Голубевымъ, священникомъ с. Зуева С. Орловымъ, священникомъ на фабрикѣ Арсенія Морозова Соколовымъ и другими, всего приблизительно человекъ до 30 или до 40. Кромѣ того были и еще священники, стоявшіе безъ облаченія, за неимѣніемъ онаго. Погребеніе правилось иноческою по обряду единовѣрцевъ. По завѣщанію о. Павла пѣли главнымъ образомъ монастырскіе пѣвчіе только съ помощію Троицкихъ.

На отпѣваніи опять «непорочны» произвели глубокое впечатлѣніе; но поразительнѣе всего въ отпѣваніи было чтеніе высокопреосвященнымъ митрополитомъ Евангелія и двухъ молитвъ надъ умершимъ о. Павломъ. Это чтеніе было истинно выразительное: владыка митрополитъ читалъ съ глубокимъ движеніемъ духа и съ нелицайшею духовною силою и властію и чтеніе его, думаю, было внятно всему народу, наполнявшему церковь. Между прочимъ такъ дивно прочиталъ владыка и слова Христовы въ первой изъ двухъ молитвъ: «созижду церковь Мою и врата адова не одолѣютъ ей и дамъ ти ключи царства небеснаго», слова, на которыя почившій учитель и дѣятель церкви положилъ всю жизнь свою изнурительнымъ миссіонерскимъ трудомъ. Эти слова гремѣли въ устахъ владыки противъ всего раскола старообрядцевъ, а особенно противъ

безпоповцевъ Трогательно были произнесены владыкою слова въ разрѣшительной молитвѣ: «чадо мое духовное архимандритъ Павелъ». Весьма трогательно и величественно владыка простился съ умершимъ.

Нѣкоторые изъ служащихъ при прощаніи прямо рыдали. Народъ весь былъ допущенъ къ прощанію. Отпѣваніе длилось, вѣроятно, не менѣе двухъ часовъ. Несеніе тѣла изъ церкви на могилу также было трогательно, какъ все прочее. Могила сдѣлана противъ горняго мѣста Никольскаго придѣла и гробъ несли изъ западныхъ дверей мимо Никольскаго придѣла и келліи о. Павла. По обычаю единовѣрцевъ гробъ несли открытымъ, а крышку наложили уже у самой могилы послѣ всего, что положено исполнить на могилѣ. Воодушевленіе народа, шедшаго съ гробомъ, было великое. Въ могилу опустили великаго покойника не могильщики, какъ бываетъ большею частію, а священники въ облаченіяхъ, а концы полотна, на которомъ опускали гробъ, держалъ народъ. Опустивши вмѣстѣ съ другими іереями и народомъ своего незабвеннаго наставника въ могилу, я отрѣзала кусокъ холста, бывшаго у меня въ рукахъ, себѣ, своимъ дѣтямъ и семейству на память. Нѣкоторые стали просить у меня оторвать и имъ хотя маленькій кусочекъ на память.

Какъ только пошли съ могилы въ церковь разоблачаться, сталъ накрапывать дождикъ. «Это благодать Божія, сказали мнѣ нѣкоторые изъ народа, ознаменовываетъ погребеніе великаго учителя и дѣятеля Церкви». Служащіе и народъ были проникнуты не чувствомъ умерщвляющаго и угнетающаго унынія и безутѣшности, а какимъ-то особымъ чувствомъ вѣры и упованія, не исключаяющаго и какъ-бы христіанскую радость о торжествѣ надъ расколомъ и самимъ адомъ. Сколько помню, приходилось читать у святителя Тихона Задонскаго, что погребеніе умершихъ, отмѣченныхъ печатью особаго избранія Божія, совершается безъ подавляющаго чувства унынія и отчаянія, а съ чувствомъ оживляющаго и утѣшающаго упованія. Полагаю, что съ таковыми былъ погребенъ и о. Павелъ.

Не больше, какъ черезъ часъ, на могилѣ о. Павла насыпали холмикъ и поставили большой деревянный четырехконечный крестъ по завѣщанію о. Павла. Между прочимъ при отпѣваніи о. Павла раздавали экземпляры духовнаго завѣщанія его. Погребеніе окончилось около 2-хъ или 3-хъ часовъ.

Надпись на крестѣ изложена самимъ о. Павломъ. Сколько помню, она приблизительно такова: «Иисусъ Христосъ Сынъ Божій. Ни Ка. Христе Боже, вочеловѣчившійся и распявшійся ради насъ челоѣковъ! Ты радость моя, спасеніе мое, упованіе мое, утвержденіе надежды въ смерти моей! Умираю, имѣя основаніе надежды въ словахъ Твоихъ: Ядый Мою Плоть и пійай Мою Кровь имать животъ вѣчный и Азъ воскресу его въ послѣдній день (Іоан. VI, 54)».

Отецъ Павелъ первый погребенъ въ монастырѣ; прежніе же покойники изъ братіи монастыря были погребаемы за стѣнами монастыря. Не потому ли первый онъ положенъ въ монастырѣ, чтобы быть ему сѣменемъ для произрастанія въ семъ монастырѣ великаго миссіонерскаго древа для покрытія церкви отъ нападеній раскола, секты штундистовъ, хлыстовъ и другихъ? Великій миссіонеръ и учитель Церкви всегда и по время болѣзни своей много говорилъ о борьбѣ съ сектою штундистовъ, скопцовъ и хлыстовъ, раскольникоѣ старообрядцевъ, о соединеніи Православной и Католической Церкви.

На всю жизнь у меня останется въ памяти ночь вѣроятно съ 21 на 22 ноября предшествовавшаго году смерти, 1894 года. О. Павелъ тяжело страдалъ и изнемогалъ. У него было такъ называемое штокковское дыханіе. Онъ не могъ не только спать, но и лежать. Утромъ онъ причащался Св. Таинъ и даже сказалъ мнѣ прочесть отходную. Но всю эту ночь о. Павелъ сохранялъ твердую память и полную ясность сознанія. Почти всю ночь о. Павелъ бесѣдовалъ о чаиніи свосмъ относительно будущаго Церкви Христовой.

Онъ говорилъ: «я умираю съ твердою увѣренностію въ томъ, что Православная и католическая церкви соединятся. Божія Матерь, имѣющая много иконовъ у католиковъ, есть миссіонерка, привлекающая католиковъ къ соединенію съ Церковию. Католики и православные, говорилъ онъ, это—два родные брата. У тѣхъ и у другихъ апостольское священство, таинства, чистосердечная живая вѣра. Католики дѣйствительно, говорилъ онъ, вѣрующе и глубоко отличаются отъ протестантовъ. У этихъ послѣднихъ есть глубокое и существенное поврежденіе христіанства. Мнѣніе Хомякова, что соединеніе Церкви должно состояться на почвѣ протестанства, есть безразсудное и нелѣпое. Папа Пій девятый, говорилъ о. Павелъ, приглашалъ православныхъ на соборъ и въ католическую церковь. Я пер-

вый пошелъ бы въ эту церковь, только слѣлай папа эту церковь церковію, т. е. не усвой себѣ единолично той власти и значенія, которыя могутъ принадлежать въ совокупности всей Церкви. Между восточною и западною церквами, говорилъ онъ, есть только одно дѣйствительное средостѣніе, это—самъ папа. Если это средостѣніе упразднится, то всѣ прочія средостѣнія, то есть ученіе объ исхожденіи Духа Святаго «и отъ Сына», ученіе о непорочномъ зачатіи и проч. падутъ сами собою вмѣстѣ съ папою, потому что въ католической церкви сіи ученія поддерживаются и стоятъ авторитетомъ папы, принявшаго и утвердившаго ихъ. Съ упраздненіемъ папы, какъ непогрѣшимаго главы церкви, совѣсть не позволитъ ни намъ православнымъ, ни католикамъ раздѣляться. Какое утѣшеніе, сказалъ онъ мнѣ одинъ разъ во время своей болѣзни; ко мнѣ приходилъ одинъ мірянинъ и высказалъ, что церкви должны соединиться. О. Павелъ былъ утѣшенъ въ этомъ обстоятельствѣ именно тѣмъ, что даже міряне признаютъ возможность и нужду соединенія церквей. Весьма много значить, говорилъ отецъ Павелъ, для дѣла соединенія церквей обращенія къ Православной Церкви новыхъ народовъ и царствъ. Будутъ, говорилъ онъ, еще Владиміры равноапостольные подобно, какъ былъ Владиміръ равноапостольный у насъ въ Россіи. Расширеніе и усиленіе Православной Церкви будетъ нудить католиковъ къ соединенію съ нею. Что же касается того духа холодности къ церкви и отрицанія, который нѣсколько лѣтъ назадъ былъ довольно силенъ, то онъ исчезнетъ и пройдетъ: это духъ временный, а не постоянный. Этотъ духъ усиливается между прочимъ протестантствомъ. Я умираю, говорилъ о. Павелъ, въ твердой увѣренности, что католическая церковь соединится съ Православною. Предначатіе этого радостнаго событія видятъ очи мои. Такъ обряды католиковъ у насъ не считаются нарушеніемъ вѣры: Православная Церковь признаетъ въ нихъ благодать Божію».

Поистинѣ это была дивная священная почва! Великій писатель и миссіонеръ, изнемогавшій отъ смертной тяжкой болѣзни въ бѣдной келліи готовясь, перешагнуть порогъ земной жизни, изложилъ мысли столь полезныя и многоплодныя и вмѣстѣ столь мудрыя и возвышенныя.

О сектѣ штундистовъ о. Павелъ высказывалъ слѣдующія мысли. Необходимо нужное и самое первое дѣло относительно этой секты дознать, что сія секта не вѣруеть во Святую Тро-

ицу, какъ полагалъ и почти былъ увѣренъ о. Павелъ. Если нашъ народъ узнаетъ, что секта штундистовъ не вѣрять во Святую Троицу, то онъ возымѣетъ отвращеніе къ этой сектѣ; народъ не станетъ и говорить со штундистами. Онъ заплочетъ ихъ, говорилъ о. Павелъ. Въ настоящее время, говорилъ о. Павелъ, мы только защищаемся отъ нападений штундистовъ, а сами не нападаемъ. У насъ въ рукахъ есть только щитъ, говорилъ о. Павелъ, которымъ мы покрываемъ себя отъ ударовъ ихъ; но этого мало для уничтоженія врага: убить его,—нужно пустить въ него стрѣлу, вонзить копье и ударить мечемъ, а этого то въ настоящее время мы и не дѣлаемъ. Поэтому борьба наша со штундистами слаба; секта считаетъ себя сильною, она превозноситъ голову свою надъ Церковію; православные робѣютъ передъ нею. Если же народъ узнаетъ, что эта секта не вѣруетъ во Св. Троицу, то онъ возымѣетъ къ ней отвращеніе. Тогда Православная Церковь не только будетъ защищать себя отъ нападений секты, но и сама будетъ нападать на секту и нанесетъ ей смертный ударъ. Нужно найти людей, которые отыраивались бы къ штундистамъ, пожили бы въ средѣ ихъ и подлинно и достовѣрно дознали, что штундисты не вѣруютъ во Св. Троицу и вмѣстѣ въ спасеніе людей воплощеніемъ и смертію Единаго отъ Троицы. Заняться дознаніемъ этого нужнѣе всего. О. Павелъ подыскивалъ людей для посылки къ штундистамъ съ этою цѣлью, но рѣшительнымъ образомъ не избралъ никого. Другое средство для искорененія секты штундистовъ есть составленіе книгъ противъ нея и распространеніе. Какъ противъ раскола старообрядцевъ составлены и распространены книжки и листы, такъ нужно дѣйствовать и противъ штундистовъ. Какъ расколъ старообрядчества подорванъ главнымъ образомъ книгами, такъ и секта штундистовъ подорвется главнымъ образомъ распространеніемъ книгъ и листовъ, составленныхъ противъ этой секты. Мысль объ искорененіи какъ старообрядцевъ, такъ и секты штундистовъ черезъ составленіе книгъ противъ нея о. Павелъ заимствовалъ изъ примѣра Аванасія Великаго, Василя Великаго и Григорія Богослова. Объ этихъ учителяхъ Церкви о. Павелъ говорилъ весьма нерѣдко. О сектѣ скопцевъ о. Павелъ говорилъ, что лицъ, принадлежащихъ къ этой сектѣ, не должно допускать къ причащенію Тѣла и Крови Христовой и къ другимъ таинствамъ. О составленіи устава противораскольнической и про-

тивосектантской миссіи о. Павелъ бесѣдовалъ много и послѣдній разъ наканунѣ смерти. Приготовленную работу для сего устава онъ слушалъ, исправлялъ; да и она составлена была прямо по мыслямъ его. Все содержаніе устава онъ обстоятельно высказалъ.

О. Павелъ высказывалъ мысли свои и о миссіонерской школѣ. Онъ говорилъ, что эта школа нужна для ослабленія и уничтоженія раскола и сектантства. Онъ принялъ первый вкладъ на эту школу въ количествѣ ста рублей. Вкладъ этотъ былъ сдѣланъ съ тѣмъ, чтобы при жизни о. Павла положить первое звено учрежденія.

Наконецъ о. Павелъ говорилъ о духовныхъ академіяхъ и семинаріяхъ. Духовныя академіи, говорилъ онъ, на дѣлѣ почти не зависятъ отъ духовной власти. Эти учрежденія почти не признаютъ авторитета церкви и церковной власти. Они не рѣдко учатъ о предметахъ вѣры независимо отъ церкви, иногда не согласно съ ученіемъ ея. Такія дѣйствія неканоничны, противны духу церкви и не могутъ имѣть мѣста въ Православной Церкви. Въ духовныхъ академіяхъ и частію семинаріяхъ есть вѣнніе протестантскаго духа. Возможно, что народъ составитъ о духовно-учебныхъ заведеніяхъ мнѣніе, что у нихъ одинъ духъ съ университетомъ. Зараженіе всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній духомъ протестантства и вольномысленности должно пройти, когда гражданское правительство перемѣнитъ взглядъ на нѣмцевъ. Измѣненіе взгляда и отношенія высшаго гражданского правительства къ нѣмцамъ и ко всему нѣмецкому, волею, или неволею должно ослабить и упразднить въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ зараженія духомъ протестантства и вольномыслія. Въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ не читаются писанія отцевъ и учителей церкви — это невознаградимый недостатокъ этихъ заведеній.

Такимъ образомъ о. Павелъ предъ кончиною своею какъ бы уподобился Сумеону Богопримцу: онъ исповѣдалъ, что отходитъ отъ этой жизни съ миромъ, потому что видѣлъ спасеніе Господне. Подобно Сумеону Богопримцу о. Павелъ въ своихъ предсмертныхъ бесѣдахъ исповѣдывалъ также, что спасеніе Господне прольетъ свѣтъ въ откровеніе язычниковъ и въ славу новаго Израиля, Церкви Христовой.

Протоіерей Христофоръ Максимовъ.

ПАМЯТИ МИХАИЛА НИКИФОРОВИЧА КАТКОВА ¹⁾.

Христосъ Воскресе, дорогіе братья!

Какое чудное зрѣлище представляла собою та поминаенная молитва Православныхъ Русскихъ Людей объ упокоеніи усопшихъ рабовъ Божіихъ Косьмы (Миніа) и Димитрія (Пожарскаго), которая недѣлю тому назадъ совершена была у памятника ихъ на Красной площади, и которою, въ связи съ молитвой Богородицѣ, открылись Собранія представителей «Объединеннаго Русскаго Народа», съѣхавшихся въ Первопрестольную для взаимнаго обдуманія своей службы Царю и Родинѣ! И въ какой гармоніи съ такимъ истинно-православнымъ началомъ этихъ Собраній стоитъ настоящій конецъ ихъ, посвященный нами такой-же поминаенной молитвѣ о незабвенномъ Михаилѣ Никифоровичѣ Катковѣ, этомъ Мининѣ нашего времени.

Низкій поклонъ г. Крушевану, напомнившему намъ объ этомъ святомъ долгѣ! Честь и хвала вамъ, дорогіе братья, откликнувшіеся на этотъ зовъ; ибо несомнѣнно таково именно значеніе для насъ того, чьи бранные останки вотъ уже 20-й годъ погребены подъ этимъ животворящимъ Крестомъ. Недаромъ великій Самодержецъ Всероссійскій, Царь-Миротворецъ Александръ Ш, вмѣстѣ со всѣми истинно-русскими людьми оплакивая кончину его, говорилъ, что «*Россія не забудетъ заслугъ его*». Ибо поистинѣ это былъ тотъ Русскій богатырь нашего времени, который больше четверти вѣка отстаивалъ единство и цѣлость Россіи, и на хоругви котораго имъ-же самимъ огненными, на весь міръ видными, буквами начертаны были три великія слова: *Православіе, Самодержавіе и Народность*.

¹⁾ Рѣчь, произнесенная 2-го мая передъ членами IV Всероссійскаго Съѣзда, собравшимися въ Алексѣевскомъ монастырѣ на могилѣ М. Н. Каткова для молитвы объ немъ.

Онъ не былъ творцомъ зиждительныхъ силъ Русскаго царства, обозначаемыхъ этими словами; силами этими, какъ несокрушимыми устоями, испоконъ вѣковъ жила и жива и сильна была Россія; только встарь, какъ и теперь въ простомъ народѣ, онъ тапдись въ каждой истинно-Русской душѣ какъ подспудныя силы, самими носителями ихъ не опознанныя. Михаилу Никифоровичу собственно принадлежить честь этого именно опознанія названныхъ силъ.

И до него были люди, которые говорили объ этихъ силахъ, какъ устояхъ Россіи; но ихъ рѣчи были не ясны, и мысль скользила больше по вѣшности, не проникая въ самую суть дѣла. Значеніе этихъ людей точно обозначилось въ самомъ наименованіи ихъ славянофилами, и въ этой любви ихъ къ основнымъ устоямъ Русской жизни,—въ любви крѣпкой и свягой, какъ всякое сильное движеніе сердца,—вся ихъ сила. Осмыслить-же эту любовь ясно, подмѣтить разумныя основы ея и указать точныя границы и конечныя цѣли — вотъ удѣлъ, отмѣренный Творцомъ великому духу незабвеннаго.

Это былъ геній, воплотившій въ себѣ разумъ Русскаго народа. Онъ въ своихъ пророчески вдохновенныхъ писаніяхъ, какъ весенній Божій день, ясно предъ всѣмъ свѣтомъ раскрывалъ, никакими софизмами народовластіи не сокружимыми доводами доказывалъ, и неумолчно, ни предъ какими вражескими натисками не преклоняясь, отстаивалъ Царское Самодержавіе не какъ только нашу обязанность, а какъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и наше неотъемлемое право. Ибо мы, говорилъ онъ, не подневольные рабы своего Царя-Владыки, а самимъ Богомъ дарованные Ему и единые съ Нимъ по крови и духу дѣти Его. Онъ—Царь нашъ—есть Отецъ нашъ; ибо Онъ Помазанникъ Божій, и въ Богъ—въ Его Божественной волѣ и силѣ, равно священной и неотмѣнной и для Царя, какъ и для послѣдняго Его подданаго,—источникъ и основа и Его Царской, ничѣмъ и никѣмъ кромѣ Бога неограничимой власти и силы, и нашего къ Нему отношенія.

Говоря о своемъ служеніи Царю Самодержавному, что такъ Богъ повелѣваетъ, и въ этомъ словѣ опираясь не на доводахъ только разума, намъ Богомъ-же дарованнаго, и не по совѣсти только, какъ отъ Него же, Господа Бога, исходящемъ голосѣ Его, а и на откровенномъ, въ Писаніи и ученіи Церкви данномъ, словѣ Его, — поминаемый нами вѣщій

геній нашего Русскаго самосознанія являлся такимъ образомъ не только великимъ гражданиномъ земли Русской, но и истиннымъ сыномъ Православной Церкви; ее беречь пуще вѣнницы, и ей повиноваться безпрекословно считалъ Онъ поэтому неотъемлемымъ отъ Русскаго имени: ибо въ Православіи—въ его несомнѣнной истинѣ и благодатной силѣ, говорилъ онъ, основа, корень и опора Самодержавія.

Вотъ то звено, которое связываетъ всѣхъ насъ въ единую, недѣлимую Россію, самыя отдаленныя окраины которой составляютъ не просто законное достояніе Русскаго Царства, а какъ Русскими костями усѣянную и кровью Русскою политую часть его, и потому отъ него неотъемлемую, какъ тѣло отъ духа. Вотъ то,—скажу опять словами того-же всѣмъ міромъ прославленнаго нашего Царя-Миротворца,—*«сильное слово покойнаго, одушевленное горячею любовію къ Отечеству, которое возбуждало Русское чувство и укрепляло здравую мысль въ смутныя времена»*.

Всегда истинно-мудрое и насущно-благопотребное, это слово, какъ небесный громъ, громко и, какъ сверканіе молніи, свѣтло, а потому особенно сильно и животворно было въ началѣ и въ концѣ двадцатипятилѣтняго служенія Михаила Никифоровича родной землѣ — въ дни Польской смуты въ 63-мъ году и въ послѣдніе годы царствованія благочестивѣйшаго изъ Царей, Императора Александра II, закончившіеся такимъ страшнымъ и такимъ позорнымъ первымъ марта 81-го года. Въ тѣ и другіе дни онъ одинъ, какъ исполинъ, стоялъ на стражѣ единства Россіи и цѣлости Царскаго Престола,—стоялъ и отстоялъ...

Вотъ уже больше четверти вѣка прошло съ тѣхъ поръ, и уже двадцатый годъ спитъ богатырь нашъ въ этой могилѣ, подъ этимъ животворящимъ Крестомъ, и не слышно вѣщаго слова его...

Что же спишь ты, старче праведный, въ ночь и за полночь не дававшій дреманія вѣждамъ своимъ въ сказанные дни лихолѣтья? Что-жь молчишь ты и не ратуешь убійственнымъ для всякой лжи и обмана словомъ своимъ, противъ вороговъ Царя и родины? Иль не слышишь ты, какъ стонетъ родимая отъ кровавыхъ ранъ, ежедневно, ежечасно наносимыхъ сынамъ ея ся-же насытками? Иль не видишь ты, какъ рвутъ ее, недѣлимую, на части, какъ рвали нѣкогда ризы Христовы?

Нѣтъ, ты теперь яснѣе, чѣмъ во дни земной жизни своей и чѣмъ всѣ мы вмѣстѣ, видишь безумно-дикое движеніе и слышишь демонски-злые грохоты нашихъ дней. Изъ безпредѣльной вѣчности, въ отрѣшеніи отъ немощей плоти и крови, ужасы нашихъ дней тебѣ видны не въ узкой рамкѣ даннаго момента, а въ ряду цѣлыхъ вѣковъ, и не съ внѣшней только стороны, а въ глубинѣ самыхъ затаенныхъ умысловъ.

Ты видишь, что дни наши хуже не только твоихъ дней, но и дней ига Татарскаго и лихолѣтя Польскаго; потому что въ дни татарщины Русскую кровь лили, Русскіе грады жгли и грабили погавые некрести, а въ польщину яновѣрные самозванцы ложью и обманомъ полоняли и прельщали Русскихъ людей за ихъ темноту и невѣжество. Не то теперь: Русскую кровь льютъ, Русскіе грады и всеи жгутъ и грабятъ такіе же, какъ и мы съ вами, подданные Русскаго Царя, и не темная масса народная, неизмѣнно-вѣршая Вѣрѣ Отеческой и Царю Самодержавному, а тѣ, которые мнятъ себя просвѣтителями и благодѣтелями народа, отуманиваютъ его здравый смыслъ, мутятъ и грязнятъ его чистую душу.

Если правы тѣ, которые дни прежнихъ лихолѣтій называютъ днями потопными, то не погрѣшу противъ истины и я, если горе нашего времени назову Вавилонскимъ столпотвореніемъ; потому-что въ прежнія лихолѣтя Русскіе люди, какъ въ дни потопа, утопали въ кровь по неволѣ и невѣдѣнію, а теперь именующіе себя Русскими, сознательно и свободно, и даже больше того — во имя сознанія и свободы — позстаютъ противъ завѣтовъ Русскаго самосознанія и устоевъ Русскаго духа...

Итакъ, чтѣ-же не возвышаешь ты голоса своего противъ этой крамольной джи нашихъ дней и не поднимаешь стяга Русскаго противъ красныхъ тряпокъ кровавыхъ освободителей? Или уже стало не нужно вамъ огненное слово твое, и коругви Православно-Русской не стать тебѣ снова поднимать надъ дружинами истинно-Русскихъ людей?..

Да, на-вѣки сомкнулись уста его, и до трубы Архангела не встанетъ онъ, чтобы поднять знамя Русское.

Такъ судилъ Господь...

Итакъ, чтѣ же? Значить-ли это, что нѣтъ съ нами нашего Мнѣнія, и не встанетъ Русская Земля? *Но живъ Господь, жива душа моя*, говорилъ нѣкогда святой пророкъ Божій

Илія. Почему же не можемъ сказать того же и мы о своемъ великомъ гражданинѣ земли Русской, который и въ словѣ своемъ, и въ жизни своей, и въ самой кончинѣ своей слѣдовалъ по огненнымъ стопамъ Иліи? Вѣдь и его огненное слово, какъ и слово Іліи Фесвитянина, было не звукомъ, изъ пустой души вылетающимъ, а отзвукомъ жизни, которая именно вся и всецѣло была тѣмъ безкорыстнымъ, беззавѣтнымъ служеніемъ Царю Самодержавному и родной странѣ во имя Божіе, къ которому звалъ онъ словомъ своимъ всѣхъ насъ.

Вы, близкіе къ нему и знавшіе его, и при жизни его удлинному міру незримаго, подтвердите словомъ своимъ, что сущую правду я говорю; ибо вы лучше другихъ знаете, какъ ради этого святого служенія Царю и Родинѣ самоотвержено отказывался онъ отъ всякихъ самыхъ благородныхъ удовольствій, не зналъ покоя не только днемъ, а и ночью, и жертвовалъ не только благосостояніемъ, а и состояніемъ своимъ. Я-же іерейскою-совѣстью своею свидѣтельствую объ его дѣтски-чистой и простой вѣрѣ въ истину Православія и трепетномъ благоговѣніи предъ святынями его. А объ любви его къ Родинѣ самъ Царь, въ отвѣтъ на поднятые противъ него наговоры и клеветы, сказалъ ему: *Я вѣрю тебѣ.*

Можетъ-ли умереть такая жизнь и остаться безплоднымъ отражавшее ее такое слово? Да развѣ не это-же слово слышали мы изъ устъ Царя нашего, который позапрошлымъ лѣтомъ, какъ Отецъ дѣтей своихъ, звалъ всѣхъ истинно-Русскихъ людей объединяться вокругъ Него? И развѣ союзъ нашъ не «Союзъ Объединеннаго Русскаго Народа», и не Православно-Русскія хоругви, со словами: *за Вѣру, Царя и Родину*, осѣняли нашъ Союзъ по возвращеніи съ молитвы изъ Дома Пречистой подъ «Покровомъ» Ея?

Иль Отеческій зовъ Царя не слышатъ и не готовы слиться съ нами въ одну дружину Царскую тѣ миллионы, которые подъ именемъ черной сотни разсѣяны по лицу необъятной Россіи?..

Ей, слышатъ и, ей, сольются. И этотъ Св. животворящій Крестъ Христовъ, который осѣняетъ собою могилу нашего Минаина,—символь нашей вѣры и знаменіе спасенія, пусть будетъ благодатнымъ залогомъ живости и животворности живого и для насъ слова почившаго!

Итакъ помолившись объ упокоеніи души Михаила Никифоровича, благодарнымъ поклономъ поклонимся брѣннымъ останкамъ его и ободренные и укрѣпленные примѣромъ его, разойдемся по градамъ своимъ и по всѣмъ концамъ необъятной Россіи кликнемъ кличъ на дѣло стоянія за Вѣру, Царя и Отечество и сами станемъ дѣлать его, никого не боясь и не стыдясь, и ничего—ни недостатковъ, ни жизни своей—не щадя.

Ты-же, вѣщій глашатай единства Россіи подъ сѣнію Вѣры Православной и Царя Самодержавнаго, взлетая все выше и выше въ область духовъ премірныхъ, гдѣ давно уже пребываютъ небесные печальники наши, повѣдай имъ о страданіяхъ нашихъ и, вмѣстѣ съ ними, предстань за насъ предъ Царемъ Славы—и тогда Онъ, вѣримъ мы и крѣпко уповаемъ, силами небесными спасеть и помилуетъ насъ.

Прот. І. Соловьевъ.

ТАЙНЫЕ ХРАНИТЕЛИ ПРАВОСЛАВІЯ.

Божественный Учитель нашъ, Господь Иисусъ Христосъ высоко ставилъ и требовалъ отъ Своихъ послѣдователей исповѣданія, т. е. открытаго признанія вѣры (Ев. Матѳ. X, 32). Но вмѣстѣ съ тѣмъ въ Евангеліи сохранились ясныя свидѣтельства, что у Иисуса Христа были и тайные ученики, которые приходили къ Нему ночью послушать Его ученіе, а не явно, страха ради іудейска (Ев. Іоан. III, 1—2). И эти факты не противорѣчатъ ученію Господа объ исповѣданіи вѣры. По ясному смыслу словъ Господа, заслуживаютъ особой награды исповѣдники вѣры въ Него, которой лишаются явные, намѣренные нарушители этого требованія. Но тайные ученики Господа Иисуса, Іосифъ и Никодимъ не были дерзновенными нарушителями этого велѣнія Божія. Они, какъ свидѣлствуютъ Евангеліе, хотя и не слѣдовали явно за Господомъ, но никогда отъ Него и не отказывались ни словомъ, ни въ поступкахъ (Ев. Іоан. VII, 50—52), соблюдая тайно отъ всѣхъ свою вѣру въ Него, а послѣ Его смерти приняли самое дѣятельное участіе въ Его погребеніи, что не могло быть безвѣстнымъ и врагамъ Господа (Іоан. XIX, 38—40).

Отсюда ясный выводъ таковъ: отнюдь не преступно въ извѣстныхъ случаяхъ прикрытіе истины, умолчаніе о ней; умолчаніе, храненіе истины въ тайнѣ отъ попирающихъ ее не есть ея отрицаніе. Вполнѣ естественны тайны во всякой сферѣ человѣческихъ отношеній. И обыкновенное житейское благоразуміе признаетъ тайны семейныя, профессиональныя, служебныя. Необходимы онѣ и въ области жизни религіозной.

Самъ Христосъ Господь однимъ исцѣленнымъ говорилъ повѣдать всѣмъ, что имъ сотворилъ, а другимъ возбранялъ это дѣлать. О событіи Преображенія Онъ запретилъ апостоламъ передавать кому нибудь до Его воскресенія. Слѣдовательно, если предметомъ тайны можетъ быть тотъ или другой фактъ,

совершенный Иисусомъ Христомъ, если имѣли мѣсто тайныя исцѣленія, тайныя чудесныя явленія: то по примѣру Іосифа и Никодима и въ другія времена, въ силу исключительныхъ обстоятельствъ, возможно храненіе вѣры въ Господа въ тайнѣ.

Какъ особый предметъ вѣры, святѣйшее таинство Евхаристіи, должно быть для насъ тайной души нашей, сокрытой отъ невѣрующихъ. Это мы выражаемъ въ словахъ молитвы св. Іоанна Златоуста, произносимой обыкновенно предъ св. Причащеніемъ: *не бо врагомъ Твоимъ тайну повѣмъ*. Значитъ врагамъ Христа, противникамъ истинной вѣры въ Него мы не должны открывать высшихъ тайнъ нашей вѣры. Къ утверженію въ такомъ взглядѣ идетъ и общезвѣстное предупрежденіе Спасителя: *«не мечите бисера предъ свиньями»*, подъ опасеніемъ получить отъ нихъ большой вредъ для своего благополучія (Мѡ. VII, 6).

Исторія гоненій на христіанъ отъ язычниковъ также представляетъ немало случаевъ, когда христіане хранили св. вѣру отъ язычниковъ даже изъ близкихъ имъ лицъ, часто членовъ одной семьи. Извѣстно, что христіане, не только простые міряне, но члены клира и даже епископы уходили въ отдаленныя мѣста въ пустыни во времена гоненій, сохраняя конечно, св. вѣру, а по прекращеніи гоненій возвращались въ свои обычныя мѣста жительства. Такіе поступки не считались измѣной, отреченіемъ отъ вѣры, ибо подобные случаи были только приложеніемъ къ жизни наставленія Спасителя: *«еще возятъ Васъ въ единожъ градъ, бѣгайте въ другій»* (Мѡ. X, 23).

Какъ же въ наши времена жить и поступать истинно-вѣрующему христіанину, если высшее сокровище его души, св. православная вѣра, подвергается опасности похищенія угрозами, насмѣшками и другими нечистыми средствами со стороны окружающихъ его недруговъ? Какъ ему поступать, если его личность подвергаютъ оскорбленіямъ, стѣсненіямъ всякаго рода враги истинной вѣры Христовой? Высшимъ подвигомъ для него будетъ оставаться среди нихъ, терпѣть, все терпѣть, страдать за Христа и даже вкусить смерти. Но не погрѣшитъ онъ противъ истины, если рѣшится уйти на всегда во страну далече отъ такихъ недруговъ, дабы тамъ безирепятственно хранить св. вѣру. Великъ подвигъ мученичества! Но были и могутъ быть обстоятельства и соображенія высшаго порядка, когда христіанину слѣдуетъ воздержаться отъ такого подвига.

Кто въ душѣ твердо увѣренъ, что своею жизнію, своимъ воздѣйствіемъ на другихъ можетъ принести несомнѣнную пользу, тому естественно нужно не напрашиваться на лишеныя, страданія за имя Христово, а позаботиться о болѣе благопріятныхъ условіяхъ для жизни съ пользой для себя и другихъ. Кто исполнить заповѣдь Христову о самоотверженіи: *больши сія любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. XV, 13), достоинъ высшей награды. Но кто избѣгаетъ потери жизни и другихъ житейскихъ благъ, имѣя въ виду высшую цѣль употребить ихъ на пользу ближнимъ, тотъ также угоденъ Господу. Въ такихъ видахъ, въ такихъ соображеніяхъ православно вѣрующему человѣку, конечно, не будетъ грѣха оставить то мѣсто, гдѣ онъ живетъ обыкновенно и ему угрожаютъ, чѣмъ могутъ, исдруги истинной вѣры. Естественный выходъ изъ затруднительнаго положенія отправиться на другое болѣе спокойное мѣсто жительства, подальше отъ искушенія, которому противостоятъ очень трудно.

Но легко ли теперь православному человѣку рѣшиться на быструю перемѣну жительства хотя бы и подъ давленіемъ такихъ тяжелыхъ обстоятельствъ? Жизнь человѣка нынѣ опутана многими сложными условіями и въ томъ числѣ человѣкъ весьма стѣсненъ въ выборѣ мѣста жительства. Гдѣ нынѣ обрѣсть пустыню, въ которой можно было бы пріютиться человѣку съ женой, дѣтми и научить ихъ чему нибудь? Да нынѣ и не гонимому человѣку трудно подыскать себѣ въ другомъ мѣстѣ сносныя условія существованія! Остается для гонимыхъ за вѣру одинъ исходъ: *въ тайнѣ* хранить истинную вѣру, оставаясь въ средѣ враговъ ея до перемѣны обстоятельствъ. И такой образъ дѣйствій нельзя назвать ни трусостью, ни богоотступничествомъ, а только однимъ изъ пріемовъ обыкновеннаго благоразумія.

При томъ условіи, что православная вѣра въ Россіи по основнымъ законамъ считается господствующею и слѣд. какъ бы сохраняетъ за собой извѣстныя привилегіи, имѣетъ право рассчитывать на поддержку ея интересовъ со стороны правительства, казалось бы, что у насъ и рѣчи не могло быть о томъ, чтобы православнымъ приходилось таиться съ исповѣданіемъ своей вѣры. Но теперь настали другія времена. Всякія неожиданности и невѣроятія съ точки зрѣнія прежнихъ временъ находятъ себѣ нынѣ осуществленіе и примѣненіе.

Проникли всякаго рода неожиданности и въ область жизни религиозной. И вотъ въ Холмщинѣ и Подлясѣ, иначе въ Забужной Руси, послѣ обнародованія закона 17-го апрѣля 1905 года о свободѣ вѣроисповѣданія, истолкованнаго поляками въ смыслѣ свободы совращенія православныхъ въ католичество всѣми мѣрами насилія и лести, появились само собою независимо другъ отъ друга *тайные хранители православія*.

Попытаемся въ кратцѣ обозрѣть отдаленныя и ближайшія причины, вызвавшія такое исключительное и новое явленіе въ области религиозной жизни на западной нашей окраинѣ.

Холмщина и Подлясье, иначе у историковъ Забужная Русь, теперь въ административномъ отношеніи составляющая часть такъ называемаго Царства Польскаго, со временъ св. Владиміра населена людьми чисто русскаго происхожденія; съ тѣхъ поръ и насаждена въ ней св. вѣра православная. Какъ прирубежная съ Польшей и Литвой, Забужная Русь много претерпѣла страданій за православную вѣру и сохраненіе особенностей своего языка, нравовъ и обычаевъ еще въ періодъ самостоятельнаго существованія отъ частыхъ набѣговъ сосѣдей. Много выстрадалъ тутъ русскій народъ во времена польскаго владычества; была ему насильственно навязана унія съ католичествомъ послѣ 1596 года и чрезъ 200 съ небольшимъ лѣтъ дошло до того, что ко дню присоединенія страны къ русскому государству въ ней единственной православной святыней оставался Яблочинскій Онуфріевскій монастырь.

Въ 1874 и 1875 годахъ произошло въ этой окраинѣ возсоединеніе уніатовъ (съ католичествомъ по вѣрѣ, по русскимъ по народности), наступило среди нихъ возрожденіе православія. Не было тутъ дѣятеля, подобнаго митрополиту Іосифу Сѣмашкѣ въ Бѣлоруссіи, и дѣло православія не имѣло за собой прочныхъ основъ. Не смотря на формальное присоединеніе, массы народа коснѣли въ невѣдѣніи истины, упорствовали въ фактическомъ возсоединеніи съ православіемъ, не ходили въ православные храмы, не принимали таинствъ отъ православныхъ священниковъ. Среди такихъ были однако, гдѣ въ пресобладоющемъ, а гдѣ въ меньшемъ числѣ, принявшіе православіе искренно, кои съ годами все болѣе укрѣплялись въ сознаніи своей правоты, въ сознаніи превосходства православія предъ католичествомъ и уніатствомъ, его порожденіемъ.

Не мало лѣтъ, по крайней мѣрѣ съ наружной стороны, православные проживали среди упорствующихъ мирно. Противъ православія шла сильная агитація со стороны ксендзовъ и другихъ поповъ, но, за малыми исключениями, она имѣла не столько наступательный, сколько оборонительный характеръ. Православныхъ собственно оставляли въ покоѣ, а дѣйствовали все въ средѣ упорствующихъ, старались всѣми мѣрами не допустить къ объединенію въ вѣрѣ съ православными. Но съ ослабленіемъ и измѣненіемъ правительственнаго режима, по прибытіи въ край въ качествѣ генераль губернатора князя Имеретинскаго, въ годъ всеобщей переписи католическая пропаганда, поддерживая по прежнему духу противленія въ упорствующихъ, проникла въ среду православныхъ и улекла изъ нихъ въ упорство въ общемъ не одну тысячу православныхъ. Наступилъ 1905 годъ, вышелъ въ свѣтъ указъ отъ 17 апрѣля о свободѣ вѣроисповѣданія. Поляки, не дремлющіе ревнители католицизма, воспользовались разными неправдами истолковать эту свободу именно въ смыслѣ свободы безнаказанности отпаденія изъ православія въ католичество. Упорствующие все поголовно перешли въ католичество, а затѣмъ принялись то ласковыми словами, то угрозами, то открытыми насиліями всякаго рода склонять къ переходу въ католичество и православныхъ своихъ односельчанъ. И вотъ тогда потери для православія и русской народности въ Забужной Руси надо считать почти въ сотню тысячъ человѣкъ, включая въ то число и такъ называемыхъ упорствующихъ.

Да, въ первые два мѣсяца послѣ 17 апрѣля 1905 года въ Забужной Руси наблюдалось такое стихійное стремленіе мѣстныхъ православныхъ въ латинство, что, казалось, православію тутъ наступилъ уже конецъ. Однако, по поминовеніи остраго періода этого влеченія, въ рядахъ православныхъ въ среднемъ расчетѣ осталось около двухъ третей общаго числа, не касаясь упорствующихъ. Такъ что изъ прежняго состава настоящихъ православныхъ утрачена одна треть, но далеко не въ одинаковой пропорціи въ каждомъ отдѣльномъ приходѣ. Теперь же, спустя два года послѣ совершившагося среди неопитовъ католичества изъ бывшихъ православныхъ наблюдается въ своемъ родѣ реакція, возвратъ къ прежнему образу мыслей, а новыхъ отпаденій въ католичество изъ православія уже совсѣмъ не бываетъ. Напротивъ, въ нѣкоторыхъ приходкахъ участились

случая открытаго возврата изъ латинства въ православіе. Не надо быть и дальновиднымъ, чтобы не высказать съ полною увѣренностію въ истинѣ своихъ словъ, что при томъ подъемѣ пастырской дѣятельности, какой нынѣ наблюдается среди мѣстнаго духовенства постѣ 17-го апрѣля 1905 года, подѣ высшимъ мудрымъ водительствомъ архипастыря Евлогія, при отсутствіи впредь всякихъ угнетеній православныхъ поляками и ими ополченными, со временемъ мало по малу чрезъ десятокъ по крайней мѣрѣ лѣтъ святитель Евлогій сможетъ о себѣ сказать: *отторженная возвратитсѣ.*

Открытый возвратъ въ православіе наблюдается преимущественно въ тѣхъ поселеніяхъ, гдѣ православные численностію почти не уступаютъ новокатоликамъ. Но тамъ, гдѣ православные считаются десятками на сотни и тысячу инославныхъ, но единоплеменныхъ односельчанъ, теперь объ открытомъ возвратѣ и рѣчи не можетъ быть. Иначе тѣ угрозы, которыми ихъ склонили, принудили къ переходу въ католичество, были бы приведены въ дѣйствительное исполненіе. Между тѣмъ совѣсть такихъ несчастныхъ, вынужденныхъ отступниковъ отъ православія, естественно не даетъ имъ покоя. Вотъ такіе-то и обращаются втайнѣ въ православіе, состоя по формальнымъ записямъ въ спискахъ того или другаго прихода для римско-католиковъ. Зная, что ихъ тайна можетъ обнаружиться при малѣйшей неосторожности, они не ходятъ въ ближайшія, часто бывшія ихъ приходскія церкви, не обращаются за духовнымъ утѣшеніемъ къ мѣстнымъ своимъ бывшимъ приходскимъ пастырямъ, а для всякихъ духовныхъ требъ отправляются за десятки верстъ, большею частію въ будніе дни и притомъ въ городскіе храмы. И вотъ въ городскихъ храмахъ Забужья нынѣ не рѣдко можно видѣть по буднямъ двѣ три души совершенно стороннихъ поселянъ, которые, забравшись въ уголь, тихо молятся и молятся. Въ минувшемъ чуть посту много было изъ подобныхъ лицъ у исповѣди и ихъ, по нашему разумѣнію, не напрасно сподобляли св. Тайнѣ причастія. Вѣдь это и есть настоящіе тайные хранители истинной вѣры, современные Никодимы и Иосифы!

Конечно, прикровенное исповѣданіе св. вѣры такими людьми долго не можетъ продолжаться. Возможно, что недруги православія узнаютъ ихъ приверженность къ православной вѣрѣ и подвергнутъ жестокимъ истязаніямъ и принудятъ къ новому

вѣроотступничеству. Теперь въ Забужной Руси выжидательное положеніе вещей. Благія чаянія возлагаютъ русскіе патриоты на осуществленіе проэктвъ о выдѣленіи всей Забужной Руси изъ административнаго единенія съ Царствомъ Польскимъ. Но этого мало для спасенія въ сей временной и вѣчной жизни малыхъ сихъ, тайныхъ хранителей православія. Поселенія съ сплошнымъ православнымъ населеніемъ, какъ бы ни было, смогутъ постоять за себя и отстоять свою племенную и вѣроисповѣдную независимость. Но какъ сохранить эти обломки православія, сидящіе во странѣ смерти духовной? Ничего другого, кажется, и придумать нельзя, какъ только одно: предложить всѣмъ такимъ православнымъ поселянамъ переселиться въ свободныя земли въ Сибири, или гдѣ поближе отвести изъ удѣльныхъ земель необходимыя участки для образованія поселковъ. Словомъ, необходимо свести ихъ въ общія поселенія, удалиться отъ дѣйствія латино-польской пропаганды. Словомъ, нужны рѣшительныя и быстрыя мѣры, да остатокъ спасется. Иначе люди взрослые изъ такихъ тайныхъ хранителей православія, пожалуй, устоятъ противъ натисковъ латинства; но что будетъ съ молодымъ подроствающимъ среди нихъ поколѣніемъ, страшно и подумать!

Свящ. Вл. Гобчанскій.

НЪ ВОПРОСУ О ПРЕПОДАВАНІИ ПАТРОЛОГІИ ВЪ ДУХОВНЫХЪ СЕМИНАРІЯХЪ ¹⁾.

«По существу своему, полнота божественной истины хранится въ Церкви, созидаемой Отцемъ чрезъ Сына въ Духъ Святомъ. Эта истина сообщается человѣчеству въ Откровеніи, которое закрѣпляется въ словѣ Писанія и разъясняется изъ неизсякаемаго источника подлиннаго церковнаго Преданія. Второе неразрывно отъ перваго фактически и должно занять мѣсто на ряду съ нимъ при научномъ познаніи. Такъ при библиологии обязательна патрология съ подробнымъ изученіемъ соотвѣтственныхъ памятниковъ (но не просто въ видѣ «Исторіи древне-христіанской литературы»). Задача такового изученія заключается вовсе не въ одномъ чисто литературномъ обозрѣніи сохранившихся документовъ (богословскаго содержанія), а главнѣе всего въ томъ, чтобы отчетливо прослѣдить *непрерывное развитіе, взаимную преемственность и внутреннее согласіе въ ходѣ историческаго раскрытія церковнаго Преданія*. Съ этой точки зрѣнія индивидуальная оригинальность того или другаго патристическаго автора лишается обычной цѣнности, иногда получая характеръ даже случайнаго отклоненія отъ нормы, и, наоборотъ, вся сила сосредоточивается на принципиальномъ тождествѣ морально-догматическаго ученія съ библейско-христіанскими доктринальными первоосновами. По своему замыслу патристическое изысканіе должно быть устремлено на догматическую стихію въ ея солидарномъ,—хотя бы и многообразномъ,—освѣщеніи, въ конечномъ же итогѣ оно обязано сводиться къ догматическому объединенію и завершаться по-

¹⁾ По поводу статьи подъ такимъ же заглавіемъ прот. Н. Тряпольскаго въ «Волыпескихъ Епарх. Вѣд.» (5 № 1907 г.).

слѣднимъ (это не исключаетъ, однакожь, обзорнія новозавѣтныхъ апокрифовъ и сектантско-еретическихъ писаній именно со стороны косвеннаго или отрицательнаго освященія подлиннаго церковнаго Преданія). Ясно, что въ академическомъ преподаваніи патрологическое изученіе можетъ имѣть полную важность лишь при неотлучной связи съ Патристикой» (название данной науки Патрологіей имѣетъ болѣе широкій смыслъ, поскольку она обнимаетъ всѣхъ вообще древнихъ церковныхъ писателей, названіе же ея Патристикой,—болѣе узкій или тѣсный смыслъ, поскольку она говоритъ лишь о тѣхъ древнихъ церковныхъ писателяхъ, которые именуется собственно «Отцами Церкви»; но иногда оба эти названія замѣняются одно другимъ какъ у западныхъ инославныхъ ученыхъ, такъ и у насъ). Такъ опредѣляетъ предметъ и задачу патрологической науки профессоръ Спб. дух. академіи Н. Н. Глубоковскій именно для академіи, какъ высшаго и спеціального богословскаго института (въ засѣданіи 10 ноября 1906 г. V отдѣла предсоборнаго совѣщанія при Св. Синодѣ, разсуждавшаго о реформѣ духовно-учебныхъ заведеній,—«Церк. Вѣд.» 11 № 1907 г.).

Для духовныхъ семинарій, какъ среднихъ учебныхъ заведеній, предметъ и задача Патрологіи въ соотвѣтственной мѣрѣ, естественно, должны быть ограничены, подобно всякой другой, преподаваемой въ нихъ, наукѣ. Тѣмъ же V отдѣломъ предсоборнаго совѣщанія признано нужнымъ ввести въ составъ богословскаго курса духовныхъ семинарій Патрологію *въ смыслъ изученія святоотеческихъ твореній* («Церков. Вѣдом.» 46 № 1906 г.), — непременно богословскаго курса (а не такъ, какъ было въ 40—60 годахъ прошлаго столѣтія, когда Патрологія преподавалась на философскомъ курсѣ совершенно обособленно, одиноко), рядомъ или послѣдъ за древнею церковною исторіей, которая предварительно раскроетъ учащимся общее состояніе Церкви, ея усѣхи и различныя нужды въ то или другое время, и чрезъ то очиститъ почву для патрологіи, значительно облегчивъ трудъ для самого преподавателя и увеличивъ интересъ и пользу уроковъ ея для юныхъ богослововъ.

«У патрологіи, писали мы въ свое время, отстаивая именно ея самостоятельность и отдѣльность отъ другихъ богословскихъ наукъ, есть свои собственные предметъ и задача. Это *прямое* знакомство съ святыми отцами, какъ богопросвѣщенными учителями Церкви, и съ ихъ твореніями, какъ письменными па-

митниками церковнаго Преданія, посредствомъ котораго сохраняются и распространяются христіанское вѣроученіе и правила благочестія, раскрывается и уясняется внутренняя жизнь и бытъ самой Церкви. Слѣдовательно, патрологія имѣетъ такое же самостоятельное, положительное содержаніе и значеніе для православнаго богослова, какъ и экзегетика, т. е. какъ экзегетика разрабатываетъ для него Священное Писаніе, такъ Патрологія—Священное Преданіе, служащее, по ученію православной Церкви (именно въ лицѣ св. отцевъ), руководителѣнымъ началомъ и для истолкованія перваго. Только изъ непосредственнаго знакомства съ отцами Церкви для учащихъ можетъ уясниться вся «глубина ихъ богословскихъ изслѣдованій, святое одушевленіе ихъ глубоконазидательныхъ бесѣдъ къ народу и высшаго созерцанія духовно-подвижнической жизни», по которымъ эти великіе мужи всегда признавались и признаются руководителями и образцами во всѣхъ видахъ богословской и пастырской дѣятельности, и съ которыми духовные воспитанники должны будутъ сообразоваться, въ большей или меньшей степени, въ различныхъ случаяхъ ихъ будущаго служенія. Только тогда, въ ближайшемъ и естественномъ порядкѣ, узнаютъ они совершеннѣйшіе образцы разнаго рода сочиненій—догматическихъ, нравственныхъ, полемическихъ и проч. и увидятъ высочайшіе примѣры толкователей Священнаго Писанія и духовныхъ ораторовъ и поэтовъ, и вынесутъ такое ясное и цѣльное представленіе объ отдѣльныхъ личностяхъ, индивидуальномъ характерѣ каждаго отца-учителя, что никогда не смѣшаютъ напр. Игнатія Богоносца и Іустина Философа, Аѳанасія Великаго и Ефрема Сирина, Григорія Богослова и св. Златоуста, или Оригена и Августина и т. п. Только въ такомъ случаѣ, въ живой внутренней связи, сдѣлается понятенъ для учащихъ самый, такъ сказать, ходъ изслѣдованія и утвержденія православныхъ догматовъ, съ постепенно вырабатывавшимися своеобразными формулами и терминами богословскими,—а это замѣнить имъ лишнюю науку, такъ называемую «Исторію догматовъ», и вмѣстѣ убѣдить ихъ нагляднѣйшимъ образомъ, что именно отъ невниманія къ живому преданію Церкви и историческому ходу раскрытія христіанства произошли и происходятъ различныя заблужденія—среси и расколы. И не особенно ли нужно намъ основательное, *цѣлостное* знакомство съ твореніями великихъ богослововъ древности въ настоящее

время, когда на Западѣ религиозныя разногласія возрасли до неизмѣримой степени, когда тамъ такъ сильно заявляетъ себя ультра-субъективное, антиисторическое, *отрицательное* направлѣніе, когда подъ перомъ инославныхъ богослововъ отдѣльныя мѣста изъ писаній отеческихъ или совершенно игнорируются, или же всячески переиначиваются, искажаются, и голосъ истиннаго достовѣрнаго Преданія почти совсѣмъ заглушается“ («Прав. Обзор.» 1866 г., іюн. кн.).

«Самый простой и естественный методъ изложенія Патрологій, писали мы дальше, принятый лучшими патрологами Запада, *хронологическій—монографическій*, т. е. при раздѣленіи Патрологіи на извѣстные періоды и при общемъ обзорѣиіи каждаго изъ этихъ періодовъ, — съ указаніемъ обстоятельствъ и нуждъ времени, которыми опредѣлялась и возбуждалась дѣятельность свв. отцевъ и учителей Церкви, способовъ образованія, какіе доставляла имъ современность, и другихъ особенностей даиной эпохи,—они слѣдуютъ одинъ за другимъ по порядку времени и разсматриваются каждый порознь. Далѣе—въ единичныхъ монографіяхъ свв. отцевъ обыкновенно сначала излагаются патрологами свѣдѣнія о жизни св. отца, его образованіи умственномъ и нравственномъ и вообще приготовленіи къ духовному служенію, о самой дѣятельности его на пользу Церкви и вліяніи, какое имѣла эта дѣятельность на современниковъ и потомство. Кромѣ собственно нравственно-педагогической поучительности, жизнь того или другого отца, какъ писателя Церкви, весьма много будетъ объяснять намъ самыя творенія и ученія его, такъ какъ внѣшнія обстоятельства и внутреннія расположенія автора сообщаютъ не только особенный характеръ изложенію, формѣ сочиненія, но иногда опредѣляютъ и содержаніе, и направлѣніе сочиненія. При исчисленіи видовъ и анализѣ твореній извѣстнаго отца, послѣ общей характеристики ихъ, указываются въ частности подлинность (разумѣется, когда это нужно), содержаніе и цѣль, духъ и направлѣніе, важность и литературное достоинство, по крайней мѣрѣ, замѣчательнѣйшихъ изъ нихъ въ какомъ либо отношеніи—догматическомъ, нравственномъ, герменевтическомъ и проч. Наконецъ, патрологами принято представлять въ особомъ отдѣлѣи и, по возможности, придерживаясь собственныхъ выраженій отцевъ, синтезъ (сводъ) ихъ ученія, т. е. приводить свидѣтельства свв. отцевъ о частныхъ догматахъ христіанской вѣры,

гдѣ нужно и возможно, въ связи съ истинами нравственными, обрядовыми, каноническими и т. д.

«Но требуя синтеза или свода святоотеческаго ученія, продолжали мы, и цѣня всю важность свидѣтельствъ отцевъ древнѣйшихъ (первыхъ трехъ вѣковъ), ближайшихъ ко временамъ святыхъ апостоловъ, смѣемъ думать, что нѣтъ надобности наполнять записки патрологіи выдержками изъ каждаго отца вѣковъ послѣдующихъ, начиная напр. съ четвертаго: это слишкомъ увеличило бы ихъ объемъ, а учащихся привело бы къ утомительнымъ повтореніямъ, такъ какъ иногда вся разница въ ученіи двухъ отцевъ — въ однихъ словахъ. Гораздо разумнѣе и полезнѣе, по нашему мнѣнію, останавливаться на ученіи лишь тѣхъ отцевъ изъ временъ вселенскихъ соборовъ, которые разработали тотъ или другой догматъ съ особенною полнотою и ясностью, какъ то св. Афанасій Великій о единосущіи Сына Божія съ Отцемъ, св. Макарій — о благодати Божіей, св. Іоаннъ Дамаскинъ—объ иконопочитаніи и проч., или отмѣчать съ критическимъ разъясненіемъ какія нибудь отличныя и вмѣстѣ недовольно опредѣленныя, часто подвергающіяся незаслуженнымъ нареканіямъ, мнѣнія отцевъ объ извѣстномъ предметѣ вѣры, напр. у св. Григорія Нисскаго мнѣніе о возстаповленіи всего въ первобытную чистоту и блаженство и т. п., или же, наконецъ, представлять систематическое изложеніе ученія отцевъ, запечатлѣннаго особенною возвышенностью и глубиною созерцанія, каково ученіе Григорія Богослова. Казалось бы, всего приличнѣе представлять сводъ святоотеческихъ разсужденій въ концѣ каждаго періода данной науки, но это довольно трудно и не всегда удобно (впрочемъ теперь мы, пожалуй, попытались бы изложить ученіе мужей апостольскихъ и апологетовъ христіанства именно въ такомъ видѣ; но по отношенію къ послѣдующимъ отцамъ такой способъ изложенія былъ бы крайне затруднителенъ и даже вовсе неисполнимъ). Поэтому, чтобы отцамъ Церкви не оставаться одинокими свидѣтелями въ дѣлѣ вѣры и практики церковной, намъ представлялось лучшимъ единичныя свидѣтельства того или другого отца, собранныя и расположенныя по извѣстному порядку предметовъ богословскаго знанія, пополнять параллельными мѣстами или цитатами изъ другихъ, современныхъ и дальнѣйшихъ учителей. Въ такомъ случаѣ передъ нами поочередно, въ хронологической послѣдовательности, будутъ вы-

ступать цѣлые сонмы провозвѣстниковъ и истолкователей «истиннаго апостольскаго преданія» (бл. Август. De baptis. V, 24), «вселенское единомысліе въ православной истинѣ представителсей всѣхъ частныхъ церквей» (св. Иринеи Contr. haer. lib. III, с. 1—4) откроется во всей полнотѣ, со всею силою и ясностью,—и патрологія, совершенно въ гармоніи съ современными требованіями исторической и богословской науки, станетъ исторією апостольскаго, древне-каволическаго преданія. Но если, въ избѣжаніе повтореній и въ облегченіе учащихся, не слѣдуетъ, какъ сказали мы выше, дѣлать полныя извлеченія изъ писаній отцевъ Церкви четвертаго, пятаго и д. вѣкопъ, то по тѣмъ же самымъ побужденіямъ, намъ кажется, едвали и нужно продолжать уроки семинарской патрологіи далѣе временъ вселенскихъ соборовъ, которые представляютъ намъ, съ догматической стороны, достаточнѣйшее раскрытіе, благодаря усиліямъ свв. отцевъ, двухъ важнѣйшихъ, основныхъ догматовъ христіанства о Пресв. Троицѣ и Лицѣ Христа Спасителя: именно — на первомъ и второмъ было утверждено единосуціе и равночестность Сына Божія и Духа Святаго съ Богомъ Отцемъ, на четырехъ послѣдующихъ опредѣлено отношеніе двухъ естествъ въ Исусѣ Христѣ божескаго и человѣческаго, а на послѣднемъ уясненъ истинный духъ христіанскаго иконопочитанія, защищена чистота древнихъ богослужебныхъ чиновъ и обычаевъ и вообще подтверждены всѣ, «писаніемъ или безъ писанія установленныя для насъ, церковныя преданія». Такимъ образомъ, ко времени отпаденія западной церкви отъ восточной (къ концу IX вѣка), православная догматика въ главныхъ своихъ моментахъ исполнила уже установилась, уяснилась и воплотилась, такъ сказать, въ положительный языкъ науки, такъ что штырямъ Церкви послѣдующихъ вѣковъ оставалось лишь «хранить ненововводно» ученіе и правила святыхъ предшественниковъ своихъ и проводить ихъ въ сознаніе и жизнь вѣрующихъ своего времени (тамъ же).

По такому именно плану во всѣхъ отношеніяхъ была составлена нами «Святоотеческая Христоматія» (изд. 1884 и 95 гг.). Правда, въ рецензіи на нашу книгу С. С—ва («Моск. Церк. Вѣд.» 27 №—84 г.) выразалось желаніе, чтобы къ Христоматіи присоединена была вторая часть, касающаяся послѣдующихъ вѣковъ,—не греческой святоотеческой литера-

туры, которая и скудна была, да и вообще малосодержательна, а русской, — знаменитыхъ въ своемъ родѣ отцевъ и учителей Церкви, въ твореніяхъ которыхъ можно найти немало важныхъ и существенныхъ разъясненій, раскрытій и обоснованій христіанскаго вѣро и нравоученія». Приэтомъ онъ указывалъ на такихъ лицъ, какъ св. Димитрій Ростовскій, Тихонъ Задонскій и Филаретъ Московскій: у нихъ есть рѣшеніе такихъ вопросовъ, которыхъ не знала и не давала жизнь древней Церкви, какъ напр. вопросъ о русскомъ расколѣ старообрядства со всѣми его частностями и друг.» (однако жъ въ общемъ руководительномъ смыслѣ у древнихъ отцевъ Церкви можно находить разсужденія, служащія — по аналогіи — къ обличенію ученія и практики какъ нашего раскола старообрядства, такъ и всякаго рода сектантства). Но вообще это — уже дѣло другого рода.

Въ своей статьѣ о преподаваніи патрологіи въ дух. семинаріяхъ о. Н. Трипольскій, кое что заимствовавшій и изъ нашей статьи, конечно, совершенно справедливо говоритъ: «Дѣло въ томъ, что привести частное мнѣніе извѣстнаго отца Церкви въ подтвержденіе какой либо христіанской истины недостаточно для патрологіи въ настоящее время. Это потому, что современный религіозный вопросъ, возбуждаемый отрицаніемъ, касается въ наше время не частныхъ догматовъ христіанства, не такого или иного образа пониманія ихъ, а самой сущности христіанства, даже сущности религіи, — и дѣло богословской науки, если она не хочетъ отказать отъ своей руководительной миссіи въ развитіи религіознаго сознанія, должно главнымъ образомъ сосредоточиваться на общихъ вопросахъ богословія, соприкосновенныхъ съ философіею. Если же таковъ долгъ богословской науки вообще при современномъ положеніи дѣла — развитія и уясненія религіозныхъ вопросовъ, то, намъ кажется, что таковъ долженъ быть и преимущественный въ наше время долгъ патрологіи, какъ тѣсной союзницы и неразлучной спутницы богословія. Посему высшимъ авторитетомъ въ дѣлѣ вѣры патрологія должна ставить не сознаніе частичное, но сознаніе обще-христіанское, обще-церковное; не довѣряя первому, какъ несовершенному органу истины, не довѣряя даже общей совокупности идей извѣстной современности, должна обращаться къ сознанію Церкви, какъ религіознаго общества всѣхъ мѣстъ и временъ, и, съ яснымъ

выраженіемъ этого, только авторитету Церкви должна давать значеніе, только обще-церковное сознаніе должна признавать непогрѣшимымъ свидѣтельствомъ истины. Съ этимъ принципомъ обще-церковности главнымъ началомъ патрологіи и вышею нормою для опредѣленія истинъ вѣры и религіознаго сознанія для настоящаго времени является начало историко-философское». Такимъ образомъ, «полное содѣйствіе богословію, въ дѣлѣ утвержденія въ сознаніи человѣка основныхъ идей христіанства, можетъ доставить патрологія не приведеніемъ частныхъ, отрывочныхъ свидѣтельствъ древности христіанской въ пользу извѣстной основной истины христіанства, а цѣльнымъ историческимъ трактатомъ и подробнымъ, обстоятельнымъ изслѣдованіемъ этой истины на основаніи святоотеческихъ твореній». Приэтомъ позволимъ себѣ, однако жъ, замѣтить, что вѣроучительныя и вытекающія изъ догматовъ и опирающіяся на нихъ нравоучительныя разсужденія отцевъ Церкви, излагаемая, въ возможной связи и полнотѣ, собственными ихъ словами, лучше всего могутъ доказывать, что, говоря словами самого о. Трипольскаго, «истины христіанской вѣры, основныя идеи христіанскаго вѣроученія и нравоученія, хотя и отдалены отъ насъ значительными періодами времени, хотя и дошли до насъ послѣ значительныхъ вселенскихъ переноротовъ, но при всемъ томъ сохранились неизмѣнно, удержали свой первенствующій характеръ, что они одни спасительны, и потому непреложное исповѣданіе только ихъ обязательно для человѣка», чѣмъ привнесеніе сюда нашихъ, болѣе или менѣе обширныхъ разъясненій и обобщеній: къ такимъ «историческимъ трактатамъ и изслѣдованіямъ данной истины на основаніи (только) святоотеческихъ твореній» современный интеллигентъ скорѣе всего отнесется отрицательно.—«Обозрѣвая святоотеческія писанія, какъ одинъ изъ источниковъ преданія, патрологія, продолжаетъ о. прот. Трипольскій въ своей статьѣ, кромѣ подготовки, очищеннаго матеріала для православной догматики, кромѣ болѣе или менѣе полнаго свода замѣчательнѣйшихъ богословскихъ разсужденій отцевъ и учителей Церкви, по нашему мнѣнію, должна еще вникать въ философскій духъ святоотеческихъ писаній, должна заняться подробнымъ анализомъ философской мысли отцевъ и учителей Церкви. Важность и необходимость такого долга патрологіи въ наше время открывается главнымъ образомъ изъ того,

что, изучая философію отцевъ Церкви, патрологія тѣмъ самымъ покажетъ намъ, какимъ сознаниемъ собственнаго долга руководился извѣстный отецъ Церкви при изложеніи того или иного рода истинъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ покажетъ, какого рода сознание проникало душу пріемлющихъ эти истины. Насколько историческое изслѣдованіе истинъ вѣры показываетъ намъ внѣшнія причины, побуждавшія отцевъ Церкви такъ или иначе излагать свое ученіе, настолько анализъ философской мысли отцевъ и учителей Церкви покажетъ намъ тѣ внутренія побужденія, какими руководились церковные представители христіанской древности при изложеніи тѣхъ или другихъ истинъ вѣры. Мало этого, укажетъ, какъ мы замѣтили выше, и тотъ путь, какимъ входили истины вѣры въ сознание народа. Послѣднее важно въ томъ отношеніи, что при постепенномъ анализѣ свосмъ можетъ представить изслѣдователю несомнѣнный аргументъ для положительнаго утвержденія неповрежденности основныхъ истинъ христіанства и въ настоящее время. Тѣмъ болѣе достойно это патрологія потому, что патрологія если и станетъ заниматься философіею отцевъ Церкви, то никакъ не въ видахъ искаженія и обезсмысливанія истинъ вѣры по началамъ развращеннаго разума, а въ видахъ болѣе или менѣе разумнаго и твердаго проведенія этихъ истинъ въ сознание разумнаго человѣческаго духа». Правда, отцы Церкви были не только богословы, но *вмѣстѣ* и философы—мыслители христіанскіе, такъ какъ и само христіанство есть высшая, глубочайшая, божественная философія, и нацр., одна религиозно-философская сентенція Тертуліана, что «человѣческая душа—по природѣ христіанка» драгоценна. «Въ Патрологіи, писали мы, между прочимъ, въ своей статьѣ, также должны найтись мѣсто историко-философскія и естество-учительныя сочиненія отцевъ Церкви, изъ коихъ въ однихъ они чуднымъ образомъ раскрываютъ глубину паденія человѣка и заблужденій мудрѣйшихъ изъ язычниковъ, и все направляютъ къ славѣ Единаго Божественнаго Просвѣтителя людей, а въ другихъ явленія природы разсматриваютъ въ свѣтѣ божественнаго Откровенія и научаютъ насъ обращаться въ ней, какъ въ храмъ Божіемъ (приводя доказательства бытія Бога—Творца и правителя міра онтологическое, космологическое—телеологическое, антропологическое или, вѣрнѣе, нравственно-психологическое)». Точно также отставивъ мѣсто въ се-

минарскомъ курсѣ патрологіи для учителей Церкви Тертуллиана и знаменитѣйшихъ представителей Александрійской школы Климента и Оригена (выпущенныхъ въ учебникѣ, сокращенномъ изъ обширнаго курса Патрологіи Филарета, архіеп. Черниговскаго (изд. 1864 г.), хотя въ нашей святоотеческой Христоматіи рѣчь о Тертуллианѣ и Оригенѣ идетъ лишь нѣ ообщемъ очеркѣ къ отдѣлу объ апологетахъ, въ видѣ обширныхъ примѣчаній, съ достаточною, думаемъ, характеристикой ихъ личностей и самыхъ сочиненій), мы писали: «это были первые христіанскіе философы, впервые пытавшіеся мирить откровенное ученіе съ началами и требованіями разума, и развившіе два совершенно противоположныя направленія въ дѣлѣ богословствованія — положительное, разсудочно-практическое и теоретическое, идеально-созерцательное, изъ коихъ особенно послѣднее было такъ плодотворно для науки и жило цѣлые вѣка; о заблужденіяхъ же ихъ можно было бы сдѣлать приличныя оговорки, какъ сдѣлалъ это преосвящ. Филаретъ Черниговскій касательно именно Оригена (въ своемъ полномъ курсѣ Патрологіи)». Но о. Трипольскій желаетъ, повидимому, чего-то другого въ этомъ отношеніи. Признаться, если и первый его тезисъ относительно изученія св. отцевъ Церкви, такъ сказать, богословскій не отличаетъ ясностью выраженія, то второй тезисъ, — назовемъ его философскимъ, — застигается еще большею туманностью. Неужели же ему хотѣлось бы включить въ уроки семинарской патрологіи болѣе или менѣе полное изученіе философіи отцевъ и учителей Церкви, какъ нѣчто особое, самостоятельное? Это было бы излишне тяжелымъ бременемъ для учащихся, особенно при нынѣшней многопредметности въ семинарскомъ курсѣ. Самое богословствованіе отцевъ и учителей Церкви проникнуто въ ихъ вѣро и нраво-учительныхъ положеніяхъ свѣтлыми и чистыми идеалами здраваго, богопросвѣщеннаго разума, глубокими психологическими наблюденіями и святою теплотою ихъ личныхъ аскетическихъ подвиговъ, почему они и умѣли такъ твердо и основательно раскрывать соотвѣтствіе христіанскаго ученія стремлениямъ или потребностямъ богоподобной природы человѣка. И изложеніе, мы опять повторимъ, вѣроучительныхъ и вытекающихъ изъ догматовъ и опирающихся на нихъ нравоучительныхъ разсужденій отцевъ Церкви, въ возможной связи и полнотѣ, собственными ихъ словами лучше всего можетъ «показать, говоря словами

самого о. Трипольскаго, какъ извѣстный догматъ, или та или другая истина вѣры и нравственности христіанской постепенно входили въ сознание народа и какъ въ этомъ народномъ сознаніи, одушевляемомъ вѣрою, сохранились чистыми и неповрежденными до нашего времени,—пусть времени безусловнаго отрицанія людьми крайняго направленія основныхъ истинъ древне-христіанскаго вѣроученія и нравоученія» ²⁾, между тѣмъ какъ привносимыя сюда наши разнаго рода разъясненія и общенія въ подобныхъ-то людяхъ и могутъ возбудить недоуверіе.

А что вообще, однако жъ, семинарскую патрологію не слѣдуетъ отягчать излишне-большими требованіями, то въ подтвержденіе этого мы сошлемся на отзывъ исполнѣ компетентнаго для насъ судьи — Филарета митрополита Московскаго: «Если бы составить краткую учебную книгу о свв. отцахъ, преимущественно *руководительныхъ*, изложить поучительнѣй-

²⁾ Въ наше время, говорили и мы въ своей статьѣ: «Апологеты древне-христіанской Церкви»,—время съ одной стороны, усиленной критики первоисточниковъ откровенной и частиѣ-христіанской истины, съ другой—произвольнаго рраціоналистическаго, будто бы научнаго релігіозно-моральнаго синкретизма, приходится отстаивать, прежде всего, основательно-положительные вопросы вѣры и Церкви: о твореніи міра и промыслѣ Божіемъ, о назначеніи человѣка въ мірѣ, нравственной свободѣ и вѣнчанности его, отрицаемыхъ во имя среды и наслѣдственности или даже во имя происхожденія отъ животныхъ, о безсмертіи души, воскресеніи мертвыхъ и издвозданіи за гробомъ, о Божескомъ достоинствѣ и искупительныхъ заслугахъ для насъ Иисуса Христа, объ основаніи Имъ Церкви на землѣ и божественно-чудесномъ направленіи ея, какъ непогрѣшимой учительницы и руководительницы людей къ вѣчному спасенію и т. п.» («Вѣра и Церковь», кн. 2 за 18 99 г., стр. 164).—Покойный профессоръ Кіевской дух. академіи К. Скворцовъ въ своей книгѣ «философія отцевъ и учителей Церкви» оградилъ именно періодомъ апологетовъ, причемъ опъ такъ выражается объ этой — въ сравнительно только собственномъ или самостоятельномъ смыслѣ философіи: «христіанская философія стремится изъ началъ разума объяснить предметы вѣры, а предметы знанія рассматриваетъ при свѣтѣ Откровенія»; «установленіе правильнаго отношенія вѣры къ знанію и послужило самымъ прочнымъ основаніемъ релігіознаго философствованія». Такимъ образомъ, «христіанство и ученость, философія и богословіе были сближены между собою. *Философія вошла въ богословіе*, способствуя развитію этой науки, но въ тоже время и сама заимствуя отъ нея жизнь и свѣтъ» (изд. 1868 г., Введеніе, стр. II, XII и XV).

шее изъ ихъ жизни, наименовать и охарактеризовать ихъ писанія, съ указаніемъ, которое въ какомъ отношеніи можетъ быть источникомъ знанія и образцомъ (съ прибавленіемъ—у насъ—существеннѣйшей части—изложенія самаго ученія свв. отцевъ); то такое ученіе было бы руководствомъ для богослова и проповѣдника, и побужденіемъ къ чтенію отеческихъ писаній». И дѣйствительно, пріобрѣтя охоту и вмѣстѣ навыкъ къ самостоятельному занятію святоотеческими твореніями, воспитанники сами могутъ восполнить опущенное и съ успѣхомъ пользоваться сочиненіями отцевъ и учителей Церкви какъ въ стѣнахъ семинаріи, такъ еще болѣе впоследствии—на церковной службѣ.

Протоіерей Николай Благоразумовъ.

ЛЮБОВЬ КЪ БЛИЗНЕМУ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ ¹⁾.

Словомъ благотворительность мы означаемъ добро, дѣлаемое ближнему нашему, по любви къ нему и состраданію; и мы христіане, для которыхъ оказываніе помощи страдающимъ человѣческимъ составляетъ обязательный нравственный долгъ, даемъ такое названіе сказанной дѣятельности еще по сознанію, что она есть *дѣланіе благое*, истинное *благо-твореніе*, проявленіе въ жизни наивысшей добродѣтели души человѣческой, побуждающей его приникать съ любовью къ страданіямъ и нуждамъ ближняго и облегчать ихъ. Но *истинно нравственное добро*, нами совершаемое, бываетъ всегда источникомъ высокихъ радостей и утѣшеній для насъ самихъ, и поэтому, жизненность, о которой идетъ рѣчь, составляетъ, по существу своему дѣйствительное *благо* и для насъ.

Въ немощно тяжелое время, нами переживаемое, когда на нашихъ глазахъ столько появилось новаго горя и такъ много прибавилось страданій и нищеты, мнѣ кажется каждому изъ насъ неотступно преслѣдуетъ мысль о возможно большемъ расширеніи дѣла благотворительности, и поставленіи его въ условія, наиболѣе соответствующія его правильному развитію и преуспѣванію.

Дѣйствительному же осуществленію въ жизни таковыхъ нашихъ стремленій, много можетъ содѣйствовать, думается мнѣ, обмѣнъ мыслей и откровенное выраженіе, каждымъ изъ насъ, того, что онъ считаетъ истинно полезнымъ для плодотворнаго развитія дѣла благотворенія и помощи страждущимъ; такое убѣжденіе и дало мнѣ смѣлость подѣлиться съ членами настоящаго почтеннаго собранія мыслями и желаніями и моего серд-

¹⁾ Рефератъ читанный въ засѣданіи Совѣта приходскаго попечительства при церкви св. Николая въ Столпахъ.

ца, относительно этого животрепещущаго вопроса. Тому, кто мало можетъ самъ, естественно искать опоры тѣхъ, которые, болѣе сильныя, чѣмъ онъ, духомъ, могутъ и мыслию и дѣломъ развить, усовершенить, и осуществить искренно имъ желаемое добро.

Несомнѣнно, что благотворительность человѣка стоитъ въ зависимости отъ его религіозныхъ вѣрованій и убѣжденій: чѣмъ таковыя возвышеннѣе, чище и глубже, тѣмъ сильнѣе, правильнѣе, плодотворнѣе будетъ и его образъ благотворенія ближнему. Никто, конечно, не станетъ оспаривать, что одна истина и правда могутъ породить *истинно благоую, а слѣдовательно и полезную дѣятельность человѣка*; и поэтому только христіанская религія, *какъ одна истинная*, въ состояніи, пробудивъ въ душѣ человѣческой высшую любовь къ ближнему, содѣлать для него возможнымъ творить дѣйствительно полезное и доброе ближнему своему, т. е. *благотворить человѣку въ наивысшемъ значеніи этого слова*.

Мы знаемъ изъ словъ Самого Господа, что до христіанства истинная любовь къ ближнему не существовала, она была невѣдома міру земному; Господь говоритъ Своимъ ученикамъ: *«заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга»* (Іоан. 13, 34).

Достаточно вспомнить все, что записано на страницахъ исторіи древности, даже о столь высоко стоявшихъ народахъ, какъ греки и римляне, чтобы сознать, что до христіанства эгоизмъ царилъ на землѣ.

И этому міру, полному гордыни и себялюбія, Господь нашъ Иисусъ Христосъ, когда Онъ пришелъ на землю, да спасетъ міръ, преподаетъ изумительную и истинно новую для него заповѣдь. Подтверждая заповѣдь данную Богомъ избранному народу Своему Израилю: *«возлюби ближняго твоего, какъ самого себя»*, Иисусъ Христосъ повелѣваетъ Своимъ послѣдователямъ неуклонно исполнять эту заповѣдь, достигая *наивысшей любви другъ къ другу*, тою благодатною силою, которая дарована имъ чрезъ возлюбившаго ихъ Христа. Но *Иисусъ Христосъ возлюбилъ насъ до смерти, «смерти же крестныя»*, и поэтому велико и то, что Господь ожидаетъ отъ взаимной любви другъ къ другу Его учениковъ, которымъ говоритъ: *«Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга»*.

Можно страшиться, что эта заповѣдь о любви полной, совершенной, осуществляется и теперь весьма малымъ числомъ людей, потому что «*возлюбить ближняго своего, какъ самого себя*», до готовности даже «*передать душу свою за други своя*», дѣйствительно по силамъ только человѣку, ищущему высшаго совершенства, который поэтому не довольствуется, не удовлетворяется подачею ближнему только помощи вещественной, денежной, почти безъ участія сердечнаго къ скорби ближняго, но какъ истинный воинъ Христовъ, постигшій духъ закона Христова, хорошо знающій, что «*Богъ взираетъ на сердце*», неустанно трудится надъ возрастаніемъ въ своемъ сердцѣ добродѣтели любви, почему благодать Господа и содѣлываетъ для него не тяжкими, и во всякомъ случаѣ исполнимыми заповѣди Христовы, укрьшія его духъ и въ самоотверженномъ служеніи ближнему, до поражающаго насъ забвенія покоя и пужды своего личнаго я.

Безъ сомнѣнія, по милосердію Божию, есть и въ наше время рабы и рабыни Господни, свято исполняющіе заповѣдь о любви къ ближнимъ, и дѣла таковыхъ, когда мы встрѣчаемся съ ними въ жизни, глубоко умиляютъ насъ.

Дѣло благотворительности достигло бы, безспорно, наивысшей, возможно полной для человѣчества мѣры, еслибы каждый дѣлалъ для своего ближняго *решительно все*, что онъ въ силахъ сдѣлать... это, поистинно, не опровержимая истина: но осуществимъ-ли таковой идеаль добродѣланія, добродѣтели? Мы, христіане, должны сказать, что онъ осуществимъ; потому что именно такого рода отношеніе къ страждущему ближнему заповѣдано намъ Господомъ. Дѣйствительно, если бы мы были исполнителями въ жизни заповѣди Христовой о любви къ ближнему, исполнителями неслѣбными, ревностными и постоянными, то, при возрастаніи нашего духа отъ силы въ силу, вышеуказанный идеаль осуществлялся бы. Добро, творимое нами ближнему нашему соразмѣрно любви нашей къ нему, — если мы много любимъ, то много и можемъ.

Правда, что наивысшая любовь къ ближнему, которая заповѣдуются намъ Евангеліемъ, можетъ быть посильна намъ только при условіи, если мы будемъ искать необходимую для ея осуществленія нравственную силу, въ помощи Божіей, а нами, по несчастію, слишкомъ часто забываются слова Іисуса

Христа, сказавшаго: *«безъ Мене не можете творите ничесоже»* (Іоан. 15, 5).

Не поэтому ли мы, въ существующей нашей жизнедѣятельности, такъ далеки отъ исполненія повелѣваемаго намъ заповѣдью Христовой: *«возлюби ближняго твоего, какъ самого себя»*? Если мы будемъ чистосердечны, то сознаемся, что считаемъ прямо неисполнимымъ, во всей своей полнотѣ, заповѣдуемое ею намъ; между тѣмъ очевидно, что наше такое умозаключеніе не вѣрно, и даже грѣшно, такъ какъ сказанная заповѣдь изречена Господомъ, *«Который въренъ во всѣхъ словесяхъ Своихъ, Слово Котораго есть истина, и пребываетъ во вѣкъ»* (Пс. 144; Іоан. XVII, 17; 1 Петр. I, 25).

Заповѣдь эта, о совершенной любви къ ближнему, и не оказалась бы намъ *«тяжкою зѣло»*, какъ и другія заповѣди Христовы, если бы мы *«любили Бога всѣмъ сердцемъ своимъ, всею душою своею, всѣмъ разумніемъ своимъ, и всею крѣпостію своею»* (Марк. XII, 30; Втор. 6, 4. 5).

Тотъ, кто будетъ въ жизни исполнителемъ заповѣди, признанной Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, *«первой и наибольшей заповѣдью закона»*, будетъ вѣрнымъ исполнителемъ и *«второй, которая»*, какъ сказалъ Господь, *«подобна первой»*; *любящій Бога будетъ любить и ближняго своего*.

Но лукавое сердце наше, не дающее намъ всею душою быть Христовыми, лишаетъ насъ силы духа, и не находимъ мы въ себѣ той крѣпкой и искренней любви къ ближнему, которая самоотверженно забываетъ себя и ради человѣка, страдающаго душевно или тѣлесно, готова была бы жертвовать всѣмъ, что имѣеть...

Трудно достиженіе такого совершенства, такой полноты любви, скажетъ каждый изъ насъ, но какъ же быть? Вѣдь мы христіане и, какъ таковыя, должны въ жизни стремиться осуществлять *совершенство* требуемое отъ насъ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ; требуемое Имъ, конечно, по Его Божественной безграничной любви къ намъ, влекущей насъ къ тѣсному общенію съ Богомъ, жаждущей для насъ наивысшаго блаженства чрезъ достиженіе совершенства божественнаго; поэтому Иисусъ Христосъ, не обвиняя, и сказалъ намъ: *«будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный»*, и добавилъ въ другомъ мѣстѣ, говоря о той славѣ вѣчной, которая даруется заслугами

Христа вѣрующимъ въ Него: *«хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною»* (Іоан. XVII, 24).

Истинно бездна щедротъ нашего Господа къ намъ грѣшнымъ! Когда же мы наконецъ всѣмъ сердцемъ обратимся къ Нему и станемъ ходить въ заповѣдяхъ Его, одно исполненіе которыхъ можетъ быть залогомъ для насъ вступленія, со временемъ, въ то царство славы, наслѣдниками котораго насъ желаетъ видѣть, по Своей благодсти, Господь? И въ это царство свѣта и вѣчной славы Господь Славы введетъ прежде всего, какъ то повѣдано намъ Самимъ Господомъ, въ дивномъ повѣствованіи Евангельскомъ о страшномъ судѣ, тѣхъ, кто въ теченіи своей земной жизни былъ милосердъ къ страданіямъ ближняго своего.

Иногда намъ думается, не правда ли, такъ: «любить я, кажется, истинно люблю ближняго, искренно скорблю о его страданіяхъ, но помочь его горю, уменьшить его нужду, утолить его душевныя страданія я не въ силахъ; нужды такъ много, что средствъ не хватаетъ помогать всѣмъ просящимъ нашей помощи». Въ такого рода размышленіяхъ есть, несомнѣнно, доля правды, *но только именно доля правды*, и это должно сознать. Да, нужда матеріальная часто превышаетъ тѣ средства, которыми мы располагаемъ для оказанія помощи, хотя и тутъ можно, если захочешь дѣйствовать истинно по Божіему, поставить себѣ много, и очень много, вопросовъ. Поставлю хоть одинъ: сколько каждый изъ насъ тратитъ на себя (и часто на вещи вовсе не нужныя, на роскошь) и сколько удѣляетъ ближнему, истинно нуждающемуся, иногда, въ хлѣбѣ насущномъ? Отвѣтъ, который дается на этотъ вопросъ моею совѣстію, вызываетъ новый вопросъ: что же, въ минуты такого образа дѣйствій, ты сдѣлало бѣдное мое сердце, не умѣющее истинно любить, съ заповѣдью Христовой: *«возлюби ближняго твоего, какъ самого себя?»*

А затѣмъ вспомнимъ всѣ тѣ несимовѣрныя душевныя страданія, все то горе человѣческое, которое утоляется, вся тяжесть тѣхъ нравственныхъ крестовъ, которая несомнѣнно облегчается, если къ страждущему приближается душа сочувственно къ нему относящаяся, если на его скорбномъ пути встрѣчается добротный Симонъ Киринейскій, готовый своею помощію облегчить тяжесть креста, подъ бременемъ котораго изнемогаетъ несчастный страдалецъ. Насколько мы, на этомъ обширномъ

полѣ страданій человѣческихъ, могли бы явиться болѣе ревностными дѣятелями, сколько тутъ бываетъ съ нашей стороны (сужу по моему образу дѣйствій въ жизни) пропущено случаевъ любить ближняго, какъ самихъ себя! Въ неоказаніи матеріальной помощи мы можемъ оправдываться ограниченностію собственныхъ денежныхъ средствъ; но какое имѣемъ извиненіе, если не оказываемъ помощи нравственной, скупимся въ подаваніи милостыни духовной? Тутъ мы безотвѣтны,—не имѣть теплоты сердечной, не хотѣть, не умѣть сострадать страждущимъ, удрученнымъ. не найти слова утѣшенія, не пролить слезы съ тѣмъ, кто въ горѣ, это, можно сказать, для христіанина или христіанки уже преступно; ибо для того, чтобы оказать хотя нѣкоторое утѣшеніе нравственно страдающимъ, требуется одно: *«любить ближняго какъ самого себя»*; тогда сердце скоро и вѣрно подскажетъ, какъ и чѣмъ помочь. Блаженъ тотъ изъ насъ, кого совѣсть не упрекаетъ въ томъ, что онъ не всегда (и далеко не всегда) поступалъ въ отношеніи ближняго такъ, какъ желалъ бы, чтобы поступали въ отношеніи страданій его собственной души; скажу искренно: завидую таковому человѣку, если онъ найдется. Завидую потому, что сколько истинно наивысшихъ духовныхъ радостей подается нашей душѣ отъ искренно задушевнаго нашего отношенія къ страданіямъ ближняго! Подобно тому, какъ искренняя молитва даруетъ намъ радость духа и возвращаетъ въ душѣ человѣка любовь къ Богу, такъ и глубокое благожеланіе ближнему, искренняя любовь къ нему порождаетъ въ душѣ самого *«доброхотнаго дателя»* радость и удовлетвореніе отъ содѣланнаго, при помощи Божіей, добра, и этою то радостию согрѣтое сердце становится въ состояніи все расширять, усиливать добро дѣлаемое ближнему; возростаніе любви къ ближнему, есть вѣрнѣйшее средство расширенія благотворительности.

Какъ только тотъ, кто *«всещло предалъ сердце свое Богу»*, въ силахъ глубоко и много молиться (что мы и видимъ изъ примѣра св. подвижниковъ), такъ точно только человѣкъ, который *«возлюбилъ ближняго своего, какъ самого себя»*, можетъ искренно и неустанно благотворить.

Намъ слѣдуетъ, мнѣ кажется, сознать одно, что наша жизнь, если мы дѣйствительно хотимъ быть христіанами не по одному имени, должна стать много серіознѣе, чѣмъ она проводится большинствомъ изъ насъ теперь. Если мы истинно вѣ-

руемъ, что наша земная жизнь есть только преддверіе для насъ *жизни безконечной*, и желаемъ, чтобы жизнь, на безконечныя вѣка вѣковъ, стала для насъ истинно блаженной; то понимая, что достиженіе такого блаженства дѣло не легкое, мы обязаны наконецъ примириться съ тѣмъ, что «царство Божіе нудится», и трудъ нашей земной жизни употребить на то, чтобы *всю мѣрою нашихъ силъ исполнять заповѣди Христовы*. И это возможно по слову апостола, который говоритъ: *«вся могу о укрѣпляющемъ меня Господѣ»*.

Нашъ же легкій, поверхностный взглядъ на жизнь никогда не создастъ истинно плодотворной жизнедѣятельности вообще, а слѣдовательно, и желаемой христіанствомъ помощи страданіямъ и нищетѣ людей.

Во первыхъ, благотвореніе ближнимъ людей, міровоззрѣніе которыхъ не глубоко, будетъ порывисто, такъ какъ постоянство не сродно такимъ людямъ; все занимаетъ ихъ минутно, и поэтому, среди той вѣчной суеты, которою они живутъ, они въ состояніи посвятить и дѣлу ближнихъ только краткія, мимолетныя мгновенія; затѣмъ, водоворотъ ихъ жизни уноситъ ихъ самихъ къ несознанной ими цѣли, слѣдовательно, и ближнимъ они будутъ помогать, такъ сказать, случайно, подъ минутнымъ какимъ нибудь впечатлѣніемъ, и большею частію наскооро, потому что имъ вообще *некогда* остановиться мыслію на чемъ нибудь серьезно, взвѣсить душой, чтò требуется нравственнымъ долгомъ, и истинною пользою; они уносятся потокомъ стихійной жизни, добровольно отказавшись отъ высшаго дара, даннаго Богомъ духу человѣческому, самостоятельно и обдуманно направлять свой жизненный путь согласно истинному благу для себя и для другихъ.

Въ этомъ должно, вѣроятно, искать изъясненія того, что въ наше время дѣла благотворительности иногда обставляются шумомъ и блескомъ, очевидно вовсе не совмѣстимыми съ состраданіемъ, истинно-христіанскимъ, къ страждущимъ, я указываю на базары, спектакли и балы съ благотворительною цѣлью!

Несомнѣнно, что христіане первыхъ вѣковъ христіанства не сочли бы возможнымъ посредствомъ разнаго рода увеселеній добывать деньги на помощь страждущимъ и плачущимъ; они ужаснулись бы, если бы кто имъ предложилъ такой способъ благотворенія!... Но христіанство одно для всѣхъ временъ;

значить, и намъ не позволительно считать таковой образъ нашихъ дѣйствій *истиннымъ благотвореніемъ*.

И кто исчислить, сколько, быть можетъ, и это уклоненіе отъ истиннаго понятія о добрѣ способствовало къ распатыванію нравственныхъ устоевъ въ нашемъ обществѣ, дѣйствуя развращающе на нашу молодежь, извращая ихъ понятія о добрѣ и злѣ?...!

Вполнѣ, конечно, понятно, что разъ человѣкомъ введено множество своихъ умозаключеній и воззрѣній въ ученіе христіанской религіи, и вся его нравственная дѣятельность не можетъ носить истинно христіанскій характеръ. Уклоненіе отъ истины въ сердцѣ порождаетъ и уклоненіе отъ правды и добра въ жизни.

Чѣмъ болѣе человѣкъ удаляется отъ полноты и совершенства вѣроученія, заповѣданнаго Христомъ, тѣмъ и его дѣятельность, относительно помощи оказываемой имъ ближнему, болѣе уклоняется отъ образа дѣйствій строгаго христіанскаго, и можетъ даже, иногда, носить на себѣ отпечатокъ скорѣе воззрѣній и понятій языческихъ.

Въ наше время существуетъ, правда, не мало благотворительныхъ учрежденій, предназначенныхъ утолять страданія и болѣзни людей; нѣкоторыя изъ этихъ заведеній, повидимому, роскошно обставлены, размѣры ихъ часто очень велики и они, слѣдовательно, стѣятъ громадныхъ суммъ; но, къ сожалѣнію, должно сказать, что нравственное добро и матеріальная помощь, ими подаваемая нищетѣ и страданіямъ человѣческимъ, далеко не пропорціональны денежнымъ средствамъ на нихъ затраченнымъ. И причину этого, думается, все же должно искать въ недостаточномъ сердечномъ попеченіи объ осуществленіи въ жизни для больныхъ, увѣчныхъ и бѣдныхъ всего, что предполагалось и желалось основателями того или другаго изъ сказанныхъ благотворительныхъ учрежденій, при его возникновеніи и устроеніи. То есть, опять видится не полнота любви къ ближнему.

Необычайная спокою нравственною выотою жизнь и жизнедѣятельность христіанъ первыхъ вѣковъ христіанства и была именно слѣдствіемъ полноты и глубины ихъ вѣры во Христа, и ихъ стремленія проводить въ жизнь заповѣданное Христомъ.

Мы говоримъ иногда, что тѣ или иные условія жизни нашего времени мѣшаютъ намъ осуществлять въ жизни высшія

стремленія духа; но развѣ въ началѣ возникновенія Церкви Христовой для послѣдователей Христа не было препонъ къ исполненію Его повелѣній? Миръ всегда былъ и будетъ міромъ, который во злѣ лежитъ, и несомнѣнно, что осуществленіе добра въ жизни требуетъ труда, борьбы, страданій. Вспомнимъ, сколько язычниками было воздвигаемо препятствій христіанамъ къ исполненію требуемыхъ ихъ религіей обрядовъ, таинствъ и молитвъ; но христіане не могли существовать безъ того, что было необходимо для жизни ихъ духа, и они, гонимые и преслѣдуемые, совершали свои священнодѣйствія и молитвы въ пещерахъ и катакомбахъ, или бѣжали въ пустыни, для понесенія еще бѣльшихъ подвиговъ.

Призванные къ отвѣту жестокими властелинами міра—язычниками за свои молитвенныя собранія и образъ жизни, они безбоязненно исповѣдывали свою вѣру во Христа, и никакія угрозы и мученія не могли заставить ихъ отречься отъ Христа; ихъ кровью обогрены арены цирковъ въ Римѣ и другихъ городахъ міра, ихъ тѣла выдержали пытку служить зажженными факелами въ садахъ пэверга Нерона... И все это они были въ силахъ претерпѣть за Христа, Котораго *«возлюбили вѣстмъ сердцемъ своимъ, всею душою своею, вѣстмъ разумніемъ своимъ и всею крѣпостію своею»* (Марк. XII, 30).

Послѣ всего, только что воспоминавшаго о страданіяхъ христіанъ исцрвенствующей Церкви, намъ ли, родившимся отъ родителей христіанъ, живущимъ въ странѣ давно исповѣдующей вѣру Христову, намъ ли, говорю, жаловаться на невозможность осуществить въ жизни идеаль христіанства въ его полнотѣ и широтѣ? Знаю, что увы, онъ дѣйствительно далеко не осуществляется; но причина этого кроется, исцѣло, въ насъ самихъ. Наша вѣра во Христа далеко не та, которою пламенѣли души христіанъ первыхъ вѣковъ христіанства и вслѣдствіе этого, наши нравы и обычаи (которые должны бы, по простой логикѣ, быть согласны съ тѣмъ, что заповѣдано ученіемъ Христовымъ, такъ какъ мы именуемъ христіанами), немовѣрно далеко уклонились отъ ученія Евангельскаго. Мы, мудрствуя лукаво, все болѣе и болѣе поверхностно относимся къ заповѣдуемому Евангеліемъ.

Въ началѣ возникновенія Церкви Христовой, вся жизнедѣятельность общины христіанской была полна молитвы, любви, братскаго единенія и благотворенія.

Истинные ревнители *«благочестія»*, которое по слову Апостола *«на все полезно, имѣя обѣтованіе жизни настоящей и будущей»* (1 Тим. IV, 8), эти первые послѣдователи Христовы, чрезъ преискреннее молитвенное общеніе ихъ духа съ Богомъ Истины, отъ полноты этой высшей Божественной Истины воспринимали благодатное озареніе для все бѣльшаго познанія истины, творенія правды и дѣль любви. А такъ какъ, гдѣ полнота истины, тамъ полнота и счастья то душа христіанина, *«духовной жаждою томимая»*, среди зла, царящаго на землѣ, въ молитвѣхъ обрѣтаетъ тотъ источникъ воды живой и животворящей, который утоляетъ алчбу и жажду ея духа, наполяетъ его токами благодати Христовой; и тогда жизнь чело-вѣка становится полна *«водами благочестія»*, которое *«вселяетъ благо въ его душу»*, и умудряетъ его *«вносить истинное благо и въ жизнь общественную»*.

Конечно, разъ мы *«жалкіе христіане нашего вѣка»*, еще *«ищемъ истины»*, не знаемъ, гдѣ она, и, слѣдовательно, находимся въ тѣхъ же потемкахъ, или мракѣ, въ которомъ находились язычники до явленія Христа; то не удивительно, что и пса современная жизнь является хаосомъ безъ просвѣта; *«свѣтъ истинный можетъ возсіять только съ неба»*.

Одинъ *«Христосъ, сшедшій съ небесе»*, повѣдалъ намъ истину. Братское единеніе членивъ первенствующей Церкви христіанской было изумительно; у нихъ, какъ выражается Апостоль, у всѣхъ было *«одно сердце и одна душа»*; и это единство и твердость вѣрованій, единство убѣжденій, единство стремленій спланивало христіанъ того времени въ необычайную силу нравственную, способствовало и плодотворной и обширной ихъ дѣятельности въ отношеніи дѣль милосердія и помощи бѣднымъ страдальцамъ земли; и все это такъ совершалось тогда у христіанъ потому, что *«истинное братолюбіе»* имѣетъ своимъ источникомъ *«благочестіе»*, какъ сказано у Апостола: *«Въ благочестіи братолюбіе, въ братолюбіи любовь»* (2 Петр. I, 7).

Поревнуемъ и мы о томъ, чтобы въ нашихъ сердцахъ псе сильнѣе разгоралась любовь къ ближнему, и чтобы мы стали истинно *«духомъ горяще»* на всякое дѣло благое, *«Господу работающе»* (Рим. XII, 11).

Но будемъ помнить, что какъ въ мірѣ видимомъ, въ окружающей насъ природѣ, все подчинено силѣ закона, и безъ причины не бываетъ послѣдствій, такъ и въ духовномъ мірѣ,

въ области духа, извѣстное состояніе, явленіе или дѣйствіе порождается, вызывается воздѣйствіемъ на духъ человѣка высшей силы духовной. Для насъ христіанъ подателемъ этой жизни духа есть Духъ Святый; главнымъ мѣстомъ, гдѣ человѣкъ прикасается къ міру горнему, воспринимаетъ душой дивныя впечатлѣнія духа и силу жить духовно и на землѣ, *есть храмъ Божій*. Храмъ христіанскій, какъ говорится въ одномъ изъ нашихъ церковныхъ пѣснопѣній ¹⁾, содѣланъ Богомъ мѣстомъ селенія *«славы Господней»*. Въ Ветхомъ Завѣтѣ *«слава Господня»* осѣнила *Скинию* въ пустынѣ, чрезъ что освятилось это мѣсто собранія вѣрующихъ, гдѣ Господь вѣщаль откровенія Свои пророку Моисею; и всегда явленіе *«славы Господней»* считалось іудеями, этимъ избраннымъ народомъ Божиимъ, великимъ событіемъ, особеннымъ благословеніемъ, признакомъ присутствія Божія. И вотъ въ Новомъ Завѣтѣ, который полонъ благодати и истины, преподаваемой намъ заслугами Спасителя, *«слава Господня»* становится вѣчно пребывающей въ храмѣ Господнемъ.

Благодать и сила Божія всегда для насъ доступны, щедротами Господа нашего Иисуса Христа, по храмѣ святомъ Его; жаждущій истины да грядетъ и черпаетъ у жертвенника храма Новозавѣтнаго, источника благодати Божіей, вся ему полезная *«яже къ благочестію»* и жизни духа; только бы у насъ было искреннее желаніе получить *«благая»*, Господь никогда не откажетъ просящимъ у Него. *«Богъ»*, по слову Апостола, *«силенъ обогатить насъ всякою благодатію, чтобы мы всегда и во всемъ имѣя всякое довольство, были богаты на всякое доброе дѣло»* (2 Кор. IX, 8).

Исходной точкой жизни и жизнедѣятельности христіанъ перпенствующей Церкви Христовой и былъ именно храмъ и молитвенныя собранія. Святый Апостоль Павелъ такъ увѣщаваетъ членовъ Церкви: *«не будемъ оставлять собранія своего, какъ есть у нѣкоторыхъ обычай; но будемъ увѣщавать другъ друга. Будемъ внимательны другъ къ другу, поощряя къ любви и добрымъ дѣламъ»* (Евр. X, 24, 25). *«Будьте единомысленны между собою, радуйтесь съ радующимися и плачьте*

¹⁾ Тропарь праздника «Обновленія храма Воскресенія Христова», 13 сентября.

съ плачущими; въ молитвѣ будьте постоянны» (Римлян. XII гл.).

Послѣдуемъ и мы этимъ первымъ, истинно добрымъ и вѣрнымъ исполнителямъ ученія Христова. Наша благотворительность да будетъ всегда согрѣта искреннею, глубокою любовію къ нашему ближнему, поставимъ эту благотворительную дѣятельность подъ сѣнь храма, ограждающаго насъ своимъ благодатнымъ благословіемъ, и она будетъ развиваться на началахъ истинно христіанскихъ, и, несомнѣнно, принесетъ много плодовъ добра, возрастетъ отъ силы въ силу.

Когда храмъ содѣлается, дѣйствительно, центромъ, отъ котораго будетъ исходить жизнедѣятельность всего прихода, тогда жизненные силы людей будутъ просвѣщаемы и освѣщаемы лучами Того Свѣта истиннаго, Который направитъ стопы наша къ дѣланію заповѣдей Его.

Марія Беннендорфъ.

ОТДѢЛЪ Ш.

О сочиненіяхъ священника Григорія Петрова.

Такъ какъ сочиненія священника Григорія Петрова проникаютъ въ народъ, то признаемъ священнымъ долгомъ своимъ указать читателямъ порочащія автора недостатки этихъ сочиненій.

1) Въ первомъ правилѣ 6-го вселенскаго собора заключаются слѣдующія слова: «запечатлѣваемъ (вѣру) единого Христа, Сына Божія и воплотившагося проповѣдуя и безсѣменно родившую Его, непорочную Приснодѣву исповѣдуя собственною и истинно Богородицею¹⁾. Въ сочиненіяхъ же священника Григорія Петрова Спаситель не называется истиннымъ Богомъ, а Его Пречистая Матерь—Богородицею. Что за причина этого молчанія и исповѣданія Божества Исуса Христа священникомъ Православной Церкви, притомъ въ сочиненіяхъ духовнаго содержанія? На многолюдномъ собраніи преосвященныхъ епископовъ 300—400 протоіереевъ и священниковъ города Москвы однимъ изъ священниковъ города Москвы было высказано слѣдующее: „Мнѣ положительно извѣстно, что недавно въ городѣ Орлѣ Григорій Петровъ передъ группою молодежи изъ студентовъ и гимназистовъ заявилъ, что онъ не отрицаетъ Христа, какъ историческую личность (еще бы это стало отрицать!), но не признаетъ Его Богочеловѣкомъ. Если бы понадобилось, я могу представить доказательство справедливости моего заявленія (Моск. Вѣд. отъ 24-го января 1907 г.). Заявленіе это и было принято многочисленнымъ собраніемъ и было постановлено ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ о лишеніи священника Григорія Петрова священнаго сана. Здѣсь же было высказано, что священникъ Петровъ рѣшительно защищалъ извѣстнаго отступника отъ христіанской вѣры, графа Льва Толстого, отлученнаго отъ Церкви Святѣйшимъ Синодомъ. Имя священника Петрова стоитъ рядомъ съ именемъ Льва Толстого, между ними есть неразрывная связь. Поэтому и было

¹⁾ Разумѣемъ главнѣйшія сочиненія священника Григорія Петрова.

постановлено многолюднымъ собраніемъ Архипастырей и пастырей города Москвы просить Святѣйшій Синодъ лишить священника Петрова священнаго сана. Возможно ли довѣрять такому священнику и такимъ сочиненіямъ, въ которыхъ нѣтъ самаго перваго и главнѣйшаго, т. е. исповѣданія вѣры во Христа и Святую Троицу и въ которомъ видны признаки невѣрія? Можно ли такого священника считать истиннымъ священникомъ и даже христіанникомъ!

2) Спаситель сказалъ во святомъ Евангеліи: „пже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ (Марк. 16, 16). И еще: „Аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе» (Іоан. 3, 5). Между тѣмъ свящ. Петровъ въ сочиненіи своемъ: „Евангеліе какъ основа жизни“, совершенно извращаетъ смыслъ всей 3-й главы отъ Евангелія Іоанна; ибо онъ подъ духовныхъ возрожденіемъ (отъ воды и Духа), вопреки словъ Самого Христа Спасителя, ученію святой Церкви и святыхъ отцевъ (см. напр. 25 бес. св. Златоуста на означен. главу Еванг.) разумѣтъ не таинство крещенія, а отреченіе отъ грѣха и вообще нравственное самоусовершенствованіе человѣка (стр. 97). Слова же Евангелія нужно понимать и объяснять только такъ, какъ понимали и объясняли св. отцы Церкви и какъ понимаетъ и объясняетъ ихъ единая, святая, соборная и апостольская церковь. Въ 19 правилѣ 6-го вселенскаго собора сказано такъ: „Аще будетъ изслѣдуемо слово писанія, то не иначе да изъяснятъ оное, развѣ какъ изложили свѣтила и учителя церкви въ своихъ писаніяхъ“.

3) Въ священномъ писаніи сказано, что вся Христова церковь названа на основаніи апостоловъ и пророкъ, супцу краугольну Самому Іисусу Христу (Ефес. 2, 20). Въ Апокалипсисѣ таинственный градъ, изображающій Церковь Христову, имѣетъ двѣнадцать основаній, т. е. двѣнадцать агничихъ апостоловъ. Петровъ же объ апостолахъ и преемникахъ ихъ пастыряхъ и учителяхъ говоритъ унизительно: „Ко кресту явился одинъ только Іоаннъ (Богословъ), но и онъ не заслуживаетъ особой похвалы (см. Миссіон. Обзор. 1903 г., № 3, стр. 382). Для священника Петрова голосъ святыхъ отцовъ не имѣетъ никакой силы. Это видно уже изъ того, что во всѣхъ своихъ произведеніяхъ Петровъ заимствуетъ нужныя ему доказательства очень часто у разныхъ свѣтскихъ, иностранныхъ и даже языческихъ мыслителей, но святыхъ отцевъ и великихъ учителей Церкви онъ, съ непобѣдимымъ упорствомъ, совсѣмъ не касается; ихъ для Петрова какъ бы и не существуетъ. Во всѣхъ его многочисленныхъ сочиненіяхъ часто встрѣчается и осужденіе пастырства и забрасываніе грязью современнаго строя Церкви и государства и преклоненіе предъ подвигами бунтовщиковъ революціонеровъ, гонителей Христа и

Церкви Его и восхваленіе мнимыхъ добродѣтелей сектантовъ и евреевъ и оправданіе различныхъ пороковъ и преступленій. Но не высказывается не только благоговѣнія, но даже просто уваженія къ святымъ отцамъ и учителямъ Церкви.

4) Спаситель о храмѣ говорилъ такъ: „Ревность дому Твоего снѣде Мя» (Іоан. 2, 17) и божественнымъ словомъ Своимъ одобрилъ пожертвованіе вдовицею на храмъ лепты, въ которой заключалось все состояніе ея. На литургіи въ заамвонной молитвѣ заключаются слѣдующія слова: „Освятѣ любящія благолѣпіе дому Твоего. Ты тѣхъ воспрослави Божественною Твоею силою“. Самъ Спаситель также освятилъ и установилъ постъ; потому что самъ постился. Святые Апостолы постановили (правило 68) о постѣ: „Если кто не соединяется съ церковью въ подвигѣ поста и говѣнія во св. четьредесятницу, а также въ среду и пятюкъ каждой седмицы, да будетъ отлученъ, кромѣ прешаствія отъ тѣлесной немощи“. Священникъ же Петровъ о храмахъ, о постахъ и о другихъ дѣлахъ христіанскаго благочестія говорить такъ: „Не нужны Ему (Богу) ни жертвы тучныя, ни дымъ кадильный, ни алтари сіяющіе золотомъ и драгоценными камнями, не требуетъ Онъ ни поклоновъ, ни цаломничествъ, ни постовъ (Еванг. какъ основа жизни), стр. 81 по 17 иад.). Если храмъ не нуженъ Богу, то почему же Господь снѣдается ревностію о немъ и охраняетъ Его? Равнымъ образомъ, если постъ не нуженъ, то почему же Господь Іисусъ Христовъ самъ постился въ пустынѣ 40 дней? Притомъ разсужденія Петрова совершенно сходны съ разсужденіями штудистовъ и другихъ сектантовъ. Но свойственно ли, возможно ли такъ разсуждать православному священнику и такимъ образомъ вводить въ заблужденіе православныхъ читателей, дорожащихъ храмами Божиими и вообще обрядами и установленіями святой Церкви?

Нѣтъ православный священникъ не долженъ и не можетъ такъ разсуждать.

5) Въ своемъ листкѣ: „клевета на свободу“, Петровъ говоритъ: «Въ молитвѣ Господней „Отче нашъ“ не сказано: „пустъ не будетъ у людей воли на землѣ. Нѣтъ воля должна быть. Только съ Божіей согласованная. Сказано (разумѣется молитва Господня): „Пустъ будетъ воля у людей на землѣ, какъ воля Божія на небѣ“. Но гдѣ же въ молитвѣ Господней такъ именно сказано? Въ молитвѣ Господней сказано: Пустъ будетъ воля Твоя (т. е. воля Божія, а не человѣческая), какъ на небѣ, такъ и на землѣ», а такихъ словъ: «пустъ будетъ воля людей на землѣ», мы въ молитвѣ Господней не знаемъ. А прилагать къ молитвѣ Господней свои слова недозволительно не только людямъ,

но даже Ангеламъ подь угрозою анаемы (Галат. 1, 8). Въ словахъ Петрова заключается мысль, что воля Божія и воля человѣческая есть какъ бы одно и тоже, а уравнивать человѣческую волю съ волею Божіею есть Богохульство. Въ своемъ святомъ Евангеліи Господь Спаситель сказалъ: «безъ Мене не можете творити ничесоже» (Іоан. 15, 5). Слѣдовательно люди и согласовать свою волю съ Правдой Божіей, безъ Его помощи, на которую, конечно должна быть Его воля.—не могутъ.

6) Господь Иисусъ Христосъ далъ заповѣдь: «Воздадите убо Кесарева Кесареви, и Божія Богови» (Мѡ. XXII, 21) и св. Апостоль учить: «*Бога бойтеся, царя чтите*» (1 Петр. 2, 17). «Нѣсть бо власть аще не отъ Бога: сущія же власти отъ Бога учинены суть. Тѣмже противляйся власти, Божію повелѣнію противляется (Римл. 13, 1—2), «Хочешь ли не бояться власти? Дѣлай добро и получишь похвалу отъ нея (Римл. 13, 3). Митрополитъ Филаретъ въ объясненіи этихъ словъ говоритъ такъ: «Удивляюсь и сѣтую, вспоминая, какъ нѣкоторые, вопреки столь ясному ученію первыхъ истинныхъ, Богодуховенныхъ учителей христіанскихъ, что «*власть отъ Бога*, среди христіанства вздумали учить, что власть отъ народа (Слова и рѣчи Филарета митрополита Московскаго т. II, стр. 16). «Бога бойтеся: царя чтите. Сіи двѣ заповѣди такъ соединены для насъ, какъ два ока на одномъ лицѣ истины и правды. Не разрозните ихъ; не обезобразьте лица истины; не повредите одного изъ очей ея. Боймся Бога, говорятъ нѣкоторые суевѣры; и отрываются молиться за царя, или давать ему дань, или вступать въ его службу. Не очевидно ли, что это не послѣдователи благочестія, но враги онаго, также какъ и отечества? Христосъ училъ: «воздадите Кесарева Кесареви», Апостолы учили «*царя чтите*. Кто учить не тому, чему поучалъ Христосъ и Его Апостолы, тотъ не послѣдователь, а врагъ Христовъ. Есть и инаго рода политическіе раскольники; они хотятъ, къ соблазну народовъ, имѣть царя, не освященнаго Царемъ царствующимъ, законъ человѣчскій безъ закона Божія, власть земную безъ власти небесной, присягу безъ имени Божія. Знаете ли, что дѣлають сіи неугомонные мудрователи? Они хотятъ выколоть у правды правое око. Можно ли основать законъ и власть только на зыбкомъ пескѣ мнѣній людскихъ? Какъ можетъ стоять земля безъ неба? Что значить слово: клятва, безъ Всевидящаго и Всемогущаго, Который Одинъ даетъ сему слову духъ и силу, непоколебимо поддерживающую вѣрнаго и неизбѣжно карающую измѣнника? Братія! Да стоимъ твердо во всецѣлой истинѣ и правдѣ. Боящеся Бога! Царя чтите. Чтущіе царя! Бога бойтеся (Сочиненіе Филарета митрополита Московскаго т. III, стр. 202—206). Священ-

никъ же Петровъ проповѣдуетъ совершенно иное. Въ первомъ № своей «Правды Божіей» онъ пишетъ: «Долгое время страна, самый народъ у насъ, въ Россіи, не принимали почти никакого участія въ устройствѣ общественныхъ порядковъ. *Все дѣлалось и устанавливалось властями, а народъ былъ обязанъ исполнять все, что ему прикажутъ*». Далѣе находя этотъ, оправдываемый самимъ словомъ Божіимъ, порядокъ подчиненія законнымъ властямъ несправедливымъ, Петровъ продолжаетъ: «Теперь... пробужденный народный умъ и просвѣтленная народная совѣсть дадутъ иное направленіе жизни всей страны, построятъ ее на новыхъ началахъ. На началахъ не слѣпого подчиненія силѣ и власти, а на основѣ свободного служенія правдѣ... *Теперь, когда весь русскій народъ становится хозяиномъ страны*, онъ несомнѣнно будетъ строить жизнь не на силѣ и власти целовѣческой, а на правдѣ Божіей». Изъ этихъ словъ Петрова видно, что исполнять приказаніе законной власти народъ обязанъ былъ въ прежнее время, а теперь онъ уже не обязанъ исполнять распоряженія ея. Что подчиненіе законнымъ властямъ не есть ни заповѣдь Божія, ни добродѣтель, ни достоинство, напротивъ это слѣпота ума и слабость совѣсти. Въ комъ пробудился умъ и совѣсть сдѣлалась свѣтлою, тотъ, по словамъ Петрова, не можетъ подчиняться власти, хотя и законной. Но разсужденію Петрова лучше, чтобы самъ народъ имѣлъ верховную неограниченную власть, а царская власть ему не только не нужна, но даже и вредна, что царь управляетъ будто бы не по правдѣ Божіей, несправедливо, а народъ управлялъ бы по правдѣ Божіей, справедливо. Такими разсужденіями Петровъ очевидно оправдываетъ революцію, поддерживаетъ и усиливаетъ бунты, волненія и возстанія, а онъ и печаталъ такія воззванія въ своей коопупственной газетѣ во время вооруженнаго возстанія въ самой Москвѣ. Своею газетою онъ отравилъ сотни тысячъ рабочихъ на большихъ фабрикахъ, заводахъ и въ мелкихъ мастерскихъ не только въ самой Москвѣ, но и въ Московской губерніи и во всей Россіи. Ядъ этихъ бунтовскихъ листковъ Петрова вѣдрилъ въ возбужденные умы этихъ несчастныхъ людей, упивавшихся этимъ ядомъ потому, что эту чашу съ ядомъ подавалъ священникъ и потому что возстаніе противъ законной власти этотъ священникъ называлъ ученіемъ самого Христа, дѣломъ благочестивымъ, достохвальнымъ и многопольнымъ. Въ письмѣ своемъ Головину Петровъ говоритъ: «надлежитъ создать свѣтлый храмъ народовластія съ широкимъ просторомъ свободы». Народовластіе противно словамъ Христовымъ «воздадите Кесереву Кесареви» и словамъ Апостола: «Бога бойтесь, царя чтите» и «Нѣсть власть аще не отъ Бога». Власть пренсходитъ не отъ на-

рода, а отъ Бога. Такимъ образомъ Петровъ есть врагъ Христовъ и апостоловъ, какъ говорить митрополитъ Филаретъ: «Кто учить не тому, чему поучалъ Христосъ и Его апостолы, тотъ не послѣдователь, а врагъ Христовъ». Къ нему также относятся нижеслѣдующее правило Гангрскаго собора, принятое вселенскими соборами: «Аще кто учить раба, *подъ предлогомъ благочестія* презирати господина уклонятися, а не съ усердіемъ и всякою честію служити господину своему, да будетъ *подъ клятвою*». Если, основываясь на Священномъ же Писаніи, вселенскіе соборы *подъ страхомъ проклятія* запретили *подъ видомъ благочестія* даже раба возстаивать противъ господина, хотя бы даже жестокаго и несправедливаго, то тѣмъ болѣе основываясь на Священномъ же Писаніи подвергаютъ проклятію того, кто *подъ видомъ благочестія*, какъ Петровъ *подъ видомъ правды Божіей*, возбуждаетъ подданныхъ противъ законнаго природнаго царя своего, притомъ царя православнаго, помазанника Божія. Эта клятва вселенской церкви лежитъ на книгахъ, листкахъ и на всей проповѣди священника Петрова.

Прибавимъ къ сему еще слѣдующее замѣчаніе. Вообще священникъ Петровъ проповѣдая «свою» любовь и свободу, ведетъ людей къ ненависти и раздѣленію, отнимаетъ у нихъ вѣру во Христа Бога, возстаиваетъ бѣдныхъ противъ богатыхъ, разжигаетъ страсти вмѣсто ихъ утolenія. Вмѣсто того, чтобы (особенно въ настоящее смутное время) поддерживать въ народѣ крѣпость вѣры и духъ смиренія и терпѣнія, онъ своими сочиненіями какъ бы нарочно ослабляетъ вѣру и вытравливаетъ въ немъ эти христіанскія добродѣтели. Что же касается требованія Петровымъ свободы, то полезно привести слова Стефана Яворскаго, митрополита Рязанскаго, сказанныя около двухъ сотъ лѣтъ тому назадъ, также въ тревожныхъ обстоятельствахъ нашего отечества и съ неотразимою силою оправдавшіяся на несчастіяхъ нашего времени, въ коихъ въ большой мѣрѣ виновенъ и священникъ Петровъ. Вотъ эти слова: «Овечья кожа есть то, когда проповѣдуютъ самовластіе и Евангельскую свободу и украшаютъ ее словами Апостола Павла: «идѣже духъ Господень тамо свобода» и еще: «Цѣною куплены есте не будете раби чловѣкомъ». И еще: «свободою еюже насъ Христосъ свободи, стойте и не паки игомъ работы держитесь». Но ярость волчая есть то, что *подъ покровомъ евангельской свободы*, скрывается своя воля и всякое законопреступничество. Дай свободу стремленію склонной ко злу природы чловѣка и тотчасъ увидишь, что откроются двери для всякаго преступленія, напрасны будутъ царскіе законы, власти вмѣнятся въ ничто; всѣ правила церкви, всѣ уставы, уза-

коненные посты, установленные праздники и прочія границы». Вредъ, приносимый книжками и листками священника Петрова уменьшится, если онъ будетъ лишень сана священника. «Вы есте соль земли», скавалъ Господь о священникахъ, „аще же соль обуюеть, чимъ осолится? Ни вочтоже будетъ къ тому, тоцію да изсыпана будетъ вонъ и попираема челоуѣки (Матѣ. 5, 13). Священникъ Григорій Петровъ, какъ видно изъ приведенныхъ и многихъ другихъ доказательствъ, есть соль обуювшая. Самъ Господь, Исусъ Христосъ показываетъ намъ въ приведенныхъ словахъ своихъ, что эту соль надо изсыпать, т. е. спячь съ него санъ и имя священника, а черезъ это онъ будетъ пошпраемъ людьми, т. е. сдѣлается предметомъ заслуженнаго и справедливаго презрѣнiя и поруганiя.

Протоіерей Христофоръ Максимовъ.

Духовныя дарованiя въ первоначальной христіанской церкви. Опытъ объясненiя 12 — 14 главъ пераого посланiя св. апостола Павла къ Коринѣянамъ.— Священника Михаила Швейскаго. (169 стр.), Москва. 1907 г., цѣна 2 руб

Названная книга представляетъ собою экзегетическое изъясненiе одного изъ наиболѣе трудныхъ отдѣловъ въ посланiяхъ ап. Павла. Книга состоитъ изъ введенiя, десяти главъ и заключенiя. Въ введенiи указанъ предметъ книги и отмѣчена трудность его объясненiя; 1-ая глава даетъ понятiе о харисмѣ (*χαρίσμα*), какъ дарѣ Божиємъ; здѣсь же указаны попытки классификаціи харисмъ (классификаціи Тертуліана, Ляйтфута, Ольсгаузена, Стэнли, Годд, Бенгеля, Эдвардса, Энгльмана и др.); II и III главы посвящены специальному ученiю о харисмахъ ап. Павла (разъясненiе сущности харисмъ: «слово мудрости, слово знанiя, вѣра, дары исцѣленiй, дѣйствiя силъ, пророчества, различенiя духовъ, роды языковъ, толкованiе языковъ (1 Коринѣ. 12 гл. 1—11 ст.); въ IV гл. разсматриваются дальнѣйшіе стихи 12-ой главы 1 Коринѣ. 12—26 (сравненiе Церкви съ челоуѣскимъ тѣломъ); V и VI гл.—«о христіанскомъ служенiи» (служенiе въ первоначальной Церкви апостоловъ, пророковъ, евангелистовъ, учителей, пастырей); VII глава—«ученiе о любви»; содержанiе VIII—X гл. составляетъ вопросъ о «глоссолаліи». Въ заключенiе разсматривается «глоссолалія въ Пятидесятницу» (Дѣян. 2 гл.).

Наиболѣе интересными въ книгѣ являются разсужденія автора о глоссолаліи. Вопросъ о томъ, какъ слѣдуетъ понимать слова апостола «*ῥέτη γλωσσῶν*» («роды языковъ»), разрѣшался и разрѣшается комментаторами различно. Всѣ попытки къ рѣшенію этого вопроса можно свести къ двумъ категоріямъ. Одни изъ комментаторовъ (свв. отцы, а за ними нѣкоторые ученые, изъ русскихъ, напр. Филаретъ митрополитъ московскій, прот. А. В. Горскій) подъ даромъ „языковъ“ разумѣютъ говореніе на разныхъ (иностранныхъ, неизвѣстныхъ, непонятныхъ) языкахъ. Другіе (преимущественно западные экзегеты) создали такъ называемую экстатическую теорію, по которой глоссолалисты впадали предъ языкоговореніемъ въ экстазъ; при этомъ самое языкоговореніе понимается различно, то какъ невнятная и тихая рѣчь (теорія Визелера), то какъ „пѣніе безъ словъ“, нечленораздѣльные звуки, „неизрѣченныя воздыханія“, непонятныя людямъ, но извѣстныя Богу (теорія Эдвардса) и т. под. Авторъ оспариваетъ правильность теорій того и другого рода и предлагаетъ собственное объясненіе, по которому выраженіе «роды языковъ» нужно понимать въ «музыкально-гимнологическомъ» смыслѣ. Основываясь на сочиненіяхъ греческихъ музыкальныхъ теоретиковъ (Аристоксена, Алипия, Никомаха и др.), а также принимая во вниманіе филологическое значеніе словъ *ᾠδότης* и *λαλεῖν* и нѣкоторыя параллели изъ Ветхаго и Новаго Завета (напр. Псал. 15, 3; 125, 2; Дѣян. 2, 26; Іак. 3, 9), «*ῥέτη γλωσσῶν*» авторъ разсматриваетъ, какъ родъ какихъ-либо музыкальныхъ знаковъ. Соотвѣтственно съ этимъ и слѣдующее затѣмъ выраженіе Апостола «*ἑρμηνεία γλωσσῶν*» («толкованіе языковъ») авторъ понимаетъ въ смыслѣ «музыкальной интерпретаціи». Религіозная музыка была широко распространена у евреевъ. Мы знаемъ, что псалмы и весь вообще текстъ священныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ былъ размѣченъ музыкальными знаками, объясненіе которыхъ было дѣломъ очень труднымъ. Пѣніе псалмовъ и другихъ молитвословій существовало и въ церкви апостольской. Возможно, что къ этой именно области церковныхъ пѣснопѣній и музыки и относятся вышеуказанныя слова Апостола. Въ двухъ послѣднихъ главахъ своей книги авторъ дѣлаетъ попытку примѣнить свою теорію въ подробностяхъ къ объясненію XIV-ой главы I-го посл. къ Коринтянамъ.

Нельзя сказать, чтобы эта, не лишенная остроумія, теорія была совершенно безупречна и могла служить окончательнымъ разрѣшеніемъ вопроса о глоссолаліи. Съ этимъ согласенъ, повидимому, и самъ авторъ. Съ точки зрѣнія музыкально-гимнологической теоріи недостаточно объяснимо, напримѣръ, повѣствованіе книги Дѣяній (2 гл.) о глоссолаліи въ Пятидесятницу и совершенно необъясни-

ма глоссологическая формула у евангелиста Марка, (16 гл. 17 ст.: „будутъ говорить новыми языками“). Это послѣднее мѣсто и самъ авторъ принужденъ былъ выдѣлить изъ всѣхъ другихъ параллельныхъ мѣсть Священнаго Писанія, заявивъ, что «это въ Новомъ Завѣтѣ единственная глоссологическая формула, въ которой можно подозревать рѣчь объ ипостранныхъ языкахъ». Тѣмъ не менѣе новая теорія имѣетъ достаточно основаній для того, чтобы занять мѣсто на ряду съ другими теоріями о глоссолаліи, которыя тоже не безъ недостатковъ.

Что касается общаго характера книги о. Өивейскаго, то она является научнымъ изслѣдованіемъ, основаннымъ, главнымъ образомъ, на филологической и исторической почвѣ. Должная доля вниманія отводится также выясненію контекста, которое проливаетъ иногда ясный свѣтъ на нѣкоторыя темныя мѣста рѣчи Апостола. Текстъ разсматриваемыхъ авторомъ главъ приводится въ подлинникѣ съ указаніемъ существенныхъ разночтеній въ различныхъ кодексахъ и съ русскимъ дословнымъ переводомъ.

Въ нашей сравнительно небогатой учено-экзегетической богословской литературѣ книга о. Өивейскаго не будетъ, конечно, излишнею. Всякій занимающійся изученіемъ посланій «Великаго Апостола языковъ», прочтаетъ ее съ интересомъ.

Проф. А. Спаскій. Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ (въ связи съ философскими ученіями того времени). т. I. Тринитарный вопросъ. (Исторія ученія о св. Троицѣ). Сергіевъ Посадъ. 1906 г. 1—652 стр.

Предъ нами обширное изслѣдованіе проф. Спасскаго, посвященное такому интересному въ области развитія христіанскаго сознанія вопросу, какъ вопросъ троичный. Книга написана живо и читается легко; картина движенія христіанской жизни въ ея лучшее время встаетъ въ богатомъ освѣщеніи. Правда какихъ либо новыхъ путей въ этой области книга не прокладываетъ; если въ частностяхъ она и даетъ свое намощинаніе, то все же въ общемъ, какъ указываетъ самъ авторъ, она главнымъ образомъ комбинируетъ выяснившіеся результаты работы западной и нашей науки. Но тѣмъ она цѣннѣе для читателя—неспеціалиста. Изъ широкой картины догматическаго движенія, текшаго обильными то сталкивающимися, то расходящимися и прерыв-

вающимися струями, легко улавливается основная мысль, какъ постепенно съ трудомъ факты религіознаго сознанія и чувства, крѣпко заложенные въ глубинѣ души у первыхъ адептовъ новой религіи, создаютъ наконецъ себѣ адекватное выраженіе въ отвлеченномъ мышленіи и догмѣ. Я подчеркиваю именно эту мысль, что не извнѣ данныя религіозному сознанію рамки, логическія или философскія, ведутъ за собой на буксирѣ темную религіозную мысль, а наоборотъ, эта мысль или точнѣе тотъ психологическій комплексъ мыслей и чувствъ, который возникалъ вокругъ центральнаго факта данной религіи, вѣра первыхъ христіанъ—рыбаковъ въ ся внутреннемъ смыслѣ и составѣ—представляетъ тотъ надежный якорь, которымъ, можно сказать, судорожно держится душа церкви, тотъ пробный камень, который даетъ вліяніе тѣмъ или инымъ философскимъ направленіямъ и идейнымъ теченіямъ, и даже болѣе, что, не будь этого камня, вся логика человѣческой мысли, все богатство греческой философіи первыхъ вѣковъ нашей эры не привело бы къ желанному концу—единой философски изображенной церковной догмѣ. А результатъ этотъ былъ на лицо: конечный пунктъ разсматриваемой эпохи былъ «величайшимъ торжествомъ вѣры и знанія, быть можетъ, единственнымъ моментомъ въ исторіи, когда не только думали, но и чувствовали, что всѣ важнѣйшіе теоретическіе вопросы рѣшены окончательно, что наука и религія разъ навсегда приведены въ полное согласіе и гармонію».

Войдя нѣсколько ближе въ изложеніе, мы убѣдимся, что путь къ этому торжеству, путь весьма не легкой, дѣйствительно находилъ себѣ во всѣхъ отклоненіяхъ вѣрную стрѣлку въ религіозномъ чувствѣ и вѣрѣ. Какъ только религіозное сознаніе выступаетъ на свѣтъ мысли, какъ только извѣстное религіозное міровоззрѣніе выходитъ на борьбу съ ему подобными или противными, оно ищетъ для своихъ данныхъ опоры разума и конечно, обращается къ послѣднимъ высшимъ результатамъ работы этого разума, впитывая изъ нихъ для себя подходящее и мало по малу устраняя несовмѣстимое. Христіанская мысль впервые проявляется въ борьбѣ съ язычествомъ, въ защитѣ своего религіознаго достоянія такъ называемыми апологетами. И первый пунктъ, на который ударяетъ язычество, — есть основной пунктъ—ученіе о Христѣ; специфическая особенность христіанства, вѣра въ проявленіе и даже воплощеніе божественнаго разума на землѣ въ лицѣ Основателя религіи прежде всего требовала себѣ объясненія, оправданія со стороны разума. И вотъ въ трудахъ апологетовъ воскресаетъ ученіе о Логосѣ стоиковъ и Филона, какъ о какомъ-то отдѣльномъ міровомъ разумномъ началѣ, проявляющемся все глубже и глубже къ міровой жизни, при

чемъ не обращается вниманія, что этотъ Логосъ есть только какъ бы посредникъ между Божествомъ и міромъ, между бытіемъ высшимъ и низшимъ, какое то особое третье не божественное и не природное начало міровой жизни. И вѣра быстро отвергаетъ такой взглядъ: божественность учителя, святость истины Имъ принесенной не позволяетъ ей придавать характеръ чего-то посредствующаго, приуроченнаго къ міру, а не всецѣло чистаго по своей Божественной природѣ. И вотъ на сцену появляется монархизмъ въ его модалистической формѣ (динамическая скорѣе дальнейшій логическій выводъ изъ первоначально взятаго положенія): т. е. ученіе о Сынѣ, какъ томъ же Отцѣ, но какъ бы въ другомъ проявленномъ землѣ видѣ; Сынъ также божественъ какъ Отецъ, и если Богъ какъ таковой, единъ, то Сынъ также Отецъ. Понятно, какъ груба такая точка зрѣнія, какъ опираясь повидимому на вѣру, она сама искажаетъ эту вѣру, и потому ей значеніе только отрицательное. Философская мысль ищетъ теперь новыхъ выраженій для болѣе подходящихъ къ требованіямъ вѣры; появляются такіе учителя вѣры, какъ Тертуллианъ и Оригенъ. Одинъ устанавливаетъ съ помощью стоическихъ формулъ различіе Отца и Сына по сущности, другой выясняетъ вѣчное происхожденіе Сына, какъ вѣчнаго Слова (Ума отъ Единаго сообразно Платону). Но мысль сама имѣетъ свои рамки и требованія и не легко податлива: она приспособляетъ свое представленіе о Сынѣ къ требованіямъ вѣры, но не забываетъ своей исходной тенденціи — о его полной зависимости и подчиненности основному началу: субординціонизмъ еще въ силѣ у Оригена. Но мысль идетъ еще дальше; она любитъ, взявъ какое-нибудь положеніе, доводитъ его до конца, до всѣхъ послѣдствій: если всматриваться въ самую идею Бога въ фактовъ вѣры въ Его Сына, то она сама по себѣ никакъ не ведетъ къ раздвоенію; Божество Аристотеля самодовольно и нераздѣльно. Здѣсь имѣетъ свой потокъ ученіе Арія, положившее такую глубокую печать на всѣ религіозныя волненія первыхъ вѣковъ. Сынъ и не есть Божество; Онъ такая же тварь, какъ всѣ другія, хотя бы и безконечно болѣе прославленная. Ударъ приходится по самому сердцу новой религіи и онъ вызываетъ прежде всего первый соборъ, которому присвоено наименованіе вселенскаго: Святые отцы въ Никее кладутъ первый основной камень въ зданіе церковной догмы. Этотъ соборъ даетъ разительный фактъ для убѣжденія въ значеніи философскихъ данныхъ для установки истинъ вѣры: соборъ мучениковъ за вѣру, въ своемъ стремленіи точнѣе опредѣлить взглядъ вѣры, прибѣгаетъ къ выраженію, заимствованному не изъ священныхъ книгъ, а изъ языка философіи. Сынъ единосущенъ

(омоусіосъ) Отцу — вотъ мысль въ ея наиболѣе характерномъ и специфическомъ для него выраженіи. Правильность точно выходя изъ затрудненія подтверждается исторіей: эта формула въ концѣ концовъ и удерживается въ церковномъ ученіи. Но тѣмъ не менѣе въ ближайшемъ будущемъ она не вызываетъ полнаго присоединенія къ себѣ: только Западъ, далекій вообще отъ религіозныхъ волненій, твердо держится за пзданную догму, на востокѣ же вслѣдъ за соборомъ послѣ рѣшительнаго ниспроверженія аrianства подымаетъ голову консервативная партія, которая въ дѣлѣ вѣры боится всякихъ рѣшительныхъ шаговъ, и къ тому же стоитъ подъ угрозой савеліанства усовершенствованной формы стараго модоллизма, которой эта формула какъ будто благопріятствуетъ. Консервативность — это духъ религіи, общаго же пощманія необходимости примѣненнаго на соборѣ выхода еще нѣтъ, и вотъ множество съ лучшими намѣреніями не принимаютъ новую формулу и она не въ употребленіи по мѣстнымъ церквамъ. Собирается даже соборъ въ Антиохіи, который вырабатываетъ догму въ формѣ, болѣе подходящей къ общимъ понятіямъ. Это реакціонное антиникейское стремленіе идетъ множествомъ путей: соборы различнаго характера, давленіе императорской власти вносятъ сложность и запутанность въ его развитіе, но не останавливаютъ его и только возрожденіе аrianства въ новой формѣ аномеиства (признаніи неподобія Сына Отцу) ставитъ новый этапъ для догматическаго движенія. Вѣрующее сознаніе видитъ, что неопредѣленными формулами оно не ограждаетъ своего сокровища и старый врагъ воскресаетъ въ новой формѣ: оно создаетъ тогда вѣроопредѣленія болѣе рѣшительныя, болѣе близкія къ никейскому, но все еще не совпадающія. Появляются партіи оміевъ (утверждающихъ подобіе Сына Отцу) и оміусіанъ (ихъ подобіе по сущности). Мы видимъ, что вторые уже вынуждаются внести этотъ чуждый Священному Писанію терминъ сущности, лишая себя тѣмъ одного изъ основаній протеста противъ никейской формулы. Но внутреннее развитіе идетъ дальше: слишкомъ широкая формула оміицевъ, гдѣ одни могли подразумѣвать одно (подобіе во всемъ), другіе—другое (подобіе лишь въ дѣятельности, а не по сущности), носитъ на себѣ тотъ дипломатическій характеръ, который наконецъ стѣдуетъ все ея содержаніе, и мало по малу утрачивается разстояніе между партіями оміевъ и аномеивъ. Напротивъ оміусіамцы живучестью въ разныхъ формахъ аrianства и теперь все болѣе убѣждаются въ недостаточной полнотѣ своей формулы и чувствуютъ необходимость никейскаго опредѣленія. И вотъ естественно логика жизни порождаетъ то направленіе, которое наконецъ возвращается къ никейству

и обнимаетъ собою все держащееся за корень церковнаго ученія.

Эта заслуга принадлежит каппадокійцамъ, великимъ учителямъ четвертаго вѣка Василію Великому, Григорію Богослову и др. Они принимаютъ терминъ единосущенъ (омоусіосъ), но въ то же время вырабатываютъ понятіе объ ипостаси какъ лицѣ, устраняя тѣмъ поводъ къ недоразумѣніямъ, вытекавшимъ изъ неопредѣленности этого понятія: оно понималось раньше иногда и какъ сущность, и поэтому говорящіе о единосущіи Отца и Сына въ глазахъ иѣкаторыхъ уничтожали и ихъ личную нераздѣльность: разъ возможно такое пониманіе, что у Отца и Сына одна сущность—ровно одна ипостась, то мы поймемъ важность внесеннаго каппадокійцами вклада въ богословскую терминологию. Какъ завершеніе ихъ работы, является константинопольской символъ второго вселенскаго собора, который повторяетъ въ улучшенной редакціи выработанную въ Никее формулу съ сохраненіемъ и слова омоусіосъ. Пусть каппадокійцы во многомъ опираются на Платона, но они вносятъ и свое въ понятіе личности, ясно обнаруживая для догматическаго развитія основное значеніе религіозной потребности.

Такъ проходитъ вся первая эпоха догматическаго движенія, въ которой, какъ мы видѣли, вѣрующее сознаніе не легко идетъ на позешества, беретъ изъ философіи полезное въ случаѣ лишь полнаго выясненія необходимости понятія нужное видоизмѣненіе. На протяженіи этого развитія мы правда видимъ вліяніе не однихъ внутреннихъ, а и внѣшнихъ фактовъ: таково давленіе императорской власти. Но эта же исторія учитъ насъ, насколько такое чуждое вмѣшательство вноситъ лишь безпорядокъ во внутреннее движеніе. Такъ напр. эпоха Юліана отступника, когда всѣ церковныя партіи были предоставлены собственнымъ силамъ, въ сущности была однимъ изъ поворотныхъ пунктовъ къ привлеченію всей церкви къ никейской формулѣ: она заставила снова поднять голову арианства и тѣмъ объединило лучшія церковныя силы въ сознаніи необходимости движенія въ сторону никейскаго символа. Съ другой стороны политика объединенія только тогда получаетъ видимый успѣхъ, когда въ церкви вполнѣ ужъ назрѣваютъ данныя для внутренняго объединенія, и только потому Θεодосій устанавливаетъ согласіе въ своей церкви, что до него уже были Василій и Григорій.

Въ заключеніе считаемъ полезнымъ указать на любопытную частность вопроса о подлинности константинопольскаго символа и отношеніе къ нему Западной и нашей науки, или точнѣе на отношеніе западной науки къ нашей по поводу

этого вопроса. Историческая неполнота данныхъ и нѣкоторыя внутреннія соображенія заставили западныхъ ученыхъ сложить даже цѣлую гипотезу (Хорно-Гарноновскую) о происхожденіи того символа, который ни въ коемъ случаѣ не хотѣли приписывать константинопольскому собору, признанному впоследствии вторымъ вселенскимъ. Между тѣмъ наша наука въ лицѣ проф. Лебедева и въ данномъ случаѣ его послѣдователя Спасскаго сумѣла отыскать совершенно неизвѣстныя западной науке точки опоры для противоположнаго взгляда: они открыли несомнѣнные признаки принадлежности символа именно константинопольскому собору. Естественно въ цѣляхъ установки научной истины объ этомъ успѣшили сообщить западноевропейской печати и чтоже! Ни эта печать, ни западная наука ничѣмъ почти не откликнулись на указанія своего собрата. Такое отношеніе обнаруживаетъ, что иногда тенденція въ наукѣ сильнѣе, чѣмъ стремленіе къ истинѣ.

Будемъ надѣяться, что выводы русскихъ ученыхъ найдутъ себѣ современемъ должное признаніе и въ европейской церковной историографіи.

Таково богатое интересными страницами содержаніе книги г. Спасскаго. Пожелаемъ же ей еще разъ большого распространенія среди большой публики, интересующейся вопросамъ религіознаго сознанія, столь ожившими въ наше бурное время.

**Ное-что о переводѣ твореній св. І. Златоуста при СПБ.
Дух. Академіи.**

Будемъ говорить о переводѣ *только* «божественной литургіи св. отца нашего Іоанна Златоуста», помѣщенномъ въ 12 томѣ русскаго изданія (СПБ. 1906 г., кн. 1-я, стр. 304—424). Мы съ интересомъ брались за чтеніе этого перевода, санкціонированнаго почтеннымъ именемъ высшей богословской школы. По быстро-же и вполне разочаровались. Сразу стало очевидно, что переводилъ человекъ — и недостаточно знающій греческій языкъ, и безусловно неопытный въ переводахъ, и не чуткій къ духу славянской и русской рѣчи... и, словомъ, взявшійся не за свое дѣло. Отсюда для насъ представляется несомнѣннымъ, что переводчикъ не изъ состава академической корпораціи, о чемъ можно, конечно, только пожалѣть и что (если это вѣрно) не излишне было-бы сообщить со стороны редакціи перевода къ свѣдѣнію подписчиковъ...

Чтобы иллюстрировать свои слова, воспользуемся нѣсколькими примѣрами, выбирая ихъ на-удачу. «Аминь» переводится зачѣмъ-то «истинно» (тогда зачѣмъ-же оставлено безъ перевода столь-же всѣмъ понятное слово «литургия?»). «Благостояніе» (ясное и точное слово) переводится «постоянство» (святыхъ Божіихъ церквей). Переводъ и неблагозвученъ, и — главное — даетъ поводъ къ двусмысленному пониманію «Соединеніе всѣхъ» переведено: «единство всѣхъ» (болѣе ясное—менѣе яснымъ). «О пособити и покорити подъ нозѣ»... передано: «за помощь на войнѣ»... (и неточно, и двусмысленно: за помощь оказанную уже или? Соответствующее греческое слово перевезено, а не переведено). «Возмемъ» переведено неуклюжимъ: „будемъ внимательны“. „Премудрость, прости“ безграмотно и бессмысленно передано: „Премудрость прямая“ (??). Значитъ предполагается еще кривая? „За певѣднія парода“ (мпож. число—„невѣднія“ не употребляется). „Дне всего совершенна“... (ужь, кажется, всѣмъ ясно) переведено: „попросимъ у Господа вовсе безпорочнаго... дня“ (сказать: „вовсе безпорочнаго“ можетъ не русскій, а только иностранецъ). „Съ всесвятимъ, добрымъ... Духомъ“ („добрымъ“ вмѣсто „благимъ“). Ясное и выразительное „станемъ добръ“ передано: „будемъ хорошо стоять“ (болѣе, чѣмъ невыразительно и нескладно, хотя по буквѣ и вѣрно). „Имамы ко Господу“ переведено „будемъ имѣть у Господа“ (неточно!). „Достойно и праведно естъ“...—„достойное и справедливое дѣло“ (!)... „Священникъ, въ наклоненіи (?), молится“ (совсѣмъ не по-русски!). „Существующій такимъ-же самымъ образомъ“ (семинарски-плохой переводъ вмѣсто: „существующій неизмѣнно“). „Ты ввелъ насъ въ существованіе изъ несуществованія“ (на какомъ это языкѣ?). „Оперенные (?) ссрафимы“. Каково? „Осанна въ вышнихъ“—„осанна на высочайшихъ небесахъ“ (?) „Берясь (?) за оръе“... Что за рѣчь: „діаконъ, берясь за свой оръе, самъ показываетъ также со священникомъ“... (что за языкѣ?!). „Духа... не отними..., добрый“ (вмѣсто прекраснаго „благій“). „И со духомъ твоимъ“—„на сторонѣ (?) твоего духа“. Что за переводъ? „Право правящимъ слово“...—„прямо объясняющимъ“... (неудачно). „Мысленный“—„мыслимый“ (?). „Гѣтва и нужды“...—„и неизбежности“ (совсѣмъ худо). „Приснодѣва“—„Всегда Дѣва“ (зачѣмъ понадобилось показывать солнце со свѣчкомъ въ рукахъ?). „Чтобы причащающимся было это причащеніе... въ откровенность (?) предъ Тобою“...! „Изрядно“—«преимущественно» (неудачно!). «Достойное дѣло насколько (?) истинно ублажать Тебя, Богородицу» (здѣсь уже прямое непониманіе греческаго языка). «Держа оръе тремя верхними перстами» (т. е., какими-же? Гдѣ они? Вѣдь, еслибъ переводчикъ зналъ греческій языкъ, то онъ понималъ-бы, что рѣчь

идеть совѣмъ не о томъ). «Священникъ воспоминаетъ, которыхъ» (кого?) «хочетъ». «Взираетъ» (?) «свѣтъ лица Твоего». «Со всякимъ благочестіемъ и почтенностію» (?). «Застуши» — «возьми къ Себѣ» (неудачно и невѣрно). Это (?) прикоснулся устамъ моимъ» (безграмотно: какой падежъ «это» и отъ чего зависить?). «Весьма хорошо» (? («стираетъ губкою»... «Уцованіе» — «надежда» (хуже!). вмѣсто «кондакъъ» употреблено слово «контакъ» (еще что выдумаютъ?). вмѣсто «послѣдованіе божественной литургіи» — «порядокъ» (болѣе, чѣмъ нескладно). Значеніе вѣло извѣстно переводчику лишь отчасти. Ужели въ бытность свою въ семинаріи онъ не читалъ хотя-бы Гомера?..

И такія лица выступаютъ переводчиками столь важныхъ вещей! Они, видите-ли «не предназначаютъ» перевода «для употребленія при богослуженіи». Этого еще не доставало-бы! И насколько несравнимы съ ними такіе переводчики — художники слова, каковы, напр., недавно почившій К. П. Побѣдоносцевъ, давшій прекрасный исправленный переводъ Новаго Завѣта! Вѣдь для того, чтобы хорошо переводить, нужно хорошо понимать греческій языкъ, нужно литературно писать по-русски и обстоятельно разумѣть церковно-славянскій языкъ... А между тѣмъ ни того, ни другого, ни третьяго у неизвѣстнаго переводчика литургіи св. І. Златоуста не усматриваемъ.

N. N.

**Уроки и примѣры изъ исторіи древнихъ соборовъ—
примѣнительно къ предстоящему всероссійскому
собору. Проф. А. П. Лебедева. Москва 1907. (44 стр).**

Созваніе давно ожидаемаго всероссійскаго церковнаго собора — дѣло ближайшаго будущаго. Предсоборная собранія, происходившія въ минувшемъ году, какъ извѣстно, до нѣкоторой степени уже опредѣлили и главныя задачи собора, существенные вопросы, разрѣшеніемъ которыхъ ему предстоитъ заняться. Въ главу церковныхъ преобразованій предполагается поставить измѣненіе высшаго церковнаго управленія—реформированіе Синода, которое должно быть поставлено въ связь съ предполагаемымъ учрежденіемъ съ русской церкви патріаршества. Находятъ нужнымъ реформировать и весь епархіальный строй, начиная съ института епископовъ и кончая приходомъ. Намѣчено много и другихъ вопросовъ, напр., вопросъ объ отношеніи къ пра-

вославной церкви старокатоликовъ, объ автокефаліи церкви грузинской и проч.

Всѣ эти вопросы не представляютъ по существу чего-либо совершенно новаго въ исторіи Церкви. Подобнаго характера вопросы возникали и въ практикѣ древней Вселенской Церкви. Поэтому теперь болѣе, чѣмъ когда-либо, интересно прочесть эти страницы исторіи. Названная брошюра А. П. Лебедева и представляетъ собою небольшую экскурсію въ эту хорошо знакомую для автора область. Авторъ приводитъ нѣсколько поучительныхъ аналогій изъ эпохи вселенскихъ соборовъ, причемъ нѣкоторыя изъ этихъ аналогій оказываются поучительными лишь со стороны отрицательной.—

Предполагаемое преобразование Синода и учрежденіе патріаршества переноситъ мысль церковнаго историка къ синоду церкви Константинопольской, каковымъ онъ былъ до IV-го вселенскаго собора, когда еще не существовало константинопольскаго патріарха. Судьба и характеръ этого синода напоминаютъ синодъ русской церкви, оба они имѣютъ много общихъ недостатковъ; преобразование того и другого связывается съ учрежденіемъ патріаршества. На IV-го всел. соборѣ константинопольскій епископъ Анатолій подучилъ титулъ патріарха, а вмѣстѣ съ этимъ и константинопольскій синодъ сталъ синодомъ патріаршимъ. Но это патріаршество было добыто Анатоліемъ лишь благодаря его личной ловкости и неразборчивости въ средствахъ. И наше русское патріаршество, прекратившее свое существованіе при Петрѣ I, было далеко неканоничнымъ по своему происхожденію. Посвятившій перваго русскаго патріарха Іова констант. патріархъ Іеремія II сдѣлалъ это, „уступая насилію, неволею“ и безъ согласія прочихъ восточныхъ патріарховъ. Смотря на эти примѣры исторіи, авторъ вмѣстѣ съ привѣтствіемъ новой церковной реформы находитъ нужнымъ высказать и пожеланіе, чтобы теперь эта реформа произошла „безъ всякаго ущерба для каноновъ, истины и справедливости“.

Въ предсоборной комиссіи поднятъ былъ также вопросъ объ участіи клира и мірянъ въ избраніи своего епархіальнаго епископа, а равно и въ удаленіи его съ кафедры. Такой порядокъ мы встрѣчаемъ и въ древней церкви. Въ V вѣкѣ митрополитовъ избирали епископы, клиръ и міряне, „всѣ владѣльцы“ и „знатнѣйшіе мерки“ (т. е. высшіе чиновники). Но здѣсь же мы встрѣчаемся и съ фактами удаленія епископа съ кафедры по настоянію паствы. Таково, напр., слушавшееся на III-мъ всел. соборѣ дѣло памфилійскаго митрополита Евстаѳія.

Собору предстоитъ отвѣтить на настойчивое требованіе грузинской церкви—дать ей автокефалію. До присоеди-

ненія къ Россіи грузинская церковь была автокефальною. Но послѣ этого присоединенія ея автокефалія естественно должна была уничтожиться, такъ какъ въ одномъ православномъ царствѣ не должно быть двухъ автономныхъ церквей. Въ качествѣ главнаго аргумента сторонники грузинской автокефаліи указываютъ на примѣръ церкви Кипрской, автокефалія которой была утверждена третьимъ вселенск. соборомъ. Но, какъ видно изъ фактовъ, эта автокефалія—историческая случайность, не имѣющая притомъ же достаточныхъ каноническихъ основаній. Затѣмъ, судьба этой автономной церкви оказалось настолько печальною, автономія привела ее къ такому разстройству церковной жизни, что ея примѣръ въ данномъ случаѣ можетъ имѣть скорѣе отрицательное, чѣмъ положительное значеніе.—

Изъ вопросовъ, касающихся церковнаго вѣроученія намѣченъ пока одинъ: о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковью. Но старокатолики, хотя и не признаютъ главенства и непогрѣшимости папы и нѣкоторыхъ другихъ новшествъ католической церкви, не могутъ однако совершенно отрѣшиться отъ філоквистическаго представленія объ исхожденіи св. Духа, не хотятъ принять термина „пресуществленіе“—по отношенію къ свхаристіи. Многіе изъ ихъ представителей сомнѣваются въ седмичномъ числѣ таинствъ. Наконецъ у нихъ крайне не ясно ученіе о почитаніи св. иконъ и мощей, и, повидимому, они склонны не принимать этого ученія. Въ виду всего этого русскому собору въ данномъ случаѣ всего лучше руководиться примѣромъ VII-го вселенскаго собора, принимавшаго въ церковь иконоборцевъ лишь подъ условіемъ письменнаго отреченія отъ ересей, которое должно быть торжественно прочитано на соборѣ.

робныя свѣдѣнія о постановкѣ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія въ той русско-національной школѣ, которую подъ именемъ Кирилло-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 пресвященными, 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 лицей въ память Цесаревича Николая, протоіерея Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданіе лицей) 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 истолкованія-экзегетическаго изслѣдованія Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Ἐκδοξὴ τῶν βιβλίων τῶν Ἀποστόλων*. 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 шатапія умовъ). Пад. 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 возраста. 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. Ученымъ 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. Василія Великаго, архіепископа Кесаріеннападонійскаго, наставленіе юношамъ, намъ 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.

Продолжается подписка на 1907-й годъ.

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

ОГЛАВЛЕНИЕ.

ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Царства земныя колеблются и падаютъ отъ безвѣрія и беззаконія. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кронштадт.)	479
Вѣра, какъ основа умственной и нравственной нашей жизни. Е. П—ла	482
Научная несостоятельность монизма. (Критическій разборъ «міровыхъ загадокъ» Геккеля). А. Н. Чемоданова .	493
Двойная бухгалтерія Эрнста Геккеля въ вопросѣ о происхожденіи новозавѣтнаго канона. А. В. Звѣрева . .	521
Тенденція противъ исторической правды? (По поводу лекціи Вишера «съ Востока Свѣтъ»). Н. Кремпенцаго .	534

ОТДѢЛЪ II.

Христосованіе со святыми. Свящ. С. В. Страхова .	561
Воспоминаніе о послѣднихъ дняхъ жизни о. архимандрита Павла (Пруссаго). (По поводу двѣнадцатой годовщины его кончины. † 1895 г. апрѣля 27 дня). Прот. Христофора К. Максимова	564
Памяти Михаила Никифоровича Каткова. Прот. І. И. Соловьева	578
Тайные хранители православія. Свящ. Вл. М. Гобчанскаго.	584
Къ вопросу о преподаваніи патрологіи въ духовныхъ семинаріяхъ. Прот. Н. В. Благоразумова.	591
Любовь къ ближнему и благотворительность. Маріи фонъ-Бенкендорфъ	603

ОТДѢЛЪ III.

О сочиненіяхъ священника Григорія Петрова. Прот. Христофора К. Максимова	615
Духовныя дарованія въ первоначальной христіанской церкви. Опытъ объясненія 12—14 главъ перваго посланія св. апостола Павла къ Коринѳянамъ.—Свящ. Михаила Оувейскаго.	621
Проф. А. Спасскій. Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ. И. И. С.	623
Кое-что о переводѣ твореній св. І. Златоуста при СПБ. Дух. Академіи. Н. Н.	628
Уроки и примѣры изъ исторіи древнихъ соборовъ—примѣнительно къ предстоящему всероссійскому собору. Проф. А. П. Лебедева.	630

Печатать дозволяется. Москва, 30 Апрѣля 1907 г.
Цензорь, протоіерей *Николай Благоразумовъ*.

Годъ IX.—Книга 5.

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ.



1907.



МОСКВА

Типографія Штаба Московскаго Военнаго Округа

: Остоженка, Всевозожскій пер., х. военнаго вѣдомства.

1907.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

въ 1907 году.

Основанный нами восемь лѣтъ тому назадъ, духовный, богословско-апологетическій журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣетъ свою задачу раскрытіе и отстаиваніе непрерываемой истинности Христовой Вѣры, „не нововодимо“ хранимой Духомъ Святымъ въ Православной Церкви, въ противодѣйствіе рационализму и нѣзврью. 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 того же строго охранительнаго направленія и въ положительномъ раскрытіи хранимаго въ нашей Церкви православія. Поэтому, выходя изъ той мысли, что не выѣшнымъ 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 предлагать, а отмѣчать и выяснять духовную 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 „Посланій патріарховъ восточно-кафоллическія церкви и православной вѣрѣ“.

Немного единомышленниковъ оказалось у насъ между собратіями и не богатъ былъ журналъ подписчиками въ прошедшемъ году. Но вотъ что писаль намъ по этому поводу одинъ свяtitель 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 ровности зоветь 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 преднемъ духѣ и направленіи.

Для познакомыхъ съ журналомъ нужно сказать, что по содержанию своему онъ дѣлится на три отдѣла: въ первомъ — научно-богословскомъ отдѣлѣ журнала помѣщаются статьи, служащія къ разъясненію тѣхъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые въ современной жизни и печати поднимаются 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-

**ПРАВСТВЕННО-ВОСПИТАТЕЛЬНОЕ ЗНАЧЕНІЕ ПОСЫЛАЕМЫХЪ БОГОМЪ
СТРАДАНІЙ.**

Отъ лица Твоего судьба моя изы-
детъ (Пс. 16, 2).

Сегодня у насъ торжество въ память дня рожденія Благочестивѣйшей Государыни нашей, Императрицы Александры Ѳеодоровны и всенародное благодарственное Господу Богу моленіе о Ея здравіи и исполненіи благихъ судебъ Божіихъ въ Ея жизни. Думала-ли Она, въ нѣжной дѣвической юности, что Она предназначена Богомъ быть супругою Императора Всероссійскаго и матерью Августѣйшихъ чадъ и между ними Наслѣдника престола? И вотъ, о чемъ Ей и на мысль не приходило,—то совершилось въ свое время по всеблагой волѣ Творца и Промыслителя. Но, при радостяхъ дѣторожденія и лицезрѣнія Августѣйшихъ чадъ, Ей выпали въ послѣдніе годы скорбные дни вмѣстѣ съ державнымъ Супругомъ; дни эти продолжаются, и не знаемъ, когда кончатся. Россія мятется, страдаетъ и мучается отъ кровавой внутренней борьбы, отъ неурожая земли и голода, отъ страшной во всемъ дороговизны, отъ безбожія, безначалія и крайняго упадка нравовъ. Судьба печальная, наводящая на мрачныя думы!

Но всеблагое Провидѣніе не оставитъ Россіи и въ этомъ печальномъ состояніи. Оно праведно наказуетъ ее и ведетъ къ возрожденію. Судьбы Божіи праведныя совершаются надъ Россіей, какъ онѣ совершались въ предше-

¹⁾ Слово въ день рожденія Благочестивѣйшей Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, 25-го мая 1907 г.

ствовавшіе вѣка ея существованія,—при древнихъ великихъ князьяхъ и царяхъ нашихъ. Россію куютъ бѣды и напасти. Не напрасно Тотъ, Кто править всѣми народами, искусно, премудро, мѣтко кладетъ на свою наковальню всѣхъ подвергаемыхъ Его сильному молоту. Крѣпись, Россія! Но и кайся, молись, плачь горькими слезами предъ твоимъ небеснымъ Отцомъ, Котораго ты безмѣрно прогнѣвала.

Въ началѣ я привелъ слова изъ псалма: *отъ лица Твоего судьба моя изыдетъ* (Пс. 16, 2). Важная эта истина. Жизнью нашу, жизнью царствъ и народовъ управляетъ Господь, создавшій насъ для вѣчнаго бытія. Земная жизнь есть приготовленіе, обученіе къ будущей, безконечной жизни. Вотъ послѣдній цѣль каждаго изъ насъ, какъ и каждаго народа, каждаго племени. Мы предопредѣлены къ вѣчному гражданству, къ вѣчному царству въ общеніи съ Богомъ, съ ангелами, съ лучшими изъ людей, съ избранными Божиими. Мы должны обучиться здѣсь нравамъ небеснымъ, молитвѣ, вѣрѣ, благодаренію, любви и преданности, чистотѣ и непорочности. А гдѣ у насъ эти добродѣтели? Мы осквернены всякими грѣхами; нужно измыться, очиститься, просвѣтиться, укрѣпиться, убѣдиться, какъ снѣгъ. А можно-ли достигнуть этого безъ скорби, безъ страданій, безъ слезъ? Для этого Господь, какъ искусный врачъ, подвергаетъ насъ различнымъ искушеніямъ, скорбямъ, болѣзнямъ и бѣдамъ, чтобы очистить насъ, какъ золото въ горнилѣ. Душа, закоснѣвшая во грѣхахъ всякаго рода, не легко поддается чисткѣ и врачеванію, но съ большимъ принужденіемъ и терпкостью, и только чрезъ долгій опытъ терпѣнія и страданій осваивается съ добродѣтелью и начинаетъ горячо любить Бога, Коего была чужда, научившись всякимъ грѣхамъ плотскимъ. Вотъ цѣль бѣдъ и скорбей посылаемыхъ намъ Богомъ въ этой жизни. Онѣ нужны какъ отдѣльнымъ лицамъ, такъ и цѣлому народу, погрязшему въ нечестіи и порокахъ. Русскій народъ и другія, населяющія Россію, племена глубоко развращены; горнило искушеній и бѣдствій для всѣхъ необходимо, и Господь, не хотящій никому погибнуть, всѣхъ пережигаетъ въ этомъ горнилѣ. По дѣламъ. Если сознаемъ свои грѣхи, обратимся къ вѣрѣ, покаемся, измѣнимся къ лучшему, съ

Божіею помощію, тогда и Господь обратитъ къ намъ свѣтлое Лицо Свое и помилуетъ насъ, и дастъ намъ благословеніе, изобиліе и мнръ. А если нѣтъ, то будемъ таять въ бѣдахъ нашихъ. Аминь.

Александръ Яковлевъ Сергеевъ

О ХРАНИЛИЩѢ СВЯЩЕННАГО ПРЕДАНІЯ НАХОДИМОМЪ ВЪ ВОГОСЛУЖЕНІИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ *)).

Завершаются «дванадцатые» праздники Церкви *Успеніемъ пресвятой Богородицы*.

Воплощенный Сынъ Божій, «исполнивъ Свое еже о насъ спасительное смотреніе» — вочеловѣченіемъ, ученіемъ, чудотвореніями, страданіями, смертію, воскресеніемъ, вознесеніемъ Своимъ и низпосланіемъ Святаго Духа ученикамъ и апостоламъ, — завершилъ соединеніе Церкви земной и Церкви небесной чрезъ святое преставленіе пречистой, преблагословенной Матери Своей, которую не удержали смерть и гробъ, и которая своими молитвами и своимъ заступничествомъ не оставляетъ истинныхъ Христіанъ.

Преданія объ Успеніи пресвятой Богородицы, хранившіяся въ Церкви первыхъ вѣковъ христіанства и засвидѣтельствоваанныя церковными писателями и святоотеческими писаніями, изложены, благоговѣно и преизящно, святымъ Димитріемъ Ростовскимъ ¹⁰⁶⁾, — приведшимъ въ гармоническое единство свѣдѣнія, находившіяся у Мелитона Сардійскаго, Ювеналія Константинопольскаго, Симеона Метафраста, Никифора и святыхъ Андрея Критскаго и Амвросія Медиоланскаго. Въ праздникъ Успенія мы внемлемъ такимъ священнымъ пѣснопѣніямъ, каковы слѣдующія.

«Прійдите воспоемъ, людіе, пресвятую Дѣву чистую, изъ Нелюзе, неизреченно, пройде воплощшея Слово Отче, зову-

*) См. вѣн. журн. «Вѣра и Церковь» 1906 г. №№ 3, 4, 5, 6, 7 и 1907 гѣда, № 1.

¹⁰⁶⁾ Проникнутое духомъ Церкви, сказаніе св. Димитрія, находится въ Четвѣи Миней, на 15-й день августа. Читая его, можно быть одуховленнымъ въ познаніи значенія праздника, положеннаго въ основаніе Церковной жизни нашего отечества.

ще и глаголюще: *благословена Ты въ женахъ, блаженно чрево вмѣстившее Христа! Того святымъ рукамъ душу предавши, молися, Пречистая, спасиися душами нашимъ* ¹¹¹⁾).

«Подобаше самовидцемъ Слова и слугамъ и еже по плоти Матере Его успеніе видѣти, конечное елико на ней таинство: яко да не токмо еже отъ земли Спасова восхождение узрятъ, но и рождшій Его преставленію свидѣтельствуютъ. Тѣмъже отъсюду божественною силою собравшеся, Стона достигоша, и на небо идущую предсылаху, высшую херувимъ. Ейже и мы съ ними поклоняемся, яко молящейся о душахъ нашихъ» ¹¹²⁾).

«Отъ конецъ стекошася апостоловъ лучшии Богочальнымъ мановеніемъ, погребсти Тя: и отъ земли вземлему Тя къ высотъ зряще, гласъ Гавріиловъ радостию вопіяху Тебѣ: радуйся носило Божества всего, радуйся едина, земная съ высшими рождествомъ своимъ совокупльшая» ¹¹³⁾!

«Въ молитвахъ неусыпающую Богородицу, и въ представстввахъ непреложное упиваніе,—гробъ и умерщвленіе не удержаста: якоже бо живота Матерь, къ животу представи во утробу вселивыйся приснодѣвственную» ¹¹⁴⁾).

«Всесвященное преставленіе божественныя Твоя и нетлѣнныя Матере, премірныя вышнихъ силъ совокупи чины веселитися съ сущими на земли, Тебѣ поющими: Боже, благословенъ еси» ¹¹⁵⁾).

Побѣждаются естества уставы въ Тебѣ, Дѣво чистая: дѣвствуетъ бо рождество и животъ предобручаетъ смерть: по рождествѣ Дѣва и по смерти жива, спасеши присно, Богородице, наслѣдіе Твое ¹¹⁶⁾).

А въ древнемъ акаѳистѣ Успенію находятя такія сильныя выраженія:

«Небо простираетъ нѣдра, приемля рождшюю всѣми Невмѣстимаго».

¹⁰⁹⁾ Службы Успенію Богородицы, на стѣхоннѣ, стѣхира 4-го гласа.

¹¹⁰⁾ На литіи сл. Усп. ст. 1 гл.

¹¹¹⁾ На хвалитехъ, ст. 4 гл.

¹¹²⁾ Кондакъ праздника Успенія.

¹¹³⁾ Пѣснь 7-я, ірмосъ послѣдній.

¹¹⁴⁾ Сл. Усп. пѣснь 9-я.

«Двери небесныя, возмитесь, зряще дверь Вышняго идушу, со славою, къ Сыну и Богу».

«Умерши, съ Сыномъ встаеши вѣчнующи».

«Четверочастное стихій освятися и воздухъ Твоимъ восхождеиємъ».

«Престолъ Господень отъ земли возносится».

«Творецъ Тя,—духомъ и тѣломъ въ небесная пресели».

«Радуйся, яко фѣниксъ *плотію воскресшею* процвѣтшая».

«Достойно яко воодушевленное Тя небо, пріята небесная, Пречистая, божественныя селенія, и предста свѣтло украшена, яко невѣста непорочная, Царю и Богу».

«Радуйся, свѣтлое Благодати познаніе и подательница благодати!»

«Аще и въ небеси заключися нетлѣнное тѣло Твое, Дѣво, обаче благодать Твоя изліяся и исполняетъ все лице земли ¹¹⁷⁾».

«Богоноснымъ, Дѣво, ученикамъ собравшимся ко гробу Твоему и рыдающимъ, явивыйся Ѳома рече: что съ мертвыми живую помышляете, воскресе бо, яко Богородительница».

«Книга таинственная, въ ней же написася Божіе Слово, въ руцѣ Бога полагается, въ написаніе небесныхъ тайнъ».

Заклучимъ разсмотрѣніе «*дванадцятихъ*» праздниковъ, подтвержденіемъ нашего убѣжденія въ томъ, что Церковныя пѣснопѣнія заключаютъ въ себѣ сокровищницу Богооткровенныхъ истинъ, соединяя съ этимъ и прямое дѣйствіе на сердца для возбужденія чувствъ благодаренія, покаянія и благоговѣнія. Богослужебные же обряды обилуютъ и символизмомъ, безмолвно приводящимъ къ познанію догматовъ вѣры и дѣйствій Благодати. А центромъ единенія между священнымъ преданіемъ и священнымъ писаніемъ, служитъ Литургія, въ которой самое то единеніе приводится въ дѣйствіе.

¹¹⁷⁾ Эта стихира и слѣдующая принадлежатъ къ особой Геосимавской службѣ Успенію, въ которой Псаломъ 118 (непорочны) читается оъ особыми стихами въ честь праздника Успенія.

Изъ разсмотрѣнныхъ частей Богослужебнаго круга православной Церкви, явствуетъ, что въ ней, неизмѣнно хранится и передается ученіе спасительной Истины, засвидѣтельствованной *Символомъ Вѣры* апостольской и *Соборной*, на словѣ Божіемъ основанной.

Полная гармонія, существующая между священнымъ Писаніемъ и священнымъ преданіемъ приводитъ къ слѣдующему догматическому выводу истинъ основныхъ, подкрѣпляемыхъ священнымъ Писаніемъ:

А. Единъ Богъ имѣть бытіе самобытное:

«Азъ есмь Сый», глаголетъ Слово Божіе (Исх. 3, 14).

«Азъ есмь Господь Богъ твой. Да не будутъ тебѣ бози инии, развѣ Мене» (Исх. 20, 23).

«Нѣсть Богъ имъ, токмо единъ» (1 Кор. 8, 4).

Б. Трѣединично существо Божіе:

«Трѣ суть свидѣтельствующіи на небеси: Отецъ, Слово и Духъ святыи, и сіи трѣ едино суть» (1 Иоан. 5, 7).

«Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся силы ихъ» (Псал. 32, 6).

«Святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ» (Ис. 6, 3).

«Святъ, свѣтъ, святъ Господь Богъ вседержитель, иже бѣ и Сый и грядый» (Апок. 4, 18).

«Шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и святаго Духа» (Мат. 28, 19).

В. Предвѣчно рожденіе Сына Божія, который есть Божіе Слово, Богъ и Божія премудрость:

«Искони бѣ Слово, и Слово бѣ у Бога, и Богъ бѣ Слово» (Иоан. 1, 1).

«Господь рече ко Мнѣ: Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя» (Пс. 2, 7).

«Къ Сыну-же: престола Твоего, Боже, во вѣкъ вѣка» (Евр. 1, 8).

«Рече Господь Господеву Моему: сѣди одесную Мене» (Псал. 109, 1).

Г. Единосущенъ Отцу Сынъ Божій:

«Азъ и Отецъ едино есма (Іоан. 10, 30).»

«Видѣвшій Мене, видѣ Отца (Іоан. 14, 9).»

«Никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти (Іув. 10, 22).»

«Да поклонятся Ему (Сынови) вси ангели Божіи (Евр. 1, 6).»

«Якоже имать Отецъ жизнь въ Себѣ, тако даде и Сынови жизнь имѣти въ себѣ, и власть даде Ему и судъ творити (Іоан. 5, 27).»

«Вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ (Мат. 11, 24).»

«Дадесе Ми всяка власть на небеси и на земли (Мат. 28, 18).»

«Исусъ Христосъ, вчера и днесъ, тойже и во вѣки (Евр. 13, 8).»

«Сей есть Сынъ Мой возлюбленный (Мат. 3, 17).»

«Ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго (Мат. 16, 16).»

«Да будемъ во истинномъ Сынъ Его Исусъ Христъ: сей есть истинный Богъ и жизнь вѣчная (I Іоан. 5, 20).»

Д. Черезъ Сына Божія все существующее сотворено:

«Тъмъ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, аще престоли, аще господствія, аще начала, аще власти: всяческая Тъмъ и о Немъ создашася (Кол. 1, 16).»

«Достоинъ еси Господи пріяти славу и честь и силу: яко Ты еси создалъ всяческая, и волею Твоею суть, и сотвори рени (Апок. 4, 11).»

«Сія глаголетъ Господь, искупитель твой и образовавшій тебя отъ утробы матерней: Я Господь, создавшій все, одинъ распростершій небеса и своею силою уставившій землю (Ис. 44, 24).»

Е. Сынъ Божій воплотился для спасенія падшаго рода человѣческаго:

«Слово плоть бысть (Іоан. 1, 14).»

«Сѣмя жены сотретъ главу змія (Быт. 3, 15).»

«Тако возлюби Богъ міръ, яко Сына Своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣрующій въ Онъ, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный (Іоан. 3, 16).

«Многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ днѣй сизъ глагола намъ, въ Сына, Егоже положи наследника всѣмъ, Имже и вѣки сотвори (Евр. 1, 1, 2).

«Рождаемое свято и наречется Сынъ Ложій (Лук. 1, 35).

«Родися вамъ днесъ Спасъ, иже есть Христосъ Господь (Лук. 2, 11).

«Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ, благословенъ во вѣки, аминь (Рим. 9, 5).

«Посла Богъ Сына Своего въ подобіи плоти грѣха (Рим. 8, 3).

«Явися благодать и чловѣколюбіе Спаса нашего Бога (Тит. 3, 4).

«Въ семъ явися любви Божія въ насъ, яко Сына Своего единороднаго посла Богъ въ міръ, да живи будемъ Имъ (1 Іоан. 4, 9).

«Кровь Іисуса Христа Сына Его очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха (1 Іоан. 1, 7).

«Имуще убо Первосвященника великаго, прошедшаго небеса, Іисуса Сына Божія, да держимся исповѣданія (Евр. 4, 14).

«Кто исповѣдуетъ, что Іисусъ есть Сынъ Божій, Богъ въ немъ пребываетъ, и онъ въ Бога (1 Іоан. 4, 15).

«О семъ познавайте духа Божія, и духа лстча: всякъ духъ, иже исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога есть. А всякъ духъ, иже не исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога нѣсть, и сей есть антихристовъ, егоже слышасте яко грядетъ, и нынѣ въ міръ есть уже (Іоан. 4, 2, 3).

«Исповѣдуемо: велія есть благочестія тайна: Богъ явися во плоти, оправдася въ Душѣ, показася ангеломъ, проповѣданъ бысть во языцѣхъ, вѣровася въ міръ, вознесеса во славу (1 Тим. 3, 16).

«Нынѣ примими въ тѣлѣ плоти Его смертію Его, представи васъ святыхъ и непорочныхъ и неповинныхъ предъ Собою (Колос. 1, 22).

«Имуще убо дерзновение, братіе, входити во святая кровію Іисусъ Христовою, путемъ новымъ и живымъ, егжеже обновилъ есть намъ завѣсою, сирѣчь плотію Своею, и Іерея велика надъ домоу Божіимъ, да приступаемъ съ истиннымъ сердцемъ во изъясненіи вѣры (Евр. 10, 19, 20, 21).

«О Немже имамы избавленіе кровію Его и оставленіе грѣховъ (Колос. 1, 14).

«О семъ познахомъ любовь, яко Онъ по насъ душу Свою положи (І Іоан. 3, 16).

«Приде Сынъ Человѣческій въскати и спасти погибшаго (Мат. 18, 11).

«Наречеши имя Ему: Іисусъ. Той-бо спасетъ люди Своя отъ грѣхъ ихъ (Мат. 1, 21).

«И нѣсть ни о единомъ же иномъ спасенія: нѣсть бо иного имене подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ (Дѣян. 4, 12).

«Единъ бо есть Богъ и единъ ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ (І Тим. 2, 5).

«Не имамы бо архіерея не могуща спострадати немощемъ нашимъ, но искушени по всяческимъ по подобію, развѣ грѣха (Евр. 4, 15).

«И той очищеніе есть о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же точію, но и всего міра (І Іоан. 2, 2).

Ж. Вочеловѣчившійся Сынъ Божій принесь Себя въ жертву за грѣхи человѣческіе, страдалъ и претерпѣлъ крестную смерть:

«Богъ, яже предвозвѣсти усты всѣхъ пророковъ Своихъ пострадати Христу, исполни тако (Дѣян. 3, 18).

«Той же явленъ бысть за грѣхи наша, и мучимъ бысть за беззаконія наша: наказаніе мира нашего на Немъ, язвою Его мы исцѣлѣхомъ (Ис. 53, 5).

«Яко овчи на заколеніе ведеса, и яко агнецъ прямо стригущаго его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ своихъ. Во смиреніи судъ Его взялся, родъ же Его кто исповѣсть (Ис. 53, 7, 8).

«Но Себе умалилъ, зракъ раба приимъ, въ подобіи чело-вѣчествѣмъ бывъ, и образомъ обрѣтеса якоже чело-вѣкъ. Смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя (Фил. 2, 7, 8).

«Нося Иисусъ крестъ Свой, изыде на лобное мѣсто, идѣже пропяша Его (Іоан. 19, 17, 18).

«Иисусъ рече: совершишася, и преклонь главу предаде духъ (Іоан. 19, 30).

«Иже грѣхи наша Самъ вознесе на тѣль Своемъ на древо, да отъ грѣхъ избавише, правдою поживемъ: Егोजе язвою исцѣльстѣ (І Петр. 2, 24).

«Умаленнаго малымъ чимъ отъ ангелъ видимъ Иисуса, за пріятіе смерти, славою и честію отъчанна, яко да благодатію Божіею за всѣхъ вкуситъ смерти (Евр. 2, 9).

3. Господь нашъ и Спаситель Іисусъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ:

«Возста, якоже рече (Мат. 28, 6).

«Ангелъ рече женамъ: не бойтесь вы: вѣмъ бо яко Иисуса распятаго ищете. Нѣсть здѣ, возста бо, якоже рече: пріидите видите мѣсто, идѣже лежа Господь (Мат. 28, 5).

«Что ищете живаго съ мертвыми; нѣсть здѣ, но возста (Лук. 24, 5).

«Сущымъ въ темницѣхъ духовомъ, сошедъ, проповѣда (І Петр. 3, 19).

«Не оставися душа Его во адъ, ни плоть Его видѣть истлѣнія (Дѣян. 2, 3).

«Егоже, Богъ воскреси, разрѣшивъ болѣзни смерти, якоже не бльше мощно держиму быти Ему отъ нея (Дѣян. 2, 24).

«Сего Богъ воскреси въ третій день, и даде Ему явленну быти (Дѣян. 10, 40).

«Постави Себе жива по страданіи Своемъ, во мнозѣхъ истинныхъ знаменіяхъ, денми четьредесятми являяся имъ (апостоламъ) и глаголя яже о царствіи Божіи (Дѣян. 1, 4).

«Воскресъ же Иисусъ заутра въ первую субботу, явися прежде Маріи Магдалинѣ (Марк. 16, 9).

«Егда же идяетъ (жены) возвѣстити ученикомъ Его, и се Иисусъ срѣте я, глаголя: Радуйтесь! Онаже, приступльше, ястѣся за нозъ Его и поклонистѣся Ему (Мат. 28, 9).

«Самъ Иисусъ приближився (къ двумъ ученикамъ шедшимъ въ Эммаусъ), идяше съ ними... И Той рече къ нимъ: о, несмысленная и косная сердцемъ еже вѣровати о всѣхъ

яже глаголаша пророцы! Не сія ли подобаше пострадати Христу, и внити въ славу Свою? И бысть яко же възлеже съ ними, и приемъ хлѣбъ благослови, и преломивъ дающе има (Луки, 24, 15. 25. 26. 30).

«Исусъ ста посредь (япостоловъ) и глагола имъ: миръ вамъ! Убожавшеся же и пристрашни бывше, мняху духъ видѣти. И рече имъ: что смущени есте? И почто помышленія вхоютъ въ сердца ваша? Видите руцѣ Мой и ноѣ Мои, яко Самъ Азъ есмь: осяжите Мя и видите, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите и мущи. И сіе рекъ, показа имъ руцѣ и ноѣ. Еще же не вѣрующимъ имъ отъ радости и чудящимся, рече имъ: имате ли что снѣдно здѣ? Они же даша Ему рыбы печени часть, и отъ пчелъ сотъ. И въземъ предъ ними, яде (Лук. 24, 36—43).

«Дверемъ затвореннымъ... прииде Исусъ и ста посредь, и глагола имъ: миръ вамъ (Іоан. 20, 19).

«И по днехъ осмихъ паки бяху внутрь ученицы Его, и Ѳома съ ними. Прииде Исусъ дверемъ затвореннымъ, и ста посредь ихъ, и рече: миръ вамъ! Потомъ глагола Ѳомъ: принеси персть твой стѣмо, и виждь руцѣ Мои: и принеси руку твою, и вложи въ ребра Моя; и не буди невѣренъ, но вѣренъ. И отвѣща Ѳома и рече Ему: Господь мой и Богъ мой (Іоан. 20, 26—28).

«По семъ явися паки Исусъ ученикомъ Своимъ, воставъ отъ мертвыхъ, на морѣ Тиверіадстѣмъ» (Іоан. 21, 1—24).

«Едини-же-надесяте ученицы идоша въ Галилею, въ гору, аможже повелъ имъ Исусъ... И приступль Исусъ рече имъ, глаголя: дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли» (Мат. 28, 16, 18).

«И явися Кифъ» (І Кор. 15, 5).

«Потомъ же явися болъ пяти сотъ братіямъ единою (І Кор. 15, 6).

«Потомъ же явися Іакову, таже апостоламъ вѣмъ» (І Кор. 15, 7).

«Съ нимижже и ядый, повелъ имъ отъ Іерусалима не отлучатися, но ждати обѣтованія Отца (Дѣян. 1, 4).

«Изведъ же ихъ вонъ до Виваніи, и воздвижъ руцѣ Свои и благослови ихъ; и бысть егда благословляюще ихъ, отступни отъ нихъ и возношашеся на небо» (Лук. 24, 50, 51).

**И. Спаситель нашъ Господь Иисусъ Христосъ вознесся на небеса
и съдить одесную Отца:**

«Господь, по глаголаніи (къ апостоламъ) вознесся на небо и съде одесную Бога» (Марк. 16, 19).

«Заповѣдавъ апостоломъ Духомъ святымъ, ихже избра, вознесся» (Дѣян. 1, 2).

«Зрящимъ имъ взятыя, и облакъ подъя Его отъ очію ихъ (Дѣян. 1, 9).

«Онъ же едину, о грѣсахъ, принесъ жертву, всегда съдитъ одесную Бога» (Евр. 10, 12).

«Иже сый сіяніе славы и образъ ꙗвстаси Его, нося же всяческая глаголомъ силы своея, Собою очищеніе сотворивъ грѣховъ нашихъ, съде одесную престола величества на высокихъ» (Евр. 1, 3).

«Стефанъ, исполнь Духа свята, воззръвъ на небо, видѣ славу Божию и Иисуса стояща одесную Бога» (Дѣян. 7, 55).

«Такова имамы Первосвященника, иже съде одесную престола величества на небесахъ» (Евр. 8, 1).

«Имуще убо Архїерея велика, прошедшаго небеса, Иисуса Сына Божїя, да держимся исповѣданїя» (Евр. 4, 14).

«И никтоже възыде на небо токмо сшедый съ небесе, Сынъ человѣческой, сый на небеси» (Іоан. 3, 13),

«Сшедый, Той есть и возшедый превыше встьхъ небесъ, да исполнитъ всяческая (Еф. 4, 10).

«Иже есть одесную Бога, возшедъ на небо, покориимся Ему ангеломъ, и властемъ и силамъ» (І Петр. 3, 22).

**І. Господь нашъ Иисусъ Христосъ пани придетъ судить живыхъ
и мертвыхъ, и Его царствію не будетъ конца:**

«Иисусъ рече: Азъ есмь. И узрите Сына человѣческаго одесную сѣдяща силы, и грядуща со облаки небесными» (Мерк. 14, 62).

«Егда-же придетъ Сынъ человѣческой въ славу Своей, и вси святїи ангели съ Нимъ, тогда сядетъ на престолъ славы Своея (Мат. 25, 31).

«Пророчества же ѿ о сїяхъ седмый отъ Адама, Энохъ, глаголя: се придетъ Господь во тмахъ овятыхъ ангелъ своимъ, сотворити судъ о встьхъ» (Іуд. 14).

«Пріити бо имать Сынъ челоувѣческой во славу Отца Своего, со ангелы Своими: и тогда воздастъ комуждо по дѣланіемъ его» (Мат. 16, 27).

«Се грядетъ со облаки, и узритъ Его всяко око, и иже Его прободоша, и плачь сотворятъ о Немъ, вся колѣна земная. Ей, аминь (Апок. 1, 7).

«Якоже молнія исходитъ отъ востокъ и является до западъ: тако будетъ пришествіе Сына челоувѣческаго (Мат. 24, 27).

«Якоже бо бѣху во дни прежде потопа, ядуще и піюще, женящися и посягающе, до негоже дне видѣ Ное въ ковчегъ, и не увѣдоша дондеже пріиде вода и взятъ вся: тако будетъ и пришествіе Сына челоувѣческаго (Мат. 24, 38).

«А нынѣшній (міръ) огню-блудомъ на день суда и погибели нечестивыхъ челоувѣкъ» (2 Петр. 3, 7).

«Самъ Господь, въ повелѣніи, во главу архангеловъ и въ трубъ Божіи,—сидетъ съ небесе, и мертви о Христѣ воскреснутъ первѣе (1 Сол. 4, 16).

«И тогда явится знаменіе Сына челоувѣческаго на небеси (Мат. 24, 30).

«Вси предстанемъ судицу Христову (Рим. 14, 10).

«Всѣмъ бо явитися намъ подобаетъ предъ судищемъ Христовымъ, да пріиметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла (2 Кор. 5, 10).

«И той судити имать вселенный въ правду, судити имать людемъ въ правотъ (Псал. 9, 9).

«Зане уставилъ есть день, въ оныйже хочетъ судите вселенный, въ правдѣ, о Мужъ Егоже предустави, втру подая всѣмъ воскресивъ Его отъ мертвыхъ (Дѣян. 17, 31).

«Емуже лопата въ руку Его и отрѣбитъ гумно Свое и соберетъ пшеницу Свою въ житницу, плевны-же сожжетъ огнемъ негасающимъ (Мат. 3, 12).

«Отецъ бо весь судъ даде Сынови (Іоан. 5, 22).

«И воцарится въ дому Іаковли во вѣки, и царствію Его не будетъ конца (Лук. 1, 33).

К. Богъ Духъ Святый, третія ипостась Живоначальной Троицы, есть Духъ Истины и Благодати:

«Утѣшитель Духъ Святый, Егоже пошлетъ Отецъ во имя Мое, той вы научитъ всему и вспомынетъ вамъ вся яже рѣхъ вамъ (Іоан. 14, 26).

«Истинніи поклонницы поклоняются Отцу духомъ и истинною (Іоан. 4, 23).

«Посла Богъ Духа Сына Своего въ сердца ваша, вопіюща: «Авва Отче» (Гал. 4, 6).

«Любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ святымъ даннымъ намъ (Рим. 5, 5).

«Самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ, воздыханіи неизглаголаннѣми (Рим. 8, 26).

«Не оскорбляйте Духа святаго Божія, иже знаменастеся въ день избавленія (Ефес. 4, 30).

«О немже и вы создаетеся въ жилище Божіе Духомъ (Ефес. 2, 22).

«Отъ святаго Духа просвѣщаеми глаголаша святіи Божіи челоувѣцы. Небо волею бысть когда челоувкомъ пророчество (2 Петр. 1, 21).

«И исполнишася вси Духа свята, и начаша глаголати иными языки, якоже Духъ дающе имъ провѣщавати (Дѣян. 2, 4).

«Благодать и Истина Іисусъ Хрѣстомъ бысть (Іоан. 1, 17).

«Благодатию вы есте спасени чрезъ вѣру (Еф. 2, 8).

«Отъ полноты Его мы вси пріяхомъ и благодать на благодать (Іоан. 1, 16).

«Онъ дастъ Духа святаго просящимъ у Него (Лук. 11, 13).

Л. Едина есть святая апостольская и соборная Церковь, въ которую токмо чрезъ крещеніе вступаютъ:

«Да увьси како подобаетъ въ дому Божіемъ жити, яже есть Церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истинны (I Тим. 3, 15).

«Церковь Господа и Бога, юже стязка Кровію Своею (Дѣян. 20, 28).

«Иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ: а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ (Марк. 16, 16).

«Шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще ихъ блюсти вся елика заповѣдали еамъ: и се азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка (Мат. 28, 19, 20).

«Христосъ возлюби Церковь, и Себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною въ глаголь, да представитъ ю Себѣ славу Церкви, не имущу скверны или порока или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна (Ефес. 5, 25—27).

«Христосъ есть Глава Церкви, и Той есть Спаситель тѣла (Еф. 5, 23).

«Церковь повинуется Христу (Еф. 5, 24).

«Яко Ты еси Первосвященникъ во вѣкъ (Евр. 5, 6).

«Яко далъ еси Ему власть всякія плоти, да всяко еже далъ еси Ему, дастъ имъ животъ вѣчный (Іоан. 17, 2).

М. Умершіе будутъ воскрешены:

«Подобаетъ-бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе, и мертвенному сему облещися въ безсмертіе (I Кор. 15, 53).

«Ты еже съеши, не оживетъ аще не умретъ (I Кор. 15, 36).

«Грядетъ часъ, въ онъже вси сущїи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божїя, и изыдутъ сотворшии блага, въ воскрешеніе живота, а сотворшии злая, въ воскрешеніе суда (Іоан. 5, 29).

«Съется тѣло душевное, встаетъ тѣло духовное. Есть тѣло душевное, и есть тѣло духовное (I Кор. 15, 44).

«Дзъ есмь воскресеніе и животъ. Вѣруяй въ Мя, аще и умретъ, оживетъ (Іоан. 11, 25).

«Аще бо вѣруемъ, яко Иисусъ умре и воскресе, такъ и Богъ умершїя во Иисусѣ приведетъ съ Нимъ (I Сол. 4, 14).

«И Той есть глава тѣлу Церкви, иже есть начатокъ, перворожденъ изъ мертвыхъ, яко да будетъ во вѣкъ Той первенствующа (Кол. 1, 18).

«Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, иже по многѣй Своей милости порождаетъ насъ во упованіе жива воскресеніемъ Иисусъ Христовымъ отъ мертвыхъ (I Петр. 1, 3).

Н. Жизнь будущая будетъ вѣчная:

«Сїе есть свидѣтельство, яко животъ вѣчный далъ есть намъ Богъ, и сей животъ въ Сынѣ Его есть (I Иоан. 5, 11).

«Се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единого Бога и Егъже послалъ еси Иисусъ Христа (Іоан. 16, 3).

Такимъ образомъ, явствуетъ и изъ Священнаго Писанія, и изъ Богослужебнаго Священнаго преданія, что Церковь православная обладаетъ всѣми спасительными истинами, относящимися къ совершенію Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ спасенія нашего. Церковь-же есть сокровищница и осуществительница не токмо истины, но и дѣйствій Благодати, а потому даетъ она примѣненіе вѣры собственно въ своихъ *таинствахъ*, чрезъ которыя сообщаются вѣрующимъ благодатныя духовныя силы.

Сдѣлаемъ здѣсь краткій обзоръ основанныхъ на согласіи Св. Писанія и Св. Преданія, дѣйствій при совершеніи семи таинствъ церковныхъ.

Послѣ приготовленія къ таинству первому, въ Христову церковь вводящему, приуготовленія, называемаго «оглашеніемъ»¹¹⁶⁾ приуготовительное освятительное дѣйствіе имѣетъ предметомъ и вещество, которое имѣетъ послужить совершенію таинства крещенія. Крестовидно осѣняется вода, въ которую священникъ погружаетъ персты, сложенные въ знакъ имени Спасителя и дуновение дѣлаетъ на тотъ «заклинательный» елей, которымъ помазуется крещаемый. При совершеніи же троекратнаго погруженія крещаемого въ освященную воду, произносится всесвятѣйшее имя вѣстасей живоначальной Троицы. Затѣмъ читается псаломъ 31: *«Блаженни, иже оставишася прегрѣшенія, а при облаченіи крещеннаго въ бѣлое одѣяніе поется тропарь: «Ризу мнѣ подаждь свѣтлу, одѣйся свѣтомъ яко ризю, многомилостиве Христе Боже нашъ», и читается священникомъ благодарственная молитва, начинающаяся словами: «Благословенъ еси Господи Боже Вседержителю, источниче благихъ, солнце правды, возсіявый сущимъ во тьмѣ свѣтъ спасенія».*

Въ послѣдующемъ, непосредственно за крещеніемъ, таинствѣ *миропомазанія*, совершаемомъ надъ крещенымъ, освящаются всѣ органы чувствъ при произношеніи таинственныхъ словъ: *«Печать дара Духа святаго»*, помазуютъ

¹¹⁶⁾ 1) значеніи послѣдованія оглашенія см. статью кн. 10-й журнала «Вѣра и Церковь», 1906 года, помѣщенную послѣ сказаннаго о праздникѣ Богоявленія.

ся чело, очи, ноздри, уста, уши, перси, руки и ноги, знаменуя освященіе тѣла и души и всей жизни. Потомъ происходитъ многознаменательное троекратное шествіе священника съ крещеннымъ и съ воспріемниками, вокругъ св. купели, при троекратномъ цѣннн словъ: *«Елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь, аллилуія»*.

Послѣ прокімна: *«Господь прощение мое и Спаситель мой, кого убоюся»* слышится выражающее великое значеніе таинства, чтеніе апостола, начинающаеся словами: *«Братіе, елицы во Христа Іисуса крестихомся, въ смерть Его крестихомся: спогребохомся убо Ему крещеніемъ въ смерть: да яко воста Христосъ отъ мертвыхъ славою Отчею; тако и мы въ обновленіи жизни ходити начнемъ*. А св. Евангеліе читается о явленіи Спасителя по Его воскресеніи и объ установленіи при семъ крещенія. Затѣмъ, при омовеніи слѣдовъ св. мѣра, говорится новому христіанину: *«Оправдался еси, просвѣтился еси, миропомазался еси, освятился еси, омылся еси, во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь*. И совершается на миропомазанномъ постриженіе, знаменующее покореніе Христу.

Святгымъ таинствомъ *причащенія* вѣрующій соединяется со Христомъ существошно, а этотъ главный предметъ вѣры и священнаго преданія приводится въ дѣйствіе собственно въ божественной Литургіи ¹¹⁷⁾.

Въ таинствѣ *покаянія*, исповѣдь грѣховъ кающагося пріемлетъ Самъ Спаситель, а священникъ внимаетъ высказываемому кающимся лишь какъ свидѣтель, и молить о воссоединеніи покаившагося со святою Церковію и проноситъ ему отпустительное разрѣшеніе во имя Христа, Пастыря и Агнца, вземляющаго грѣхъ міра.

Въ таинствѣ *священства*, посвящаемому даруется, чрезъ преемственное, непрерывно отъ Апостоловъ идущее, рукоположеніе, благодатная власть совершенія другихъ таинствъ ¹¹⁸⁾.

¹¹⁷⁾ Рассмотрѣніе значенія всѣхъ литургическихъ дѣйствій есть спеціальныи предметъ изученія.

¹¹⁸⁾ Значеніе обрядовъ таинства священства требуетъ, къ своему объясненію, вѣдѣнія *тайноводства*наго ученія.

Таинство брака, имѣя своимъ небеснымъ первообразомъ сочетаніе Христа съ Церковію, даетъ благословеніе вступающимъ въ брачный союзъ для жизни христіански семейной, съ воспитаніемъ дѣтей. На Христово же намѣреніе о томъ, чтобы возвысить все человѣческое, земное, — служить, при послѣдованіи вѣнчанія, указаніемъ читаемое Евангеліе о претвореніи воды въ вино, на томъ Галилейскомъ бракѣ, при которомъ Самъ Спаситель, съ пречистою Матерію Своею, благоизволилъ присутствовать. — Изъ числа обрядовъ при вѣнчаніи, многозначнательны три шествія бракосочетанныхъ подъ вѣнцами совершающіяся вокругъ Евангелія и символизирующія неудаленіемъ отъ центра обязательство вѣрности правиламъ жизни по волѣ Христовой. Обручальныя кольца приносятся съ самаго престола. Общая чаша, которую по вѣнчаніи даютъ испить сочетавшимся, знаменуетъ нераздѣльность и исключительность брачного соединенія во всей жизни.

Въ таинствѣ «послѣдованія святаго елея» совершаемаго надъ болящими, со временъ апостольскихъ ¹⁴⁹⁾, при седмичномъ крестообразномъ помазаніи страждущаго и возложеніи Евангелія на главу его, чтеніи объ исцѣлительныхъ дѣйствіяхъ Спасителя и соединенныхъ молитвахъ, прощаются елеосвящаемому грѣхи жизни и посвящается онъ Богу.

Все это представляетъ намъ жизнь Церкви въ одномъ органическомъ цѣломъ, сообразномъ съ намѣреніями Совершителя спасенія нашего. Потому мы слышимъ при Богослуженіи, постоянныя чтенія Слова Божія, при глаголаніи котораго все превращается въ слухъ, и Церковь возбуждаетъ вниманіе воззваніемъ: «вонмемъ!»

Средоточіемъ этихъ чтеній служитъ Евангеліе о предвѣчномъ бытіи Слова Бога и о Его воплощеніи и вочеловѣченіи, читаемое на пасхальной литургіи: отсюда, какъ отъ солнца, распространяются лучи, — начинаются чтенія священныхъ писаній, происходящія во весь церковный годъ и соответствующія одно другому (какъ на примѣръ апостольскія чтенія — Евангельскимъ) а также и временамъ

¹⁴⁹⁾ Соборн. посл. еван. такова, гл. 5-й ст. 14 и 15.

Богослужебнаго ¹²⁰⁾ круга. Чтенія изъ Ветхаго завѣта имѣютъ прообразовательное, мессіанское значеніе при историческомъ и назидательномъ.

На священномъ преданіи, Церковію хранимомъ, основано и чествованіе святыхъ (составляющее предметъ особаго агіологическаго памятника: «мѣсячной Миней»). Это чествованіе свидѣтельствуетъ о единеніи Церкви, поднимающейся на землѣ, и въ Богѣ торжествующей. Кровь мучениковъ запечатлѣла это единеніе, и на мощахъ ихъ (въ антиминсахъ) происходитъ Евхаристическое тайнодѣйствіе.

Возносимыя молитвы святыхъ видѣлъ Новозавѣтный Тайновидецъ Іоаннъ, какъ онимѣлъ златыхъ кадильницъ предъ Агнцемъ Божиимъ (Апок. 5, 8 и 8, 3;—общеніе святыхъ есть связь любви и молитвы, соединяющей оба міра: земный и небесный, подъ единою главою—Христомъ (Еф. 1, 10).

Изъ всего, разсмотрѣннаго по предмету священнаго преданія, хранимаго въ Богослуженіи православной Церкви, явствуетъ, что въ ней имѣемъ мы полноту спасительной истины и дѣйствій благодати, чѣмъ даруются намъ силы къ исполненію Божіей воли, ведущему человѣка къ вѣчному блаженству.

Василій Арсеньевъ.

¹²⁰⁾ Соотвѣтствуютъ чтенія и двенадцатымъ праздникамъ, и служеніямъ по тріодамъ великопостной и пентикостарной, а также и трѣбамъ молебствіямъ и чествованію святыхъ.

ТЕНДЕНЦІЯ ПРОТИВЪ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРАВДЫ?

(По поводу лекціи проф. Вишпера «съ Востока Свѣтъ») ¹⁾.

Далѣе, я не думаю, чтобы проф. Вишперъ намѣревался отнести происхожденіе всякаго пессимистическаго воззрѣнія на жизнь, какъ таковаго — къ Вавилону. А то неужели же въ Вавилонѣ коренятся крики всѣхъ страдальцевъ, измученныхъ въ борьбѣ жизни, отъ начала міра и до нынѣ? Развѣ въ Вавилонѣ возникла *буддійская* религія съ ея полнымъ отрицаніемъ земного, этой юдоли скорбей, этого «призрачнаго обмана», которая учила: «спокойно упичтожаться,—вотъ истинное блаженство»? Или въ Вавилонѣ написана 8-ая «Аогемайдэ» *Зендъ-Авесты*, исполненная тоски по превратности земного благополучія? Развѣ *Гезіодъ* взялъ изъ Вавилона свой «Труды и дни» (см. ст. 174—201), гдѣ напр. читаемъ:

«О, зачѣмъ только долженъ я жить среди пятого
рода!

«О, зачѣмъ не раньше я умеръ иль не позже родился!

«Нынѣ желѣзное племя живетъ: ни днемъ ни
среди ночи

«Отдыха нѣтъ ему отъ безмѣрныхъ трудовъ и
печалей.

«Родъ безсильный; тяжелыя шлють ему боги за-
боты» (184—178)?

То, что *Екклезіастъ* написалъ кровью своего сердца, что онъ выстрадалъ—пришло ли изъ Халдеи? А философія «вѣчно плачущаго» философа *Гераклита*, развѣ не звучить

¹⁾ Продолженіе.

она безконечной, искренней, пережитой, а не заимствованной тоской? Рспомнимъ вѣсколько изъ его мыслей: «всякая плоть есть трупъ или наполовину мертва» (Гг. 53). «Человѣчество исполнено безумія, и влачить, пресмыкаясь, скотскую жизнь, питаюсь землей, какъ черви. Люди рождаются, чтобы жить и умирать и производить дѣтей въ наслѣдіе смерти» (Гг. 66, 82, 41). «Съ дѣтства учатся они творить беззаконіе по закону, неправду по правдѣ, учатся обману, хищенію, насилію» (см. у Ps. Нирросг. п. *δκιτ*, 24). «Люди учатся и не научаются, стремясь къ суетному познанію. Они не вѣдаютъ того божественнаго разума, по образу котораго все создано» (Гг. 96). «Самые мудрые изъ человѣковъ—хуже дѣтей, ибо истинная мудрость есть безуміе людямъ, и мудрость человѣческая—пародія божественной» (Гг. 95, 43). А трагедіи *Еврипида*, а представленіе грековъ о тягостномъ кругѣ «жизни» (*κ'κλος ζ'ηρπ'εθ'η*)? А мрачная *Гаэлльская* поэзія? а... поэзія *Байрона*, *Ленау*, *Леопарди*, *Гейне* съ ея «мировой скорбью», безпросвѣтная тоска *Мюссе*? а нашъ *Лермонтовъ*? а философія *Шопенгауэра* и *Гартмана*—«миръ есть страданіе», цѣль человѣчества—коллективное самоубійство? А смѣхъ *Гоголя*, «сквозь невидимыя міру слезы», а *Достоевскій* съ его «каменной стѣной» («Записки изъ подполья»), *Гаршинъ* съ его трагедіей жизненнаго зла, грустная пропія *Чехова* объ окружающей пошлой дѣйствительности, вымученныя драмы *Гауптмана* съ его болью о «потонувшемъ колоколѣ» — утраченномъ идеалѣ? А стоны *Иова*, а *Гамлетъ Шекспира*, вѣчная неудовлетворенность и страстное томленье Гетевского *Фауста*? А милліоны и сотни милліоновъ другихъ страдальцевъ? Неужели же и они душевную драму своей жизни заимствовали изъ Вавилона?

«Казни земной жизни должны еще возрасти за гробомъ» и т. д. Дѣйствительно, таково было міровоззрѣніе вавилонянъ. Не смотря на всѣ опасности и тревоги, сопряженныя съ земною жизнью, все таки это была жизнь, и давала на ряду съ горемъ и радости: не то уже было за гробомъ: тамъ видѣли лишь жалкую безотрадную тѣнь жизни. Въ мнѣи о «Сшествіи Иштаръ въ царство тѣней» читаемъ: «она направилась къ жилищу мрака, къ жилищу, откуда вступившій въ него ужь не выходитъ, къ той тропѣ, по которой нѣтъ возврата, къ

жилицу, обитатель котораго лишень свѣта, къ мѣсту, гдѣ пыль служить ихъ (т. е. умершихъ) пищей и сажка—пропитаньемъ, гдѣ свѣта они не видятъ, но живутъ во тьмѣ, гдѣ они, подобно птицамъ, облечены въ крылатые балахоны, гдѣ пыль лежитъ на двери и замкахъ». Дальше подземное царство еще разъ называется «страной безъ возврата». Подобнымъ же образомъ древніе халдейскіе гимны, сохранившіеся въ очень попорченномъ видѣ (W. A. I, IV, 24, 2), обозначаютъ его какъ «обитель, край, гдѣ нѣтъ больше ощущеній, дно внутренняго пространства (gi-de), мѣсто, гдѣ нѣтъ благословенія, ...гробница, гдѣ ничего не видать. . страшную обитель». Въ этомъ царствѣ господствуетъ свирѣпая владычица — Амату. Умершіе, совершенно нагими являются предъ ея тронъ, и по ея приказанію отводятся въ мѣсто ихъ заключенія. Иногда терпятъ они особую муку: ихъ осаждаютъ страшныя болѣзни и язвы, имъ предлагаютъ отвратительную пищу. Муками завѣдываетъ главный изъ служителей Амату — Намтаръ, богъ чумы. Да и вообще судьба ихъ горька и безрадостна: „они не видятъ свѣта, съ ними все покончено по древнему закону“ (см. A. Jeremias, I. с. 75 и 76). Но судьба лишенныхъ погребенія особенно тяжела: «чья душа не покоится въ землѣ, некому о томъ позаботиться», говоритъ одинъ изъ текстовъ. Эти слова указываютъ на существованіе культа умершихъ; мы знаемъ, что имъ приносили возсіянія, въ ихъ честь играли на музыкальныхъ инструментахъ („хрустальной флейтѣ“), громко сѣтовали и плакали (A. Jeremias, I. с. стр. 53).

Смерти избѣжать нельзя, хотя и можно отсрочить чрезъ молитву богамъ (I. с. 49). Настаетъ наконецъ, день, отъ котораго „нѣтъ избавленія“ (*ûmi lâ radû*, собственно который не отпускаетъ), и человѣкъ направляется „по пути, на которомъ конецъ приходитъ человѣку“ (*ana harâm gamirat nisé*), „который приводитъ къ покою сыновъ человѣческихъ“ (*„murassihat amêlûtê“*)—къ далекой странѣ, которую не видно, къ воплю страданія умершихъ“ (*ana sirhi sa mî-tûte*; см. IV R. 30, v. v. 17, 20, 16).

Вотъ образецъ погребальнаго плача, дошедшаго до насъ въ отрывкахъ:

«Онъ пошелъ... по направленію къ подземному царству,
Онъ насытился....

„Онъ исполнился вопля въ тотъ день, что онъ поверженъ въ напасть,

„въ тотъ мѣсяцъ, что не далъ году жизни его достичь полноты...“

„Онъ, герой, къ далекой, незримой странѣ“ (IV R. 30, 8 сл.).

Понятно теперь, почему въ IX-ой таблицѣ Гилгамешъ-Нимродъ восклицаетъ:

„Я не хочу умереть, какъ Эабани;

„Горестный стонъ овладѣлъ моимъ сердцемъ;

„Я исполнился страха смерти, склонившись на полъ“.

А отъ смерти никого не спасаетъ ни санъ, ни святость, ни могущество: мы видимъ это по отрывку „IV R 49“:

„Въ жилищѣ, въ которое я вступилъ“, говоритъ умершій:

„обитаютъ жрецы и властители,

„обитаютъ заклинатели и маги,

„обитаютъ тѣ, что натираютъ мазями въ храмахъ (?) великихъ боговъ“ (См. у Jегеміас, I. с. стр. 98).

Мотивъ избавленія отъ золь, истиннаго безсмертія, лучшей жизни за гробомъ не играетъ роли въ религіозныхъ представленіяхъ вавилонянъ и не смягчаетъ этой мрачной картины (наглядной къ ней иллюстраціей можетъ служить извѣстная рельефная доска „L'enfer assyrien“, найденная французскимъ ученымъ Clermont Ganneau, на которой представлены въ нижнихъ поляхъ разныя страшныя демонскія существа). Въ виду этого тѣ скудныя отрывочныя указанія, которыя даютъ намъ право предполагать слабо зарождающуюся идею безсмертія, мы можемъ разобрать ниже, въ отдѣльности.

А теперь приведемъ рядъ цитатъ, освѣщающихъ намъ отношеніе книгъ Ветхаго Завѣта къ судьбѣ за гробомъ. Я не буду стараться изъ отдѣльныхъ мѣстъ (напр. Ис. 14, Іезек. 32), построить наглядную картину Шеола, т. к. мнѣ кажется, что эти картины были метафорами, наглядными изображеніями идеи, а не предметами вѣры, подобно напр. обстановкѣ подземнаго царства у вавилонянъ. Я остановлюсь на *идеѣ* и на ея психологическомъ значеніи. Въ Ветхомъ Завѣтѣ очень сильно сказывается идея *уничтоженія* послѣ смерти или же безотраднaго прозябанія, сходная съ ва-

вилонскимъ представленіемъ. Начнемъ съ кн. *Иова*: „Вспомни“, говоритъ онъ Богу, „что жизнь моя дуновение, что око мое не возвратится видѣть доброе... Рѣдѣетъ облако и уходитъ; такъ нисшедшій въ могилу не выйдетъ, не возвратится болѣе въ домъ свой, и мѣсто его уже не будетъ знать его“ (7, 7—10). „Вотъ я лягу въ прахъ; завтра поипещь меня, и меня нѣтъ“ (7, 21). „Я ухожу въ путь невозвратный“ (16, 22). „Преисподняя — домъ мой; во тьмѣ постелю я постелю мою; гробу скажу: ты отецъ мой, червь: ты мать моя и сестра моя. Въ преисподнюю сойдетъ надежда моя и будетъ покоиться со мною въ прахѣ“ (17, 13—14, 16). „Человѣкъ лежитъ и не встанетъ; до скончанія неба онъ не пробудится и не воспрянетъ отъ сна своего“ (14, 12; ср. 10, 21—22, 14, 1—6, 10, 13—14, 19—20). Во 2-ой книгѣ *Царствъ* говорится: «Мы умремъ и будемъ, какъ вода, вылитая на землю, которую нельзя собрать» (14, 14). Съ особенной остротой чувствуетъ *Екклѣзіастъ* весь ужасъ и всю бессмысленность смерти: «У мудраго глаза его въ головѣ его, а глупый ходитъ во тьмѣ; но узналъ я, что одна участь постигаетъ ихъ всѣхъ, потому что и мудраго не будутъ помнить вѣчно, какъ и глупаго; въ грядущіе дни все будетъ забыто, и увы! мудрый умираетъ наравнѣ съ глупымъ» (2, 14, 16). «Участь сыновъ человѣческихъ и участь животныхъ—одна: какъ тѣ умираютъ, такъ умираютъ и эти, и одно дыханіе у всѣхъ и нѣтъ у человѣка преимущества передъ скотомъ, потому что все—суета! Все идетъ въ одно мѣсто: все произошло изъ праха и все возвратится въ прахъ Кто знаетъ: духъ сыновъ человѣческихъ восходить ли вверхъ и духъ животныхъ сходить ли внизъ, въ землю? (3, 19—21). «Всеу и всѣмъ — одно: одна участь праведнику и нечестивому. Кто находится между живыми, тому есть еще надежда, т. к. и ису живому лучше, чѣмъ мертвому льву. Живые знаютъ, что умрутъ, а мертвые ничего не знаютъ, и уже нѣтъ имъ воздаянія, потому что и память о нихъ предана забвенію, и любовь ихъ и ненависть ихъ и ревность ихъ уже исчезли, и пѣтъ имъ болѣе части во вѣки ни въ чемъ, что дѣлается подъ солнцемъ... Въ могилѣ, куда ты пойдешь, нѣтъ ни работы, ни размысленія, ни знанія, ни мудрости» (9, 2, 4—6, 10; ст. 4-ой здѣсь въ очевидномъ противорѣчій съ желаніемъ

высказаннымъ въ гл. 4, 2—3; ср. еще 2, 18—19, 9, 3, 12, 7). Въ *псалмѣ* религиозное чувство передъ лицомъ смерти достигаетъ высшаго напряженія: «Господи, что пользы въ крови моей, когда я сойду въ могилу? будетъ ли прахъ славить Тебя?» (Пс. 29, 10).

Но далѣе въ *псалмахъ* на ряду съ этими воззрѣніями, какъ бы въ отвѣтъ на этотъ крикъ души появляется вдругъ новый факторъ: вѣра въ милость Божию, чувство общенія съ Богомъ. «Воспламенилось сердце мое; въ мысляхъ моихъ возгорѣлся огонь; и сталъ говорить языкомъ моимъ: скажи мнѣ, Господи, кончину мою и число дней моихъ... Вотъ, Ты далъ мнѣ дни, какъ почи, и вѣкъ мой, какъ ничто предъ Тобою. Подлинно, совершенная суета—всякій человекъ живущій... И нынѣ чего ожидать мнѣ, Господи? *надежда моя — на Тебя*» (Пс. 38, 4—6, 8). Или, вотъ *псаломъ* 87-ой: «Око мое истомилось отъ горести; весь день я зывалъ къ Тебѣ, Господи, простиралъ къ Тебѣ руки мои. Развѣ надъ мертвыми Ты сотворишь чудо? развѣ мертвые встанутъ и будутъ славить Тебя? или во гробѣ будетъ возвѣщена милость Твоя, и истина Твоя — въ мѣстѣ тлѣнія? развѣ во мракѣ познаютъ чудеса Твои, а въ землѣ забвенія — правду Твою? *Но я къ Тебѣ, Господи, зываю*, и рано утромъ молитва моя предваряетъ Тебя» (87, 10—14). Это чувство *близости* Божіей и вѣра въ Его милосердіе, развиваясь въ душѣ, порождаютъ въ ней предчувствіе, и даже увѣренность лучшей участи, возмездія и *бессмертія* «Богъ—твердыня сердца моего и часть моя *вопкъ* (72, 26). Если я пойду и долиной смертной тѣни, не убоюсь зла, *потому, что Ты со мной*» (22, 4). Всегда видѣлъ я Господа предъ собою, ибо Онъ одесную меня, не поколеблюсь. Отъ того возрадовалось сердце мое и возвеселился языкъ мой; даже и плоть моя упокоится въ упованіи, ибо *Ты не оставишь души моей во адъ и не дашь святому Твоему увидѣть тлѣнія*. «Ты укажешь мнѣ *путь жизни*: полнота радостей предъ лицомъ Твоимъ, блаженство въ десницѣ Твоей во вѣкъ» (15, 8—11). (См. еще 35, 10; 90, 14—16, 48, 11 и 16).

Рядомъ съ приведеннымъ *псалмомъ* по силѣ порыва слѣдуетъ поставить одно мѣсто *Іова*: послѣ ужасной картины своихъ мукъ, напримѣръ: «Дыханіе мое опротивѣло женѣ моей... гнушаются мною всѣ наперсники

мои... кости мои прилипли къ кожѣ моей и плоти моей, и я остался только съ кожею около зубовъ моихъ... Рука Божія коснулась меня» (19, 17, 10, 20, 21), онъ въ крайней степени душевнаго напряженія восклицаетъ: «А я знаю, Искупитель мой живъ, и Онъ въ послѣдній день возставитъ изъ праха распадающуюся кожу мою сію, и я въ плоти моей узрю Бога. Я узрю Его самъ, мои глаза, не глаза другого, увидятъ Его. Иставитъ сердце мое въ груди моей!» (25—27).

«Господь умерщвляетъ и оживляетъ; низводитъ въ преисподнюю и возводитъ», читаемъ въ 1-ой книги Царствъ (2, 6). «Праведный и при смерти своей имѣетъ надежду», говорятъ *Притчи* (14, 32). «Богъ не сотворилъ смерти», говоритъ кн. *Премудрости Соломона*: «и не радуется гибели живущихъ, ибо Онъ все создалъ для бытія... Онъ создалъ человѣка для нетлѣнія и содѣлалъ его образомъ вѣчнаго бытія Своего; но завистью діавола вошла въ міръ смерть, и испытываютъ ее принадлежащія къ удѣлу его. А души праведниковъ въ руки Божіей, и мученіе не коснется ихъ. Въ глазахъ неразумныхъ они казались умершими... но надежда ихъ полна безсмертія... Богъ испыталъ ихъ, какъ золото въ горнилѣ, и принесъ ихъ какъ жертву всесовершенную. Во время воздаянія они возсіяютъ, какъ искры, бѣгущія по стеблю. Будутъ судить племена и владычествовать надъ народами, а надъ ними будетъ Господь царствовать во вѣки. Надѣющіеся на Него познаютъ истину, и вѣрные въ любви пребудутъ у Него; ибо благодать и милость со святыми Его, и промышленіе объ избранныхъ Его» (1, 13, 14, 2 23—24 3, 1, 2, 4, 6—9; ср. 1. 15, 5, 1—5, 15—16).

Перехожу къ пророкамъ. *Исаія* пишетъ: «Поглощена будетъ смерть навѣки, и отретъ Господь Богъ слезы со всѣхъ лицъ» (25, 8). *Иона* молится къ Богу со дна бездны: «До основанія горъ я нисшелъ; земля своими запорами на вѣкъ заградилла меня; но Ты Господи Боже мой, изведешь душу мою изъ ада» (2, 7). Съ особой силой сказала мысль воскресенія въ величественномъ образѣ поля, усыпнаго костями въ 37-ой главѣ книги (ст. 1—14) *Иезекіиля*: «Такъ говоритъ Господь Богъ; вотъ, Я открою гробы ваши и выведу васъ, народъ мой, изъ гробовъ вашихъ и введу васъ въ землю

Израилеву. И узнаете, что Я Господь... И вложу въ васъ духъ Мой, и *оживете...*» (ст. 12, 13, 14). У *Даніила* въ эсхатологической 12-ой главѣ говорится: «Многіе пзъ спящихъ въ прахѣ земли пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе» (ст. 2). Закончу рядъ цитатъ мѣстомъ изъ книги пр. *Осѣи*, гдѣ эта увѣренность безсмертія сказалась, пожалуй, съ наибольшей силой: «Отъ власти ада Я искуплю ихъ, отъ смерти избавлю ихъ. *Смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда?»* (13, 14).

Перехожу теперь къ представленію загробной судьбы человѣка — къ вопросу смерти и безсмертія въ *христіанствѣ*.

Въ христіанствѣ эти два вопроса неотдѣлимы другъ отъ друга; христіанство есть религія *безсмертія* κατ' ἐξουίαν. Этого, кажется, не приходится доказывать. Разверните Новый Завѣтъ и остановитесь хотя бы на слѣдующихъ мѣстахъ: *Матѳ. 11, 5, 22, 30—32, Марка 12, 25—27, Лук. 14, 14, 20, 37—38, Иоанн. 3, 36, 4, 14, 5, 21, 24—19, 6, 39, 40, 47—51, 53—58, 11, 25—26, 14, 19, Дьян. 4, 2 17, 18, 31, 24, 15, 21, 26, 8, I Петр. 1, 3, 3, 21, Римл 1, 4, 5, 17—18, 21, 6, 2—11, 8, 36—39, 14, 6—9, 2 Кор. 5, 1—9, Ефес. 2, 5—6, I Тимс. 4, 13—17, Колос. 3, 1—4, Филипп. 3, 10—11, Евр. 2, 14—15, Откроев. гл. 20* и т. д. Вспомнимъ еще воскресеніе Христомъ дочери Таира, юноши изъ Наина и Лазаря, Петромъ — Тавионы, наконецъ воскресеніе изъ мертвыхъ Самого «Родоначальника» новой вѣры. Но чтобы еще нагляднѣе показать, какъ христіанство *немыслимо* безъ вѣры въ безсмертіе, которое не является какимъ-нибудь случайнымъ ингрѣдіентомъ, а составляетъ основу новаго ученія, я приведу извѣстный отрывокъ изъ 15-ой главы 1-го Посланія къ Коринѳянамъ: «Если о Христѣ проповѣдуется, что Онъ воскресъ, то какъ нѣкоторые изъ васъ говорятъ, что нѣтъ воскресенія мертвыхъ? *Если нѣтъ воскресенія, то и Христосъ не воскресъ; а если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша:* вы еще во грѣхахъ вашихъ; поэтому и умершіе во Христѣ погибли. И если мы въ этой только жизни надѣемся на Христа, то мы несчастнѣе всѣхъ человѣковъ. Но Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, первенецъ изъ умершихъ. Ибо, какъ смерть

чрезъ человѣка, такъ чрезъ человѣка и воскресеніе мертвыхъ. Какъ въ Адамѣ всѣ умирають, такъ во Христѣ всѣ оживуть... Ибо Ему надлежитъ царствовать, доколѣ низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги Свои. Послѣдній же врагъ истребится—смерть.... Тлѣнному сему надлежитъ облечься въ нетлѣніе, и смертному сему — облечься въ безсмертіе. Когда тлѣнное сіе облечется въ нетлѣнное и смертное сіе облечется въ безсмертіе, тогда сбудется слово написанное поглощена смерть побѣдою (Исаія, 25, 8); Смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда? (Осія 13, 14). Жало же смерти—грѣхъ; и сила грѣха — законъ. Благодареніе Богу, *даровавшему намъ побѣду Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ!*» (ст. 12—14, 17—22, 24—26, 53—57). Здѣсь говорится о «побѣдѣ», какъ о чемъ-то *совершившемся*. Въ Евангеліи отъ Іоанна Іисусъ заявляетъ: «слушающій слово Мое и вѣрующій въ Пославшаго Меня имѣетъ жизнь вѣчную и на судъ не приходитъ, но перешелъ отъ смерти къ жизни» (5, 24), и далѣе: «Я пришелъ для того, чтобы имѣли жизнь, и имѣли съ избыткомъ» (10, 10). Павелъ къ Ефесянамъ пишетъ: «И насъ, мертвыхъ по преступленіямъ, Богъ оживотворилъ со Христомъ и воскресилъ съ Нимъ и посадилъ на небесахъ во Христѣ Іисусѣ» (2, 5—6). Однимъ словомъ фактъ физической смерти здѣсь какъ то игнорируется, что замѣчаемъ вездѣ въ Новомъ Завѣтѣ, гдѣ излагаются основы новаго ученія. А въ иныхъ случаяхъ эта смерть представляется, наоборотъ, чѣмъ-то *желательнымъ*, она не только не отдаляетъ насъ отъ Бога (ср. Римл. гл. 8: Кто насъ отлучитъ отъ любви Божіей?... Ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы... гл. 14: живемъ или умираемъ, мы всегда Господни), но является *переходомъ* къ лучшей участи, *условіемъ* полного общенія со Христомъ, высшаго блаженства, непосредственнаго лицезрѣнія Бога. Для христіанъ «жизнь—Христосъ и смерть *приобрѣтеніе*» (Филип. 1, 21); они жаждутъ «разрѣшиться» отъ узъ земнаго существованія и «быть съ Нимъ» (ст. 23); они «воздыхаютъ, желая облечься въ небесное жилище, чтобы смертное поглощено было жизнью»; «лучше» для нихъ «выйти изъ тѣла и водвориться у Господа» (2 Кор. 5, 2, 4, 8). Тамъ, «въ дому Отца обителѣй много»: только тамъ, въ полнотѣ жизни, узрять они «лицомъ къ лицу», что теперь видятъ «гадательно,

какъ бы сквозь тусклое стекло»; «какъ солнце, просіяютъ праведники въ царствѣ Отца ихъ»; они станутъ «подобными Ему, такъ какъ увидятъ Его, каковъ Онъ есть»; «Богъ будетъ все и во всѣхъ». «Смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда?»

Но неужели же христіанская религія совершенно отрицаетъ значеніе смерти, которая ей представляется въ такихъ свѣтлыхъ краскахъ, значеніе ея какъ эссенціи всего насльственнаго и болѣзненнаго въ нашемъ бытіи? Итъ, но она переноситъ его *хронологически*: съ будущаго—на прошедшее и настоящее, т. е. съ предстоящаго момента разлуки съ землею на эту повседневную, земную жизнь. Въ-сто *мгновенія* смерти и *вѣчности небытія* вмѣстѣ мы здѣсь *смертный процессъ*, продолжающійся *рядъ годовъ* и *вѣчность полноты жизни*. «Я каждый день умираю», пишетъ Павелъ (1 Кор. 15, 31). Этотъ мучительный смертный процессъ, который между тѣмъ *не* затемняетъ вѣчно радостнаго настроенія истинныхъ послѣдователей Христовыхъ является необходимымъ *условіемъ* для участія въ безсмертіи. Нужно принять участіе въ страданіяхъ Христа, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресенія мертвыхъ» (Филип. 3, 18—11). Мы всегда носимъ въ тѣлѣ мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась въ тѣлѣ нашемъ. Ибо мы живые перестанно предаемся на смерть ради Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась въ смертной плоти нашей, зналъ, что воскресившій Господа Иисуса, воскреситъ чрезъ Иисуса и насъ и поставитъ предъ Собою. Посему мы не унываемъ; но если внѣшній нашъ человекъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется. Ибо кратковременное легкое страданіе сіе наше производитъ въ безмѣрномъ преизбыткѣ вѣчную славу, когда мы смотримъ не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вѣчно» (2 Кор. 4, 10 — 11, 14, 16—18). Этотъ процессъ умираенія называется обыкновенно „распятіемъ“ плоти. „сораспятіемъ Христу“. „Тѣ, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями“ (Гал. 5, 24). „Крестомъ Господа нашего Иисуса Христа міръ для меня распятъ и я для міра“ (Гал. 6, 14). «Я сораспялся Христу. и ужъ не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ» (Гал. 2, 19, 20). Итакъ параллельно съ умираеніемъ идетъ „обновле-

ніе со дня па день“, растеть и утверждается новая, избыточествующая жизнь, внутреннее „Царство Божіе. Превосходство этой жизни кажется такъ велико распятіе и „иго Христова“ становится такимъ легкимъ, что идея смертнаго процесса по временамъ ступевывається предъ торжествомъ жизни; т. е. онъ переносится въ *прошедшее*: смерть осталась позади, она пройдена, она—*ueberwundener Standpunkt*: теперь и впереди уже — *жизнь*. „Любовь Христова объемлетъ насъ, разсуждающихъ такъ: если одинъ умеръ за всѣхъ, то всѣ *умерли*. А Христось за всѣхъ умеръ, чтобы *живущіе* не для себя *жили*, а для умершаго за нихъ и воскресшаго“ (II Кор. 5, 15—16). „Мы *умерли* для грѣха: какъ же намъ жить въ немъ? Мы *погреблись* съ Христомъ крещеніемъ въ смерть, дабы, какъ Христось воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ *ходить* въ *обновленной жизни*. Ибо, если мы соединены съ Нимъ подобіемъ смерти Его, то должны быть соединены и подобіемъ *воскресенія*. Такъ и вы почитайте себя *мертвыми* для грѣха, *живыми* же для Бога во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ“ (Римл. 6, 2, 4—5, 11)“. *Древнее прошло, теперь все новое*“, торжественно заявляетъ Павелъ (2 Кор. 5, 7). Мы знаемъ, что мы перешли изъ смерти въ жизнь, потому что мы *любимъ братьевъ* (I Иоанн. 3, 14).—Этими словами я заканчиваю мой краткую замѣтку о смерти и жизни въ ученіи Христа.

Такихъ воззрѣній не было и помину въ Вавилонѣ, въ чемъ убѣдимся ниже.

«Самъ богъ—податель свѣта не ушелъ отъ страданій“ и т. д. Для того, чтобы опѣнить какое-нибудь дѣйствіе, нужно понять прежде всего его внутреннюю мотивировку. Почему халдейскій Таммузъ почему Вальдеръ. Озирисъ, Апоблонъ, Діонисъ, Адонисъ, Язіонъ самоэракскихъ мистерій, лемносскій Корибантъ, беритскій Эшмунъ, Хуцолопекли и Тецкатлипока ацтековъ, Ватника мупсковъ (Южн. Амер.) „не ушли отъ страданій“, мало того, каждый годъ зѣново подвергаются имъ? Они *не могутъ избѣжать* смерти, они идутъ на нее не добровольно; она является для нихъ *безсмысленнымъ, злымъ и несправедливымъ рокомъ*: Озириса измѣнчески убиваетъ братъ, Діониса разстерзываютъ пзступленныя поклонники; Таммузъ умираеть

отъ губительной любви богини Иштаръ, Аттисъ насильно изувѣчивается, Адониса убиваетъ кабанъ, Бальдера по неотвратимой судьбѣ случайно поражаетъ на смерть его слѣпой братъ— Хөдеръ, несмотря на всѣ мѣры предосторожности, принятыя богами. И это повторяется каждый годъ! Не ясно ли, какъ впрочемъ является уже внѣ сомнѣній для науки, что здѣсь мы имѣемъ дѣло со слѣпымъ, необходимымъ и вѣчно повторяющимся природнымъ процессомъ? Периодически умирающей богъ олицетворяетъ періодически замирающую дѣятельность производительныхъ соковъ или ежегодно убывающую силу солнечной теплоты. Такъ про Таммуза — Ду'удза Jensen пишетъ: „не можетъ“ быть сомнѣнія, что онъ первоначально является богомъ весенней растительности, которая увядаетъ въ мѣсяцѣ, Таммуз *Dù uzu*, посвященномъ ему, почему онъ и сходитъ въ преисподнюю“. (*Kosmologie der Babylonier*. стр. 480, 197).

Христось, Единородный Сынъ Божій, по ученію христіанъ, умеръ *однажды*, разъ навсегда: „Христось, воскресши изъ мертвыхъ, уже не умираетъ: смерть уже не имѣетъ надъ Нимъ власти“ (Римл. 6, 9. Далѣе, Его смерть не есть нѣчто роковое, неизбѣжное; напротивъ Онъ безусловно свободенъ до послѣдней минуты; въ „моленіи о чашѣ“, въ молитвѣ и бореніи, Онъ окончательно, *добровольно* Свою волю подчиняетъ волѣ Отца: да будетъ „не какъ Я хочу, но какъ Ты“ (Матѣ. 26, 39; ср. Лук. 22, 42, Марѣ. 14, 16). Не о слѣпой необходимости, недопускающей выбора, свидѣлствуютъ слова Иисуса, съ которыми Онъ идетъ на „вольную страсть“: чтобы міръ зналъ, что Я люблю Отца и, какъ заповѣдалъ Мнѣ Отецъ, *такъ и творю*: встаньте, пойдемъ отсюда“ (Іоанн. 14, 91). Для христіанина не имѣетъ смысла выяснять *добровольный* характеръ страданій его Спасителя и Господа: это является основой всей его вѣры; вообще же это очевидно для всякаго, хотя бы перелиставшаго Новый Завѣтъ. Но изъ послѣднихъ событий передъ крестною смертью Иисуса напомнимъ лишь о томъ, какъ Онъ останавливаетъ Петра, отрубившаго было ухо первосвященническому рабу; Его слова о 12 легіонахъ ангеловъ, Его молчаніе на всѣ ложныя обвиненія, на разспросы судей, Его отвѣтъ плачущимъ женамъ іерусалимскимъ, отсутствіе пени или жалобы на Его устахъ, Его по-

корность въ страданіяхъ, Его молитву за Своихъ палачей. На этотъ вольный характеръ Своихъ страданій и смерти— Самъ Онъ нерѣдко намекалъ и раньше; наиболѣе ясно было Имъ это высказано въ слѣдующихъ словахъ, обращенныхъ къ народу: „Я есмь Пастырь добрый; пастырь добрый жизнь свою полагаетъ за овецъ... Никто не отнимаетъ ея у Меня; но Я Самъ отдаю ее. *Имѣю власть отдать ее, и власть имѣю опять принять ее*“ (Іоанн. 10, 11. 18). Наконецъ и Христосъ и Его смерть есть *фактъ* исторіи, въ этомъ не можетъ быть сомнѣній; но вотъ нѣсколько свидѣтельствъ: Лука начинаетъ свое евангеліе словами: «Многіе начали составлять повѣствованія о совершенно извѣстныхъ между нами событіяхъ, какъ передали намъ то бывшіе съ самаго начала очевидцами и служителями Слова“... А Іоаннъ, по собственному выраженію, благовѣствуетъ о томъ, что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали, и что осязали руки наши — о Словѣ жизни“ (I Іоан, 1, 1). Наконецъ, и проф. Випперъ вѣдь признаетъ историчность смерти Іисуса (см. стр. 19); а вѣдь смерть Діониса и Таммуза онъ не считаетъ историческимъ фактомъ.

Такъ что же? Предъ нами двѣ не соизмѣримыя величины, явленія двухъ совершенно различныхъ порядковъ: историческій *фактъ*, имѣющій свою внутреннюю, психологическую мотивировку въ *свободной волѣ* дѣйствующаго лица, и *символизация* слѣпного, вѣчно возвращающагося круговорота природной жизни. А въ такомъ случаѣ, совершенно напрасно было проф. Випперу ихъ сопоставлять или, вѣрнѣе, смѣшивать подъ общимъ обозначеніемъ.

«*Неподкупные счетчики... суда*“. Представленіе о спискѣ человеческихъ дѣяній, добрыхъ и злыхъ встрѣчаемъ и въ эллинской религіи (см. E. Maass Orpheus. 1895. 259—260). Картину загробнаго суда для каждаго человѣка въ отдѣльности, тотчасъ или вскорѣ послѣ смерти, находимъ у эллиновъ, персовъ и болѣе разработанной у египтянъ ⁵⁾.

⁵⁾ Ср., „интересный папирусъ Ани“ (относится къ XVIII егип. династїи г. е. приблизительно изъ XV в. до Р. Х.), гдѣ на загробномъ судѣ душа умершаго Ани на судѣ обращается къ Осмиру со словами:

Окончательный общій судъ встрѣчаемъ только въ *маздеизмъ* (см. Dinkart. IX, 69, 29, сл. Бундахишъ ХХХ ст. 8—16), *иудействъ и христіанствъ* не говоря объ *исламѣ* (см. Annales du Musée guimet T. IX. N. Söderblom. La vie future d'opresle mazdeisme. 1901. стр. 247, 301). Въ халдейской религіи мы имѣемъ лишь образъ бога Небу, который на своей таблицѣ записываетъ судьбы людей; слѣдовательно мы имѣемъ здѣсь лишь „*книгу судьбы*“. Въ клинообразныхъ плиткахъ „*Енума елишъ*“ мы видимъ эти же „*скрижали судьбы*“, которыя символизируютъ верховное владычество, принадлежащими по праву богу Ану; но они находятся сначала во власти Кингу, ставленника чудовищной Бездны — Тиаматъ, а затѣмъ боги передаютъ ихъ возвеличенному Мардуку. Халдеи, насколько намъ извѣстно *не знали даже частнаго суда за гробомъ*; у нихъ идея загробнаго нравственнаго воздаянія такъ и *не развилась* (см. Fr. Lepointant, La magie chez les chaldéens, стр. 155; Fr. Jeremias Chantepie de la Saussaye, стр. 210; N. Söderblom l. c. 142: въ Zimmerн, Kelnischriften und Altes Testament. 1903 г. стр. 51). Тѣмъ болѣе нѣтъ *никакихъ данныхъ и никакихъ логическихъ основаній предполагать у нихъ идею общаго, окончательнаго суда*“. Я совершенно *не могу понять, на чемъ зиждется утвержденіе проф. Вишпера.*

«*Но измученая ожиданіемъ душа*“ и т. д. до конца абсаца. Здѣсь намъ приходится рассмотреть вавилонскія представленія о безсмертіи, побѣдѣ жизни надъ смертью. Какъ мы ужъ видѣли, общій тонъ представленій о существованіи за гробомъ у вавилонянъ весьма мрачный; тамъ, гдѣ обстоятельно рисуется эта картина, она не смягчается, какъ мы видѣли, болѣе свѣтлыми тонами. Впрочемъ, въ общемъ можно услѣдить въ вавилонской религіи нѣкоторыя скудные и робкіе проблески надежды. Она, очевидно, дѣйствовала при созданіи мифовъ объ Уть-Нанистимѣ, перенесенномъ послѣ потопа заживо на островъ блаженныхъ, о Сошествіи и спасеніи изъ преисподней

«(0 Владыка Аменти, я приближаюсь къ тебѣ. Нѣтъ во мнѣ грѣха, я не говорилъ сознательно неправды и ничего не дѣлалъ съ живыми сердцемъ. Дозволь мнѣ уподобиться избраннымъ, пребывающимъ вокругъ тебя, и стать Озирисомъ, къ которому весьма благоволятъ дивный богъ и который любитъ Владыка міра».

богини Иштаръ. Затѣмъ обратимъ особое вниманіе на свойства, приписываемыя нѣкоторымъ богамъ. Такъ на примѣръ табличка Британскаго музея подъ № К. 142 заканчивается восклицаніемъ: „пустъ снѣжъ Эа (Мардукъ), воитель, что борется противъ чаръ, и злодѣйствъ, *продолжить вашу жизнь!*“ Гораздо болѣе замѣчательна табличка „W. A. I. IV, 29, 1“, которая того же Мардука называетъ милосерднымъ, который *мертвыхъ пробуждаетъ къ жизни*“ (bēlu gēmlū sa miti bullutu irāmu) и обращается далѣе къ нему: „ты тотъ, кто оживляетъ; ты тотъ, кто даетъ благополучіе“ А седьмая плитка серіи „когда вверху“ (Енума елишъ) въ числѣ 50 почетныхъ прозваній обозначаетъ и Мардука какъ, „Владыку чистаго заклинанія, *Оживителя мертвыхъ.* „Милосердаго, чьимъ дѣломъ является *дарованіе жизни*“ (ст. 26, 30; см. въ Luzac's Semithic Texts XII) Въ приведенной нами выше (въ примѣчаніи) молитвѣ къ Иштарѣ встрѣчается слѣдующее мѣсто необычайной красоты и силы чувства:

Тамъ, гдѣ ты возришь милостивымъ, окомъ, *мертвый оживаетъ*, болящій исцѣленъ;

Огорченный спасенъ отъ огорченія, когда онъ взираетъ на лице твое!

Ты—владычица: пусть же мой факель онять возгорится!

„Да соберется вновь моя исчезающая сила!“ (стр. 40, 41, 88, 89, см. Luzac's Semithic texts,).

Такое же могущество приписывается и богу Нинибъ въ плиткахъ „I R, 17“ „дарующій жизнь, „милосердый богъ“ (ст. 9) и „К. 128“: «Милосердый, дарующій жизнь, *оживляющій мертвыхъ*“ (ст. 6), „тотъ, чрезъ чье... болѣзнь и злая головная боль...возвращаются къ своему мѣсту“ (ст. 4, 5).

На такъ называемомъ „Кировомъ цилиндрѣ“ читается слѣдующее выраженіе „Bilu sha ina tukulti sha uballitu mitu-tam“ которое переводится (въ Keilinschrift — Bibliothek, III, 2, 121): „Владыка, который въ увѣренности, что онъ *оживляетъ мертвыхъ*... (Arthur Strong и Jeremias переводятъ это немного иначе, что, впрочемъ, не мѣняетъ существа текста). Наконецъ, такія же свойства приписываются и другому богу —Солнца—Шамашу. Должно быть кромѣ указанныхъ, най-

дется въ памятникахъ еще нѣсколько примѣровъ подобнаго признанія за божествомъ способности „оживлять мертвыхъ“. Далѣе къ вопросу о безсмертіи замѣтимъ, что въ началѣ надписи, вырѣзанной на 8 сторонней призмѣ Тиглатъ—Пелизара, говорится о томъ, что боги призвали его къ владычеству и прибавляется: „Zir—rit—ti—su ana manzaz Eh-gasagkurkuga ana dâgês—а родъ (?) его—къ вѣчному пребыванію на *горѣ боговъ*“. А мѣстожительство безсмертнаго Уть-Напистима разъ также обозначено чрезъ „ina puhur ilani“ „въ собраніи боговъ“ (см. A. Jeremias, *Vorstellungen von dem Leben nach dem Tode*, стр. 98 и 99). Alfred Jeremias обращаетъ вниманіе на то, что неправильно толкуется Boscawen'омъ въ смыслѣ указаній на безсмертіе — текстъ „V R, 33, coll. VII“, а также Kaullen 'омъ — текстъ „IV R 4, coll III, ст. 1 сл.“ и нѣк. друг. (*ibid.* 99). Напомню еще и живую воду въ миѣѣ обѣ Аданѣ. Къ этому, насколько мнѣ извѣстно, сводится все, что дастъ намъ вавилонская религія по данному вопросу. Теперь намъ нужно приступить къ оцѣнкѣ приведеннаго матеріала.

Миѣѣ о сошествіи богини Иштаръ въ преисподнюю и возвращеніе ея на свѣтъ. — Развѣ это не очевидная побѣда жизни надъ смертью? Если разсмотримъ дѣло ближе, то увидимъ, что дѣло идетъ не о побѣдѣ надъ смертью, а о *временной* уступкѣ, сдѣланной смертью. Начинается нашъ миѣѣ безотраднымъ описаніемъ царства смерти (мы привели его выше); туда направляется богиня Иштаръ (изъ другихъ памятниковъ мы догадываемся что во поискахъ за умершимъ возлюбленнымъ — Таммузомъ); привратнику, не хотящему ее впустить, она грозитъ: „если не откроешь, я выведу мертвецовъ, чтобы они ѣли и жили; къ живущимъ присоединяется толпы умершихъ“. Мощная угроза! Но, увы! она не соотвѣтствуетъ реальному отношенію силъ. Богиню впускаютъ, и у 7 адскихъ воротъ съ нею по очереди снимаютъ весь ея уборъ и всю одежду до послѣдней. Нагая и опозоренная, является она предъ трономъ грозной Аллату; та съ ней не желаетъ долго разговаривать, и велитъ своему усердному министру Намтару заточить ее въ подземную темницу, что тотъ и выполняетъ. И этимъ бы дѣло и кончилось; но на землѣ, за исчезновеніемъ Иштаръ оплодотворяющей силы, всякая жизнь начинается чахнуть,

всякая производительная энергія прекращается. Земля гибнетъ; и испуганные боги послѣ совѣщанія посылаютъ, наконецъ, въ подземное царство воздушный призракъ—служителя Эа, который благодаря *хитрости* добывается у Аллату освобожденія Иштары. И вотъ, «Намтаръ вывелъ (изъ заключенія) Анунаковъ (боги земли, земныхъ соковъ?) и посадилъ ихъ на золотомъ тронѣ.

Богиню Иштаръ покропилъ онъ живою водою и отпустилъ ее (убралъ ее вонъ)“.

Здѣсь рассказъ кончается. Мы видимъ, 1) что освобожденіе Иштаръ удается лишь благодаря *хитрости* (это подчеркивается и у Chantepie de la Saussaye, l. c. I стр. 193 и у А. Jeremias, l. c. стр. 101); слѣдовательно принципъ жизни *слабѣе* принципа смерти, разъ онъ не можетъ съ нимъ открыто бороться, а съ *моральной* стороны тутъ во всякомъ случаѣ нельзя видѣть побѣды; 2) что богиня Иштаръ—геронья—играетъ при этомъ вполне *пассивную* роль, несмотря на свои громкія угрозы въ началѣ; ея освобожденіе есть *дѣло другихъ боговъ*, собравшихся на совѣщаніе, главнымъ образомъ — бога Эа, а также ловкости его посланца; 3) что возвращеніе Иштаръ на землю *не есть*, наконецъ, собственно освобожденіе отъ смерти, такъ какъ ей *опять* предстоитъ умереть: въ самомъ дѣлѣ, мнѣ о „существованіи Иштаръ“ есть по существу своему мнѣ *натуралистическій* (см. Chantepie de la Saussaye, l. c. I стр. 192; Jensen, die Kosmologie der Babylonier, стр. 228), именно изображаетъ *ежесуточный заходъ и восходъ* подъ горизонтомъ планеты Венеры, съ которой мы имѣемъ всѣ дашія отождествлять богиню Иштаръ; Fr. Jeremias видитъ здѣсь, кромѣ того, и веселій мнѣ—*ежегодное возрожденіе ежегодно умирающей природы*. Въ связи съ этимъ періодическимъ исчезновеніемъ богини былъ у вавилонянъ и опредѣленный мѣсяць, называвшійся „мѣсяцемъ блужданій богини Иштаръ“. Итакъ, повторяю, мы имѣемъ здѣсь лишь *періодическую* побѣду жизни надъ смертью, неразрывно связанную съ такой же періодической побѣдой *смерти надъ жизнью*; въ этомъ смыслѣ мнѣ о богинѣ Иштаръ можно сблизить съ греческимъ мнѣомъ о Деметрѣ и Персефонѣ— Корѣ 4.) Мы усматриваемъ, что высказанныя соображенія, ограничивающія, почти сводящія на

нѣтъ эту побѣду надъ смертью, отчасти сознавались и *самими ассиро-вавилонянами*. Дѣйствительно, объ этомъ свидѣтельствуется безотрадно-унылый тонъ вступительнаго описанія подземнаго царства; ни одной торжествующей нотки, по поводу мнимаго „торжества надъ смертью“ нѣтъ ни въ концѣ, ни въ началѣ мѣа; за то къ концу приложено обращеніе отъ лица умершаго человѣка къ оставшимся живымъ роднымъ (въ данномъ случаѣ, отъ сестры къ брату), изъ котораго видно, что весь текстъ нашего мѣа употребленъ съ литургической цѣлью при помишкахъ по умершимъ. Вотъ эти заключительныя строки:

Тутъ услышала она сѣтованье своего брата:

Родимый (единственный) братъ мой, не дай ты мнѣ сгинуть; во дни Таммуза играй мнѣ на хрустальной флейтѣ... Плакальщики и плакальщицы пусть играютъ на... инструментахъ, пусть являются мертвецъ (изъ могилъ) и вдыхаютъ въ себя куренія“ Тутъ говорится о культѣ мертвыхъ: отъ исполненія живыми поминальнаго ритуала зависитъ степень ихъ относительнаго благосостоянія за гробомъ: „не дай ты мнѣ сгинуть“. Въ праздникъ Таммуза имъ дается кратковременный отпускъ изъ царства тѣней.— на зовъ милыхъ тѣни могутъ подняться изъ земли, взглянуть на свѣтъ. Но знаменательно, что и здѣсь (а гдѣ, какъ не *здесь*, тотчасъ послѣ литургическаго разсказа объ освобожденіи Иштары, можно бы ожидать этого?) о окончательной побѣдѣ надъ смертью ни слова.

Помѣщенное въ эпосѣ о Гильгамешѣ сказаніе объ Уть-Напистимѣ, живо перенесенномъ на „о—въ блаженныхъ“ (кстати, это названіе дано его мѣстопребыванію современными учеными: его нѣтъ въ вавилонскомъ текстѣ, по которому Уть-Напистимъ обитаетъ по ту сторону „водъ смерти“, у „устья рѣкъ“), не давало вавилоняамъ права надежды на безсмертіе. Дѣйствительно, даже герой Гильгамешъ, который именно отъ чудесно сохраненнаго въ живыхъ предка и ждалъ исцѣленія себѣ и указаній для оживленія друга, принужденъ разочароваться въ своихъ ожиданіяхъ: самъ-то онъ, благодаря указаніямъ предка, очищается отъ проказы, но друга воскресить ему такъ и не удается; на неосуществимость этого желанія указываетъ ему и Уть-Напистимъ. *Тяжелой тоской* вѣетъ отъ заключительныхъ частей этого произведенія.

Наконецъ, замѣчательно интересные и важныя для насъ эпитеты, придаваемыя нѣкоторымъ богамъ, получать должное освѣщеніе, если мы замѣтимъ, что и Иштаръ, и Мардукъ, и Нинибъ являлись божествами *натуралистическими*. Слѣдовательно и ихъ „оживленіе мертвыхъ“ носило *временный* характеръ, въ связи съ годовымъ и суточнымъ кругомъ. И Нинибъ, и Мардукъ — весеннему и утреннему солнцу, восходящему изъ океана, подателю жизни, пробуждающему природу отъ ночного или зимняго сна, вызывающему изъ лона земли побѣги молодой зелени (см. Jensen, l. c. 473—474, Chantepie de la Saussaye, l. c. 182 Lenormant, La Magiechez les chaldéens, 121. Roscher, Ausführl. Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. 31-й вып., стр. 2340 1896 г.). И въ богѣ Небо (Набу), сынѣ Мордука, покровителѣ земледѣлія, которому приписывались тѣ же живительныя свойства, усматриваютъ съ нѣкоторымъ зѣвотіемъ первоначальный *соларный* характеръ (Chantep. стр. 188).

Весьма интереснымъ является для насъ мнѣніе проф. Циммерна, въ виду того необычайно высокаго авторитета, которымъ онъ пользуется въ глазахъ московскаго ученаго, въ чемъ мы уже отчасти имѣли и еще будемъ имѣть случай убѣдиться. Поэтому считаю нужнымъ пространно написать и подвергнуть нѣкоторому разбору его выводы. Указавъ на то, что, въ связи съ нашими данными, мы не имѣемъ права предполагать у вавилонянъ идеи суда и нравственнаго воздаянія за гробомъ, Циммернъ (на стр. 51—53 «Keilinschriften und Bibel») продолжаетъ: «*Еще менѣе* можемъ мы доказать существованіе уже въ вавилонской религіи поздне-иудейской и христіанской вѣры въ воскресеніе мертвыхъ. Скорѣе *кажется* (sic!), что вѣра въ безсмертіе возникла изъ своеобразныхъ языческихъ представлений, по которымъ стали отождествлять съ божествомъ, сначала только царя (царь Нарамъ-Синъ изображенъ на своей стелѣ, найденной въ Сузѣ, съ рогами—символомъ божественности), а затѣмъ и всякаго другого человѣка, и такимъ образомъ заставляли cadaго въ отдѣльности переживать судьбу бога, т. е. его умираніе, погребеніе и возстаніе.

«Впрочемъ, распространение этой идеи—отождествленіе съ божествомъ—и на каждаго другого человѣка, и такимъ образомъ, вѣроятно, и истинный корень вѣры въ воскресеніе до сихъ поръ, по крайней мѣрѣ, *въ Вавилонѣ доказанъ быть не можетъ*» (sic!). По поводу этой интересной для насъ выдержки замѣчу:

1) Что Фр. Деличъ (въ своей первой лекціи о Вавилонѣ и Библіи), а также J. Smith (The Chaldean Account of the Genesis, 1876 г.) находятъ рога символическимъ обозначеніемъ не бога, а мужескаго пола; кто правъ, я сейчасъ не берусь судить.

2) Самъ Циммернъ признаетъ, что у насъ нѣтъ *никакихъ данныхъ* считать этотъ актъ обожествленія распространеннымъ въ Халдеѣ. Намъ извѣстно, что таковымъ онъ былъ въ Египтѣ, гдѣ покойника или даже отдѣльныя части его тѣла магическимъ образомъ отождествляли съ различными богами, съ цѣлью облегченія ему испытанія въ загробномъ мірѣ.

Относительно Греціи и Рима мы знаемъ, что здѣсь наряду съ массовыми апофеозами (которые въ подавляющемъ множествѣ являлись результатами ужъ не религіозныхъ причинъ, а политическихъ соображеній, лести, кощунственнаго легкомыслія) господствовали самыя безотрадныя, матеріалистическія возрѣнія на дальнѣйшую судьбу человѣка. Пожалуй, что въ нѣкоторыхъ мистическихъ культурахъ идея обожествленія, стоя въ связи съ безсмертіемъ, имѣла болѣе чистый, возвышенный характеръ. Трудно, впрочемъ, выводить степень искренности и чистоты представленія изъ нѣмыхъ надписей. Приведу двѣ эпитафіи: ἄβιε καὶ μακάριστε, θεὸς ἐστὶ ἀντὶ βροτοῖσι.—Θεὸς εἰ ἐλευσινὸν ἐξ ἀνθρώπων. Во всякомъ случаѣ, такіа идеальныя взгляды являлись исключеніями и поэтому, несмотря на *массу* примѣровъ обожествленія живыхъ и умершихъ людей, начиная съ императоровъ, правителей и кончая куртизанками, мы вѣдь не рѣшимся предполагать, что и въ Греціи мысль безсмертія, которой такъ и не удалось отнять господства у матеріалистическихъ взглядовъ, *возникла* изъ разсмотрѣнныхъ «своеобразныхъ мистическихъ представленій» и стала общимъ достоинствомъ. Тѣмъ болѣе, въ виду *отсутствія* краснорѣчивыхъ данныхъ, является ли предположеніе проф. Циммер-

на относительно Халдеи хоть въ малѣйшей степени научно обоснованнымъ?

3) Если бы даже идея отождествленія съ божествомъ была общераспространенною въ Ассирио-Вавилоніи, какъ напр. въ Египтѣ, то мы не получили бы все-таки полного безсмертія. Мы ужъ видѣли, что сами вавилонскіе боги, натуралистическіе по существу, были заключены въ безконечно повторяющійся кругъ — возрожденія и умиранія.

За симъ замѣчу, что слѣдовало бы проф. Випперу, такъ много, повидимому, строящему на *догадкахъ* знаменитаго ассириолога, обратить вниманіе на заключительныя слова Циммерна, приведенныя нами: «корень вѣры въ воскресеніе до сихъ поръ, по крайней мѣрѣ, въ Вавилонѣ *доказанъ быть не можетъ*».

Въ концѣ концовъ слѣдуетъ указать, что вѣдь въ общемъ слабыя «струйки» надежды на побѣду жизни подавляются самой гнетущей, безысходной тоской. Вспомнимъ всѣ эти выраженія о «пути, на которомъ все кончается для человѣка», о «странѣ, откуда нѣтъ возврата, гдѣ раздаются вопли страданія умершихъ, гдѣ «пыль» густыми слоями лежитъ повсюду, гдѣ «нѣтъ свѣта». Или вотъ: Гилгамешъ, которому не удалось вернуть къ жизни дорогого друга Эобани, вызываетъ его тѣнь. «Словно дѣлованіе» поднялся духъ Эобани изъ земли, но грустно молчитъ онъ на всѣ разспросы о подземномъ царствѣ: «Ничего не могу я сказать тебѣ, мой другъ... я буду сидѣть и плакать»...

Итакъ, много ли общаго между смутными надеждами халдея на вѣчно умирающаго бога, которыя не просвѣщаютъ общаго мрачнаго фона картины, и опредѣленной, ясной увѣренностью христіанина въ абсолютномъ торжествѣ жизни?

Отрицать ли въ результатѣ всякую идею безсмертія у халдеевъ? Разумѣется, *нѣтъ*. Я хотѣлъ только, перенося ея обсужденіе изъ области обобщеній на почву фактовъ, указать на ея тѣсныя, натуралистическія рамки, на ея *несовершенное, зачаточное* пониманіе въ Вавилонѣ. Далѣе, я хотѣлъ бы спросить проф. Виппера, откуда взялъ онъ свою живописную картину вавилонскихъ вѣрованій въ возможность «проскользнуть съ свѣтлымъ богомъ въ его лады?» Это лишь вѣроятная, картинная и, правда,

остроумная комбинація, но фактическихъ, точныхъ указаний на существованіе такихъ вѣрованій у насъ *нѣтъ*. А въ Египтѣ они *были* (солнечная барка бога Ра, въ которой сопровождали его души умершихъ), и при томъ въ весьма разработанномъ видѣ, въ соединеніи съ идеей воздаянія за гробомъ: послѣ своего путешествія по ночному небу— Дуатъ, солнечный богъ, прибывъ на востокъ, къ мѣсту восхода, казнилъ нечестивцевъ, отрубая имъ головы, а праведные дѣлались постоянными его спутниками въ его торжественномъ путешествіи, по небесному своду. Изображеніе нѣкоторыхъ вавилонскихъ боговъ (напр. Набу) въ *лодкѣ* не даетъ намъ права за отсутствіемъ всякихъ положительныхъ *текстовъ*, предполагать въ Халдеѣ такія же представленія о загробной судьбѣ человѣка. Свойство «оживленія мертвыхъ», приписываемое солнечнымъ богамъ могло не вылиться изъ опредѣленныхъ образахъ, могло быть лишь крикомъ, постулатомъ души, *ria desiderata*. Итакъ, мнѣ кажется, что проф. Випперъ въ данномъ случаѣ, говоря о Вавилонѣ, воспользовался богатыми красками, предложенными не вавилонской мифологіей, мрачныя представленія которой о загробной судьбѣ намъ извѣстны, а *египетской* (см. также N. Söderblom, I. с. стр. 144—146).

Наконецъ, если даже *построеніе* проф. Виппера правильно, то какая выгода была вѣрующему, проскользнуть „въ ладью свѣтлаго бога?“ Вѣдь этотъ свѣтлый богъ самъ періодически умиралъ, самъ былъ *работомъ смерти*. „Возродиться съ ними вмѣстѣ въ его новомъ пришествіи“ значило лишь возродиться для новаго умирающаго. Это былъ *этчный* кругъ, изъ котораго не было выхода.

Н. Кременецій.

(Окончаніе *будетъ*).

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО ПРОФЕССОРУ ЛАУДЕНБУРГУ (ВЪ ВРЕСЛАВЛѢ *).

Высокочтимый г. Профессоръ!

Недавно, по случаю 75-го собранія нѣмецкихъ естествоиспытателей и врачей, Вы читали лекцію на тему: «Естествознаніе и міровоззрѣніе». Въ этой лекціи Вы, пріемомъ, не практиковавшимися доселѣ въ этихъ достойныхъ высококаго уваженія собраніяхъ, вышли изъ границъ нашей науки и съ мнимо-научной точки зрѣнія не только вооружились противъ откровеннаго характера Библии и христіанства, но и утверждали, что новѣйшее изученіе природы не допускаетъ вѣры въ личнаго Бога, бытіе души и личное безсмертіе.

Всѣ эти положенія Вы выставяете рѣшительно безъ всякой аргументаціи, такъ какъ изветналыя и давно опровергнутыя общія мѣста противъ существованія души, указанныя у Васъ на стр. 30, Вы и сами, конечно, не будете считать за доказательства, а слѣдовательно, едва-ли есть какая-нибудь необходимость опровергать ихъ: всякій, вы-

*) Письмо Денверта къ проф. Лауденбургу (горячему почитателю Геккеля) интересно тѣмъ, что въ отличіе отъ его же письма къ Геккелю, напечатаннаго въ IV книжкѣ журнала «Вѣра и Церковь», посвящено не частному какому-либо богословскому вопросу, а кардинальному вопросу богословской мысли—объ отношеніи науки къ религіи вообще. Въ смыслѣ же оцѣнки взглядовъ Лауденбурга письмо Денверта ясно доказываетъ, что выдаваемое часто за послѣдній выводъ современной науки положеніе о полной и безусловной несовмѣстимости религіи съ данными естествознанія, есть не что иное, какъ грубая ошибка. Имѣя такимъ образомъ общее богословско-апологетическое значеніе, письмо это въ то же время заслуживаетъ вниманія въ качествѣ авторитетнаго закончательнаго слова по отношенію къ пресловутымъ «Міровымъ загадкамъ» Геккеля.

ставляющій извѣстное положеніе имѣеть нравственный долгъ защитить его собственною аргументаціей. Я не хочу также останавливаться подробно на своеобразномъ началѣ вашей рѣчи, которая съ самыхъ первыхъ словъ обнаруживаетъ необычайно малую мѣру пониманія Библии; я не хочу, наконецъ, отмѣчать ваме разумѣніе результатовъ христіанства: это не нужно потому уже, что каждый образованный современникъ можетъ сдѣлать это самъ. Нѣтъ, я хотѣлъ бы обратить ваше вниманіе на то, чего Вы, быть можетъ, и сами себѣ, какъ слѣдуетъ, не уяснили относительно своей лекціи, именно—на то, что ни для естествознанія, которому Вы всетаки желаете служить, ни для нашего народа не принесло пользы то обстоятельство, что Вы съ высоты трибуны собранія естествоиспытателей возгласили на весь міръ то, что является только вашимъ частнымъ мнѣніемъ. Мнѣніе это вы, конечно, всячески могли имѣть, но оно не высказывалось ранѣе съ названной трибуны. Вы не оказали услуги естествознанію, ибо придали дѣлу такой видъ, что будто бы естественная наука дѣйствительно опустилась до положенія служанки плоскаго матеріализма; и не оказали услуги народу, ибо ввергли его въ состояніе столько-ле ненужнаго, сколько и опаснаго смущенія.

На это Вы, быть можетъ, гнѣвно отвѣтите: «Развѣ это—мое личное мнѣніе? Нѣтъ, это—мнѣніе всякаго истиннаго естествоиспытателя».

Но если такъ, то Вы, очевидно, очень плохо освѣдомлены относительно взглядовъ истинныхъ великихъ естествоиспытателей; и потому я считаю себя въ правѣ, вмѣсто фактическаго опроверженія собственныхъ вашихъ тезисовъ (такого опроверженія, повторяю, Вы даже не можете требовать и ожидать, ибо и сами Вы даже и не пытались фактически аргументировать свой взглядъ),—сообщить Вамъ, какъ мыслятъ о трактуемыхъ Вами вопросахъ великіе изслѣдователи природы, на которыхъ всѣ мы опираемся обѣими руками. Я думаю, что не только для читателей вашей лекціи, но и для Васъ самихъ это будетъ имѣть большой интересъ и большую пользу. Вспомнимъ слова поэта:

Was du ererbt von deinem Yätern hast,
Erwirb es um es zu besitzen!..

(Въ наслѣдство, что отъ предковъ получаешь, на-
слѣдуй съ тѣмъ, чтобы владѣть, а не растратить).

Замѣчу, что я буду для своей цѣли привести слова исключительно такихъ естествоиспытателей, которые именно, по всеобщему признанію, и возведи современную естество-
ственную науку на ея высоту.

Прежде всего я долженъ Вамъ сообщить, что тѣ именно изслѣдователи природы, которые, *и по вашему мнѣнію*, двинули естествознаніе особенно сильновпередъ: Коперникъ, Кепплеръ, Ньютонъ, Роб. Майеръ, Іоуле, Омъ, Фарадэй, Максвелль — всѣ были вѣрующими христіанами и даже почти всѣ глубоко вѣрующими.

Въ отвѣтъ на положенія, подобныя вашимъ, великій химикъ Либихъ говоритъ вообще: «Существуютъ мнѣнія дилетантовъ, выводящихъ для себя изъ своихъ прогулокъ по межахъ естественно-научной области право растолковывать съ невѣжественной и легковѣрной публикой о томъ, какъ на самомъ дѣлѣ произошли міръ и жизнь и какъ все-таки далеко ушелъ человѣкъ въ дѣлѣ познанія самыхъ высокихъ предметовъ». Самъ Либихъ держался того убѣжденія, что «познаніе природы есть путь къ изумленію предъ величіемъ Творца».

По вашимъ словамъ, христіанство сдѣлало очень мало для міра. На это физикъ Эрштедтъ отвѣчаетъ: «Вліяніе христіанства на міръ есть высочайшее доказательство его Божественной силы». Ботаникъ Декандоль точно также говоритъ: «Христіанство есть единственная изъ религій, которая, благодаря своему культивирующему вліянію, благопріятствовала наукѣ и на глазахъ которой изъ нея-же самой, особенно въ послѣднее время, возникло научное развитіе въ строгомъ смыслѣ. Наконецъ, знаменитый физиологъ Дюбуа Реймонъ говоритъ даже такъ: «Новѣйшее естествознаніе, какъ ни парадоксально звучитъ это, своимъ происхожденіемъ обязано христіанству».

Вамъ угодно, высокочтимый г. профессоръ, на основанія данныхъ естествознанія, заключать, что Библия не откровеніе (стр. 17) и что сверхъестественное возникло въ мозгу фантазера и неуча (стр. 24). Но противъ Васъ воз-

стають многіе великіе естествоиспытатели, которые, слѣд., по вашему мнѣнію, тоже суть неучи и фантазеры. Я укажу только слѣдующихъ. Химикъ и основатель химической геологии, Бишоффъ говоритъ: «Не изъ точнаго изслѣдованія и не путемъ наблюденія и опыта прибрѣлъ свои познанія безсмертный бытописатель: изъ другого источника, изъ Божественнаго вдохновенія позналъ онъ истину. Но истина на всѣ времена будетъ оставаться истиною.»—Физикъ Біо (Biot) говоритъ: «Или Мойсей имѣлъ въ естественныхъ наукахъ столь-же глубокое познаніе, какъ и нашъ вѣкъ, или онъ былъ вдохновенъ свыше». К. Бэръ, отецъ современной теоріи развитія, назвалъ всѣ нападки антибиблейской стороны «комическими анахронизмами, съ которыми давно уже прикончила всякое дѣло повѣйшая естественная наука»; въ другомъ мѣстѣ тотъ-же великій изслѣдователь поясняетъ: «Если моисеевскія первосказанія понимать не строго-буквально, а только въ ихъ существенныхъ чертахъ, то до насъ не дошло и не могло быть передано древностію ничего болѣе возвышеннаго».—Наконецъ, знаменитый Гельмгольцъ, совершенно иначе, чѣмъ Вы, мыслившій о религіи, выражаетъ въ одной изъ своихъ популярныхъ лекцій свое удивленіе тому, что Библия такъ изумительно согласуется съ самыми послѣдними данными естествознанія.

Вы утверждаете далѣе, что представленіе о Богѣ-міроправителѣ — непримримо, съ данными естественныхъ наукъ. Но чтобы сохранить все-таки нѣкоторый родъ Бога, Вы признаете Его, какъ воплощеніе законовъ природы. Я ограничусь только указаніемъ на то,—какой бы это былъ страшно человѣческой Богъ. Какъ естествоиспытатель, Вы должны знать, что подъ законами природы разумѣется чисто-человѣческое обобщеніе множества однородныхъ явленій, напр.: «отъ теплоты тѣла расширяются». Что же—это и есть Богъ? Этого, разумѣется, Вы и сами не думаете. Да и какъ же стали бы Вы мыслить «воплощеніе» такого закона? Я думаю, что Вы въ этомъ случаѣ просто ровно ничего не мыслите, или уже мыслите что-то очень человѣкоподобное. Но въ такомъ случаѣ насколько же выше стоитъ вѣра въ Бога, какъ въ личнаго Духа? А что бытіе такого Бога насколько не затрогивается, даже под-

тверждается выводами естествознанія, — объ этомъ свидѣтельствуютъ сотни естествоиспытателей. Для примѣра я назову вамъ Шёнбейна (химика, какъ и Вы): „*Безумцы, пишутъ онъ, говорятъ въ сердце своемъ: нѣтъ Бога.* — вотъ приговоръ, который произнесенъ былъ надъ современнымъ міровозрѣніемъ тысячи лѣтъ тому назадъ, и болѣе краткій и болѣе справедливый приговоръ не можетъ быть изреченъ и теперь, по прошествіи этихъ тысячелѣтій“. Великій геологъ и другъ Дарвина, Лейалль говоритъ: „Въ какомъ-бы направленіи ни стали мы вести изслѣдованіе природы, всегда открываемъ повсюду яснѣйшаго указанія на творческій Разумъ или на Его промышленіе, всемогущество и премудрость“. Авторитетный астрономъ Мэдлеръ утверждаетъ: „Истинный естествоиспытатель не можетъ быть отрицателемъ Бога. Кто столь-же глубоко, какъ мы, проникаетъ взоромъ въ мастерскую Творца и имѣетъ также много случаевъ Его всевѣдѣнію и вѣчному строительству, тотъ долженъ въ смиреніи склонить колѣна предъ всемогуществомъ святѣйшаго Бога“. Ботаникъ Гееръ восклицаетъ: „Полузнаніе отводитъ отъ Бога, глубокое познаніе приводитъ къ Богу!“ Зоологъ Агассизъ признаетъ, что „изъ занятій природою для каждаго должно получаться въ результатѣ убѣжденіе, что все управляется верховнымъ Духомъ и все имѣетъ начало отъ верховнаго Духа, который господствуетъ надъ всѣми пространственными и временными отношеніями настоящаго, прошедшаго и будущаго“. Лордъ Кельвинъ (В. Томсонъ), одинъ изъ величайшихъ физиковъ, какіе живы въ настоящее время, говоритъ: «Подавляюще сильныя доказательства премудро и благо дѣйствующей цѣлесообразности окружаютъ насъ повсюду; и если иногда нѣкоторыя затрудненія метафизическаго или естественно-научнаго свойства заставляютъ насъ на извѣстное время неправильно судить о ней, то не смотря на это, она вновь охватываетъ насъ съ неодолимою силою, обнаруживая въ природѣ дѣйствіе свободной Воли и уча насъ, что всѣ живыя существа зависятъ отъ постоянно дѣйствующаго Творца и Законодателя».

Вы утверждаете, высокочтимый г. профессоръ, что естественная наука говоритъ противъ существованія души и личнаго безсмертія. Но противъ этого возстаетъ знаме-

нитый п Вами высоко ставимый ученый, открывшій законъ сохраненія силы, Р. Майеръ. «Твердо установлено, говорить онъ, что духовныя отправления индивидуума тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ дѣятельностію мозга. Но будетъ грубою ошибкою отождествлять обѣ эти параллельно идущія дѣятельности, что вполне ясно изъ слѣдующаго примѣра. Какъ извѣстно телеграфное сообщеніе невозможно безъ одновременнаго химическаго процесса. Но то, что говоритъ телеграфъ, т. е. соодержаніе депеши, отнюдь не можетъ быть разсматриваемо, какъ «функция электрохимической акціи. Тоже самое и относительно мозга и мысли: мозгъ есть орудіе, но не самый мыслящій духъ». Шлейденъ, основатель теоріи ботанической клѣтки, говоритъ: «Именно истинный и точный естествоиспытатель никогда не можетъ сдѣлаться матеріалистомъ въ современномъ смыслѣ, — отрицателемъ духа, свободы воли, Божества». Зоологъ Эренбергъ, изслѣдователь міра инфузорій, выражается такъ: „Писатели, которые, будучи не въ состояніи идти дальше, останавливаются на извѣстномъ пунктѣ и заявляютъ: души и, слѣд., безсмертія не существуетъ, на этомъ я останавливаюсь и далѣе идти не могу,—субъективно совершенно правы. Но только на нихъ нельзя смотрѣть, какъ на представителей естествознанія“. Великій астрономъ Гершель отвѣчаетъ Вамъ: „Нѣтъ ничего болѣе неосновательнаго, какъ бросаемый благомыслящими, но ограниченными личностями упрекъ занятію естественной наукой въ томъ, что оно...приводитъ къ сомнѣнію въ безсмертіи души и истинности откровенной религіи. Дѣйствительное вліяніе этого занятія *должно быть*, —это мы имѣемъ право утверждать, — на каждый правильно устроенный умъ прямо противоположно“.

Для заключенія—вотъ Вамъ еще нѣчто отъ имени двухъ другихъ химиковъ. Знаменитый Пастёръ признался однажды: „Я молюсь во время своей работы въ лабораторіи“. А одинъ изъ величайшихъ нынѣ живыхъ химиковъ, лордъ Rayleigh, пишетъ: „Многіе выдающіеся люди не хотятъ знать естественной науки за то, что она приводила къ матеріализму. Что такое опасеніе дѣйствительно могло существовать, — это не должно поражать никого; ибо есть, къ сожалѣнію писатели, которые выступаютъ, какъ гла-

патаи якобы науки и дѣлаютъ своею профессіею распро-
страненіе подобныхъ взглядовъ. Вполнѣ, конечно, спра-
ведливо у представителей науки, какъ и у людей другихъ
классовъ, можно встрѣтить неблагоприятныя взгляды каса-
тельно глубочайшихъ вопросовъ и основъ природы. Но что
убѣжденія, которыхъ Ньютонъ, Фарадей, Максвелль дер-
жались всю свою жизнь, непримиримы съ научнымъ на-
правленіемъ духа, это — положеніе, опровергать которое я
даже и не считаю нужнымъ“.

Я могъ бы, уважаемый г. профессоръ, служить Вамъ
еще сотнями такихъ же опредѣленныхъ и ясныхъ свидѣ-
тельствъ *великихъ* естествоиспытателей въ пользу Библии
и христіанства и въ пользу вѣры въ Бога, бытіе души и
безсмертіе; но я предпочелъ бы указать на мое маленькое
произведеніе подъ заглавіемъ: „Религія естествоиспытате-
лей“ (6-е изд., Берлинъ 1902 г.). Во всякомъ случаѣ, послѣ
приведенныхъ мною свидѣтелей я питаю надежду, что
Вы не будете больше думать, что будто въ Касселѣ Вы
говорили дѣйствительно отъ лица современнаго естество-
знанія, и признаете, что Вы выразили тамъ лишь свое
частное мнѣніе. Это мнѣніе могло быть само по себѣ очень
интересно, но въ сопоставленіи съ совершенно противопо-
ложнымъ мнѣніемъ дѣйствительно великихъ изслѣдовате-
лей природы оно лишено было для большой публики вся-
каго интереса, и потому не было для Васъ рѣшительно ни-
какихъ побужденій обнаруживать его въ Касселѣ.

И во всякомъ случаѣ, я надѣюсь, уважаемый г. про-
фессоръ, что, послѣ приведенныхъ мною цитатъ, и для
Васъ станетъ ясно, что признаніе религіозныхъ истинъ не
зависитъ ни отъ интеллекта, ни отъ выводовъ естест-
во-научнаго изслѣдованія. Указанные выше великіе есте-
ствоиспытатели рѣшительно утверждаютъ, что чрезъ эти
именно выводы они пришли къ признанію Бога; если по-
этому, нѣкоторые (немногіе) изслѣдователи утверждаютъ
противное, то отсюда въ крайнемъ случаѣ выводъ можетъ
лишь тотъ, что для истинъ религіозныхъ необходимы и
дѣйствены другіе источники помимо интеллекта и есте-
ствовзнанія.

Если бы Вы поинтересовались узнать, какимъ именно
образомъ результаты новѣйшаго естествоиспытанія дѣй-

ствительно безъ всякихъ трудностей примиряются съ вѣрою въ Бога и т. д.; то я позволилъ бы себѣ обратить ваше вниманіе на превосходный трудъ ботаника Рейнке: „Миръ какъ фактъ“, или, — со всею скромностію, на мое произведеніе, именно теперь вышедшее 3-мъ изданіемъ у Кильмана, въ Штуттгартѣ: „Библия и естествознаніе. Мысли и признанія естествоиспытателя“.

Д-ръ философіи Э. Деннертъ.

Годесбергъ н.-Р.

Перев. А. В. Заѣревъ.

ЕВАНГЕЛІЕ ХРИСТА ОТЛИЧАЕТСЯ ЛИ ОТЪ ЕВАНГЕЛІЯ АПОСТО- ЛОВЪ О ХРИСТѢ?

Вопросъ объ отношеніи ученія Основоположителя христіанства къ ученію ближайшихъ продолжителей дѣла Его — св. апостоловъ, или «Евангелія Царствія», проповѣданнаго на стогнахъ городовъ и селеній Палестины (Мѡ. 4, 23; 9, 35) Посланникомъ исповѣданія нашего, Исусомъ Христомъ (Евр. 3, 1) къ благовѣствованію о Христѣ (2 Кор. 4, 4), возвѣщенному по всей вселенной посланниками отъ Имени Христова (2 Кор. 5, 20), апостолами, — вопросъ этотъ, не разъ и прежде занимавшій пытливые умы западныхъ богослововъ (т. наз. ново-тюбингентской школы), съ новою силою выдвинутъ въ послѣднее время богословами научнаго направленія, извѣстнаго подъ именемъ ричліанскаго.

Явившись какъ бы оппозиціей Баурской или ново-тюбингентской школѣ съ ея крайностями въ воззрѣніяхъ на ходъ развитія христіанскаго самосознанія, ричліанство однако не отрѣшилось отъ основного принципа Баура и его послѣдователей, и къ возвышеннѣйшему, сверхъестественному ученію христіанской религіи не перестало прилагать мѣрку всякой другой религіи, всякаго другого ученія, всякаго произведенія ума человѣческаго. Мало того, раціоналистическое и критическое отношеніе ко всякому содержанію христіанскаго ученія съ одной стороны, а съ другой, примѣненіе въ этой критикѣ къ христіанству общаго закона эволюціи, закона постепенности и послѣдовательности легли въ основу самого ричліанскаго богословія. Признавши историческій фактъ христіанства, Ричль и его ученики поставили главнѣйшей задачей своихъ работъ въ области богословія, именно, отдѣлить въ христіан-

ствѣ существенное отъ второстепеннаго, «сущность» отъ «временно-историческаго покрыва», «зерно» очистить критически отъ «скорлупы». Понятно, что при выполненіи такой задачи, при этой критикѣ христіанскаго ученія однимъ изъ принципиальныхъ вопросовъ, отъ рѣшенія котораго зависѣло опредѣленіе и «зерна» христіанства, явился вопросъ о существенномъ, «надъ-историческомъ» элементѣ въ Евангеліи, принесенномъ апостолами. Снова явился самъ собою вопросъ объ отношеніи Христова благовѣстія къ благовѣстію апостоловъ о Христѣ.

Бауръ и его послѣдователи разрѣшили этотъ вопросъ въ смыслѣ полной разности, или даже противоположности между ученіемъ самого Христа, — христіанствомъ въ его первоначальномъ видѣ, подлиннымъ христіанствомъ и ученіемъ апостоловъ, или христіанствомъ уже переработаннымъ, «историческимъ». Первое, съ точки зрѣнія Баура, запечатлѣно исключительно нравственнымъ характеромъ, а второе, какъ плодъ дальнѣйшаго развитія того, что заповѣдано Христомъ, есть уже по преимуществу ученіе догматическое, полагающее кореннымъ началомъ религіозныхъ отношеній человѣка къ Богу вѣру въ самое лицо Иисуса, какъ Бога и Искупителя.

Не новое какое-нибудь рѣшеніе вновь поставленнаго вопроса дали богословы и ричліанской школы. Христіанство, учать они, какъ и всякая другая религія, въ основѣ своей имѣетъ этику, а задачей — удовлетворить только практической сторонѣ природы человѣка. То благовѣстіе, какое вышло изъ устъ Иисуса Христа, чуждо всякаго отношенія къ метафизикѣ. Христіанское откровеніе не—знаніе, а сама жизнь, не собраніе сухихъ догматическихъ положеній, а средство осуществленія жизненнаго идеала, этического Царства Божія. Если первые послѣдователи Иисуса Христа, апостолы, поставивши цѣлью объяснить и систематизировать Евангеліе своего Учителя, средоточнымъ пунктомъ всей проповѣди сдѣлали самую личность этого Учителя, то въ такомъ случаѣ получилось уже извращенное христіанство, искаженное привнесеніемъ въ него догматическаго элемента. Теоретическое апостольское ученіе о Богѣ-Христѣ замѣнило жизненное Христово ученіе о Царствѣ Божіемъ на землѣ. И чтобы правильно понимать

христіанство, дѣлають выводъ богословы ричліане, нужно пользоваться евангеліемъ въ его, такъ сказать, первоисточникѣ, или такймъ, какймъ оно вышло изъ устъ самого Христа ¹⁾).

Этотъ тенденціозный взглядъ ученыхъ искателей «зерна», «сущности» христіанства на основныя истины христіанскаго ученія, эта проповѣдь чисто этическаго пониманія ученія Христа, призывъ къ поискамъ «Евангелія въ Еванголіи»,—взглядъ и проповѣдь эти теперь очень распространены. Старое рѣшеніе стараго вопроса сдѣлано однако съ новою рѣшимостью и новою настойчивостью, и вышензложенная точка зрѣнія на христіанство находитъ защитниковъ себѣ не только на западѣ ²⁾, но и у насъ въ Россіи ³⁾. Въ тысячахъ экземпляровъ услужливые издатели распространяють въ наши дни такія наставленія яснополянскаго лжеучителя: «для того, чтобы понять евангелія, надо въ нихъ прежде всего выдѣлить то, что вполне просто и понятно, отъ того, что запутано и непонятно... Пусть каждый, читая Евангеліе, подчеркнетъ все то, что покажется ему вполне простымъ, яснымъ и понятнымъ, — синимъ карандашемъ, отмѣтивъ, кромѣ того, краснымъ карандашемъ изъ отмѣченнаго синимъ слова самого Христа, въ отличіе отъ словъ евангелистовъ, и пусть перечтетъ эти отмѣченныя краснымъ мѣста нѣсколько разъ. . Отмѣченныя краснымъ мѣста дадутъ читателю сущность ученія Христа, — дадутъ читателю то, что нужно всѣмъ людямъ, и что поэтому Христосъ сказалъ такъ, чтобы всѣ могли понять ⁴⁾»

Что же, дѣйствительно ли, такъ называемое, «историческое» христіанство отступило отъ болѣе истиннаго хри-

¹⁾ Подробнѣе см. проф. В. Керенскій «Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ» Правосл. Собесѣд. 1901 г. I, стр. 594, 608—609 и др. 1902 г. I, стр. 108, 424 и др.

²⁾ Тамъ же. Прав. Соб. 1901 г. I, стр. 612 — 614, 618 — 622, 751—759 и др.

³⁾ Толстой, Розановъ, Мержковскій и другіе, даже изъ людей прикосновенныхъ къ духовной школѣ и наукѣ.

⁴⁾ Полное собр. сочиненій гр. Л. П. Толстого, вышедшихъ за границей. Изд. Гершика. СПб. 1907 г. II т. 5 стр.

стіанства первоначальнаго? Дѣйствительно ли ученіе, вышедшее изъ Божественныхъ устъ Іисуса Христа, въ изложеніи его апостолами потеряло чистоту своего первоначальнаго (этического) содержанія?

Самымъ виднымъ представителемъ ричліанскаго взгляда на отношеніе ученія Христа къ ученію апостоловъ, а вмѣстѣ и популярнымъ проповѣдникомъ этого взгляда является профессоръ берлинскаго университета, А. Гарнакъ. Насколько же, частіе указываемые этимъ профессоромъ, пункты разногласія Христова и апостольскаго благовѣстія свидѣтельствуютъ о полномъ различіи Евангелія Христа и Евангелія апостоловъ о Христѣ?

Съ «свѣжимъ взглядомъ» и «вѣрнымъ чутьемъ ко всему жизненному и дѣйствительно великому», по словамъ Гарнака, нужно искать то «простое и громко говорящее о себѣ», что составляетъ «зерно» христіанства, очищенное отъ «шелухи», или «Евангеліе въ Евангеліи» ⁵⁾. Вотъ — эта сущность Евангелія, ясная для каждаго непредубѣжденнаго человѣка, сущность такого Евангелія, какимъ оно вышло изъ устъ самого Іисуса: „Богъ—Отець, провидѣніе, сыновство, безконечная цѣнность души человѣческой“ ⁶⁾. Иначе говоря, „Евангеліе не есть теоретическое ученіе, кака-нибудь философія, оно является ученіемъ лишь постольку, поскольку учитъ о реальности Бога Отца. Евангеліе — радостная вѣсть, увѣряющая насъ въ вѣчной жизни и научающая жизни истинной... Оно говоритъ намъ исключительно о томъ, почему цѣнны вещи и силы, съ которыми мы имѣемъ дѣло. . какъ цѣнны человѣческая душа, смиреніе, милосердіе, чистота, крестъ и какъ мало цѣнности имѣютъ земныя блага и заботы о нихъ“ ⁷⁾. Благовѣствуя, Іисусъ, съ одной стороны, указываетъ на Бога, милосерднаго Отца всѣхъ, всемогущаго Промыслителя и праведнаго Мздовоздателя, а съ другой, зоветъ къ смиренію и преданности души человѣческой Богу ⁸⁾. „Евангеліе есть

⁵⁾ А. Harnack: «Das Wesen des Christenthums». Auf. 5. 1901. s. 9.

⁶⁾ Тамъ же, s. 44.

⁷⁾ Тамъ же, s. 92.

⁸⁾ Ср. тамъ же, s. 41—46.

сама религія" ⁹⁾, а религія — отношеніе души къ Богу и ничего больше. Находитъ Бога, считатьъ Его своимъ Богомъ, дышатьъ благоговѣніемъ къ Нему, упоеть на Него, проводить святую и блаженную жизнь — вотъ содержаніе и цѣль религіи. ¹⁰⁾ Итакъ, Евангеліе, какъ и религія вообще, учитъ „о вѣчной жизни въ условіяхъ времени, въ силѣ и предъ очами Бога“ ¹¹⁾, учитъ только «о Богѣ и душѣ, о душѣ и ея Богѣ» ¹²⁾. Итакъ, «Евангеліе, не теряя ничего въ своей цѣли, можетъ быть представлено, какъ благовѣстіе нравственное» ¹³⁾. Соотвѣтственно этому «исповѣданіе вѣры во Христа», (къ какому исповѣданію призываетъ Христосъ Своихъ слушателей), есть слѣдованіе за Нимъ, то исповѣданіе, которое выражается въ настроеніи и дѣятельности ¹⁴⁾.

Апостолы, по мысли Гарнака, извратили Христово Евангеліе. Они учатъ уже не о томъ, что условіемъ и средствомъ тѣснѣйшаго единенія души съ Богомъ должна быть праведная, богоугодная жизнь, не о томъ проповѣдуютъ они, прежде всего, какъ надо жить; они стараются сильнѣе запечатлѣть въ новыхъ послѣдователяхъ Христа образъ своего Учителя, стараются настойчиво внушить вѣру въ Него, какъ Лицо Божественное, поставить это Лицо и эту вѣру центральнымъ пунктомъ всего христіанства. Подъ вліяніемъ естественнаго чувства скорби послѣ смерти Учителя апостолы высказали о Немъ «все, что вообще люди въ состояніи сказать возвышеннаго» ¹⁵⁾ И вотъ Тотъ, Кто ясно засвидѣтельствовалъ Свою зависимость отъ Бога, Господа неба и земли, (называя Его большимъ, чѣмъ Онъ самъ и единственнымъ благимъ), Кто чувствовалъ, молился, дѣйствовалъ, боролся, страдалъ, какъ другіе люди ¹⁶⁾, самъ

⁹⁾ S. 41.

¹⁰⁾ «Das Christenthum und die Geschichte». 1896 s. 11 (Цит. въ Вѣра и Раз. 1903 г. № 6, 385 стр. К. Григорьевъ «Сущность христіанства»).

¹¹⁾ «Das Wesen...» s. 5.

¹²⁾ Тамъ же, s. 45.

¹³⁾ Тамъ же, s. 36, 90 и др.

¹⁴⁾ Тамъ же, s. 93.

¹⁵⁾ Тамъ же, s. 97.

¹⁶⁾ Тамъ же, s. 80.

объявляется Господомъ и Богомъ ¹⁷⁾. Кто въ силу зависимости отъ историческихъ условій ¹⁸⁾ и только примѣнительно къ іудейскимъ понятіямъ называлъ Себя «Сыномъ Божиимъ» и «Мессіей» ¹⁹⁾, Тотъ признается дѣйствительнымъ Сыномъ Бога, обладающимъ «особой небесной сущностью» ²⁰⁾. Иисусъ, проповѣдая Евангеліе Царствія, никогда не говорилъ о Себѣ (о Своемъ Лицѣ), никогда не связывалъ Своего ученія съ Своею личностью, т. е. не требовалъ иного отношенія къ Себѣ, кромѣ исполненія всего заповѣданнаго Имъ ²¹⁾; а апостолы стали подробно повѣствовать о сверхъестественномъ рожденіи Христа, о Его Боговоплощеніи, о Его жизни и дѣлахъ, о смерти, тѣлесномъ воскресеніи, вознесеніи на небо, пророчествовать о второмъ пришествіи Его ²²⁾, стали прославлять Его, «какъ побѣдителя смерти, какъ начальника жизни» ²³⁾, какъ силу новаго бытія, какъ путь, истину и жизнь. Прекращеніе кровавыхъ и вещественныхъ жертвъ ко времени смерти Иисуса, всеобщая вѣра въ спасительность смерти праведника и необходимость возмездія для грѣшника дали поводъ имъ (апостоламъ) смерть возвеличеннаго ими Учителя объявить искупительною жертвою за грѣхи людей ²⁴⁾. А въ силу всеобщей же и неискоренимой вѣры въ вѣчную жизнь, въ торжество надъ смертію, апостолы,

¹⁷⁾ Тамъ же, с. 96—97, 116 и др.

¹⁸⁾ Гарнакъ говоритъ, что апостолы и Иисусъ (такъ всегда называютъ онъ Иисуса Христа) «были людьми плоти и крови», что «они чувствовали, разсуждали и боролись въ рамкахъ своего времени и своего народа». Тамъ же, с. 8.

¹⁹⁾ Тамъ же, с. 81—90.

²⁰⁾ Тамъ же, с. 116.

²¹⁾ «Даже въ четвертомъ евангеліи, говоритъ Гарнакъ, въ которомъ часто личность Иисуса выдвигается выше Евангелія, эта мысль выражена еще яско: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповѣди». Тамъ же, с. 80. Въ другомъ мѣстѣ Гарнакъ подтверждаетъ ту же мысль ссылкой на притчу Господа о мытарѣ въ храмѣ, о женицѣхъ при кружкѣ для сбора на храмъ (?), о блудномъ сынѣ и говорить, что всѣ эти лица достигли оправданія безъ «христологін», ничего не зная о лицѣ Христа и Его Божествѣ. S. 90.

²²⁾ Тамъ же, с. 108.

²³⁾ Тамъ же, с. 97.

²⁴⁾ S. 99—100.

составивъ представленіе о воскресеніи своего Учителя, стали выдавать это представленіе за дѣйствительный фактъ ²⁵⁾, и также освѣщать его съ сотериологической точки зрѣнія. Умершій за насъ и побѣдившій смерть Іисусъ, учатъ апостолы (ап. Павелъ), совершилъ спасеніе всѣхъ людей. А потому это спасеніе въ апостольскомъ ученіи представляется актомъ уже законченнымъ и притомъ существенно связаннымъ съ Личностью Христа (Христость-Спаситель). Дальнѣйшій ходъ развитія апостольскаго ученія, по мысли Гарнака, разъ навсегда опредѣлялся этимъ прибавленіемъ къ практическому содержанію Христа Евангелія отвлеченнаго сотериологическаго элемента. Личность Христа и Его дѣло искупленія людей ²⁶⁾ всецѣло приковали вниманіе христіанъ ²⁷⁾. Явилось желаніе возможно точнѣе представить это Лицо и понять это дѣло, т. е. приспособить ученіе о Христѣ къ усвоенію его разсудкомъ человѣческимъ, вслѣдствіе чего Евангеліе и превратилось постепенно въ религіозную философію ²⁸⁾. Въ ряду другихъ наслоеній христіанства Гарнакъ отмѣчаетъ, между прочимъ, идею Логоса (въ приложеніи ея ко Хри-

²⁵⁾ Гарнакъ различаетъ вѣру въ воскресеніе Іисуса Христа («пасхальная вѣра»—*Osterglauben*) и извѣстіе о воскресеніи, о явленіяхъ Воскресшаго («пасхальная вѣсть о пустомъ гробѣ»—*Osterbotschaft*), и, ссылаясь на примѣры ап. Фомы, учениковъ, шедшихъ въ Еммаусъ, ап. Павла, апостольское представленіе о «живомъ» Христѣ ставитъ въ связь только съ вѣрой. Тамъ же, с. 101—103.

²⁶⁾ По Гарнаку, миссія Христа была очень проста и понятна. Научить людей знать Бога-Отца, научить нравственно жить,—вотъ что значить привести ихъ къ Богу; а это и было дѣло, заповѣданное Христу отъ Отца. Тамъ же, с. 90 и др.

²⁷⁾ По ученію этихъ христіанъ, говоритъ согласно съ Гарнакомъ Толстой, «выходитъ, что Христосъ объявилъ то, что Онъ искупилъ Своєю кровью родъ человѣческій, павшій въ Адамѣ, что Богъ—Троица, что Св. Духъ сошелъ на апостоловъ и перешелъ черезъ рукоположеніе на священство... Выходитъ, что все это есть ученіе Христа, когда въ учени Іисуса нѣтъ ни одного намека ни о чемъ этомъ». Цит. изданіе и томъ стр. 16.

²⁸⁾ «*Das Wesen...*» с. 115—116. Ср. Толстой: «въ посланіяхъ Павла можно найти такое выраженіе ученія Христа, которое можетъ вовлекать читающихъ въ недоразумѣнія, затемняющія самое ученіе». Тамъ же, стр. 109.

сту), перенесенную будто бы на христіанскую почву изъ греческой философіи. Определенное превозглашеніе Иисуса Христа Логосомъ Гарнакъ относитъ ко 2 в., но зачатки его видить и въ вѣкъ апостольскій, въ ученіи «одного изъ древнихъ учителей» (т. е. св. евангелиста)—Іоанна ²⁹⁾.

Такъ, Иисусъ—провозвѣстникъ и основатель новой религіи, субъектъ христіанской вѣры, (если и принадлежащій Евангелію, то только какъ «сида», какъ «личное осуществленіе его» ³⁰⁾, — въ проповѣди апостоловъ является объектомъ ея, составною и неотъемлемою частью евангелія (христологія). Такъ, ученіе Иисуса о «созиданіи новаго человѣка» ³¹⁾, о субъективныхъ условіяхъ спасенія у апостоловъ превратилось въ ученіе о смерти и воскресеніи Христа, какъ искупительныхъ актахъ за грѣхи людей (со-теріологія).

Но съ такимъ пониманіемъ взаимоотношенія ученія Христа и апостоловъ согласиться совершенно нельзя.

Противъ него говоритъ само же Христово Евангеліе, ³²⁾ т. е. ученіе, вышедшее непосредственно изъ устъ Спасителя), которое представляется Гаранку «очень простымъ» ³³⁾, къ которому онъ призываетъ отнестись «безпристрастно», «съ вѣрнымъ чутьемъ ко всему жизненному и дѣйствительно великому». Само это благовѣстіе Христа ясно сви-

²⁹⁾ «Das Wesen...» s. 126—127.

³⁰⁾ Тамъ же, s. 92. Ср.: «Не Сынъ, но одинъ только Отецъ имѣетъ мѣсто въ Евангеліи, какъ возвѣстилъ его Иисусъ», s. 91.

³¹⁾ Тамъ же, s. 36.

³²⁾ Выраженіе «Евангеліе Христа» по отношенію къ одному ученію Иисуса Христа приходится употреблять соответственно пониманію самимъ Гарнакомъ Евангелія въ такомъ именно смыслѣ. Новозавѣтныя священныя книги, какъ показано будетъ ниже, собственно не даютъ повода дѣлать повозавѣтное ученіе на Евангеліе Христа и Евангеліе апостоловъ. Нѣтъ такого дѣленія и въ церковномъ преданіи. Евангеліемъ называется какъ письменное повѣствованіе о благой вѣсти Христовой (содержащее и подлинныя рѣчи Господа), такъ и все повозавѣтное ученіе вообще (всѣ писанія новозавѣтныя). И то и другое можетъ быть названо апостольскимъ евангеліемъ, какъ преподаваемое апостолами; и то и другое должно быть названо Евангеліемъ Христа (ср. Рим. 1, 16), какъ одна и та же радостная вѣсть о спасеніи (Кф. 1, 13), миръ (Еф. 6, 15) и благодати (Дѣян. 20, 24), приносимая на землю Иисусомъ Христомъ.

³³⁾ Ср. тамъ же, s. 90.

дѣтельствуесть, что оно стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ Личностью Благовѣстника, что «жизненнымъ» и «дѣйствительно великимъ» оно является только въ силу этой связи, даѣе, что Благовѣстникъ—Христосъ есть не Учитель лишь, осуществившій въ совершенствѣ Свое возвышенное нравственное ученіе, но и истинный Сынъ Божій, пришедшій на землю, чтобы Своимъ пощощеніемъ, Своими проповѣдью, смертью и воскресеніемъ возродить падшаго человѣка, дать ему новую благодатную жизнь, привести къ единенію съ Богомъ. Евангеліе свидѣтельствуесть, что основою и средоточіемъ его является, именно, это дѣло возрожденія и искупленія Христомъ человѣка, и что, если апостолы были свидѣтелями его (дѣла) даже до послѣднихъ предѣловъ земли, если въ основу и своего благовѣстія (они) положили Божественное Лицо Іисуса Христа, какъ всеобщаго Спасителя и Искупителя, то новаго они ничего не привнесли и ученіе Христа не исказили.

Еще будучи двѣнадцатилѣтнимъ отрокомъ, Іисусъ Христосъ указывалъ на Свое *особое* отношеніе къ Богу, а прикровенно—и на все великое дѣло Своего служенія ³¹⁾. «Или вы не знаете, что Мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему» (Лук. 2, 49), сказалъ Онъ Іосифу и Дѣвѣ Маріи, долго искавшимъ Его и нашедшимъ въ храмѣ. Потомъ же, когда Христосъ выступилъ на общественное служеніе, когда началъ проповѣдывать «Евангеліе Царствія» (Мѡ. 4, 23; 9, 35), Онъ въ теченіе всего этого служенія и до конца этой проповѣди не переставалъ свидѣтельствовать о Своемъ сверхъестественномъ происхожденіи, о Себѣ, какъ вочеловѣчившемся Единородномъ Сынѣ Божіемъ, пришедшемъ на землю для искупленія человѣка.

Онъ существуетъ «прежде нежели былъ Авраамъ» (Іоан. 8, 58), имѣеть славу у Бога Отца «прежде бытія міра» (Іоан. 17, 5; ср. 24 ст.). Въ Немъ пребываетъ Отецъ и Онъ въ Отцѣ (Іоан. 10, 38; ср. 14, 10, 20; 17, 21); Ему «дана всякая власть на небѣхъ и на землѣхъ» (Мѡ. 28, 18); Ему все предано Отцомъ Его — Богомъ (ср. Іоан. 3, 34—35), и нп-

³¹⁾ Еп. Михаилъ «Толковое Евангеліе». Москва 1871 г. т. 279 стр.

кто не знаетъ Сына, кромѣ Отца, и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына» (Мѣ. 11, 27. Лук. 10, 22. ср. Иоан. 6, 46); Ему все принадлежитъ, что принадлежитъ и Отцу (Иоан. 16, 5; 17, 10)—власть и сила (Иоан. 5, 21, 28—29), поклоненіе и почитаніе (Иоан. 5, 33), судъ надъ міромъ (Мѣ. 16, 57, ср. Иоан. 5, 22, 27.); Онъ—единосущенъ Отцу («Я и Отець—одно» ³⁵) Иоан. 10, 30. ср. 17, 11, 22). Единородный Сынъ Божій (Иоан. 3, 16, 18). Въ міръ послалъ Богъ Сына Своего для того, чтобы міръ этотъ спасенъ былъ чрезъ Него (ср. Мѣ. 18, 11; Лук. 9, 56), «чтобы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную» (Иоан. 3, 16—17. Ср. 6, 40; 10, 27—28 и мн. др.). Христось—Сынъ Божій—дверь спасенія (Иоан. 10, 9), Онъ—«воскресеніе и жизнь» (Иоан. 11, 25), Онъ—«путь и истина и жизнь» (Иоан. 14, 6).

Не смотря на то, что дѣйствительность самосвидѣтельства Христа о Его Богосыновствѣ, главнымъ образомъ, открывается изъ евангелія св. ап. Иоанна, А. Гарнакъ, при всемъ своемъ критическомъ отношеніи къ этому евангелію ³⁶), не отрицаетъ его (самосвидѣтельства), да и не можетъ отрицать, такъ какъ о немъ ясно говорить и синоптики (Мѣ. 22, 41—46; ср. Мар. 12, 35—37. Лук. 20, 40—44.—Мѣ. 16, 13—17; ср. Мар. 8, 28—29. Лук. 9, 18—20.—Лук. 22, 70; ср. Мар. 14, 61—62. Мѣ. 26, 63—64). Онъ только вопреки своему же принципу—читать такъ, какъ написано, ничего не измѣняя и не перетолковывая ³⁷), повторяетъ пріемъ другихъ богослововъ—раціоналистовъ ³⁸) и пытается именно перетолковать это самосвидѣтельство.

³⁵) Слова эти Иисусъ Христось Самъ отождествилъ съ словами: «Я—Сынъ Божій». Ср. Иоан. 10, 33 и 36 ст.

³⁶) (Отрицая прямо и рѣшительно подлинность четвертаго евангелія, Гарнакъ находитъ возможнымъ «взять изъ него только немногое и то съ осторожностью» (Das Wesen Christ. — s. 13). Ссылки на евангеліе ап. Іоанна онъ дѣлаетъ для подтвержденія лишь какой-нибудь предвзятой мысли; въ доказательство, напр., того, что Христось не придавалъ значенія Своимъ чудесамъ (тамъ-же, 19 стр.), не требовалъ вѣры въ Себя, какъ Сына Божія (s. 80) и под. (s. 89, 101). Характерный пріемъ отрицательной критики!

³⁷) Тамъ же, s. 80.

³⁸) Напр., Шлейермахера. Ср. Прот. Буткевичъ «Жизнь Іисуса Христа». 1889 г. 538—539 стр.

На основаніи Мѣ. 10, 27 Гарнакъ утверждаетъ, что „Богосознаніе Иисуса есть сфера Богосыновства“, что признаніе Имъ Себя Сыномъ Божіимъ «есть нечто иное, какъ практическое слѣдствіе познанія Бога, какъ Отца и *Своего Отца*» ³⁹⁾. Но сколько ни пытается Гарнакъ выяснитъ это утвержденіе свое, примиритъ его съ тѣмъ несомнѣннымъ фактомъ, что Богосознаніе и Богосыновство Христа было особенное, соединенное съ великой миссіей — всѣмъ другимъ сообщить Богопознаніе и Богосыновство ⁴⁰⁾, сколько ни уясняетъ онъ смыслъ наименованія Христа Мессіей ⁴¹⁾; тѣмъ не менѣе приходитъ къ такому заключенію: «какъ Онъ (Христось) дошелъ до сознанія исключительности Своего сыновняго отношенія къ Богу... это Его тайна и никакая психологія не узнаетъ этого. Здѣсь должно умолкнуть всякое изслѣдованіе... Мы должны довольствоваться лишь тѣмъ, чтобы твердо установить, что Иисусъ... называлъ Себя и только Себя одного Сыномъ Божіимъ» ⁴²⁾. А если такъ, если Гарнакъ не желаетъ «устранить спокойно» непонятное (какъ онъ совѣтуетъ поступать въ подобныхъ случаяхъ ⁴³⁾); то принявши во вниманіе и другія свидѣтельства Христа (кромѣ указанныхъ) о Своемъ исключительномъ отношеніи къ Богу Отцу (у синоптиковъ Мѣ. 10, 33—33; 12, 50; 18, 10; 19, 35; 22, 41—45. Мар. 8, 38; Лук. 9, 26 и др.), нужно признать Христа, по Его Евангелію, Единороднымъ и Единосущнымъ Сыномъ Божіимъ. Только это представленіе объ Иисусѣ Христѣ и будетъ такимъ, какое Онъ Самъ далъ намъ о Себѣ ⁴⁴⁾.

Приступая къ разбору самосвидѣтельства Христа, Гарнакъ ставитъ еще вопросъ: «какъ Иисусъ желалъ быть понимаемъ?» ⁴⁵⁾. Благовѣстіе Христово отвѣчаетъ и на этотъ вопросъ. Иисусъ Христось желалъ быть понимаемъ такъ, какъ и свидѣтельствовалъ о Себѣ, желалъ быть принима-

³⁹⁾ Das Wesen Christ. s. 81.

⁴⁰⁾ Тамъ же, s. 81—83.

⁴¹⁾ Тамъ же, s. 87—89.

⁴²⁾ Тамъ же, s. 81—82, ср. s. 88.

⁴³⁾ Тамъ же, s. 19.

⁴⁴⁾ Ср. тамъ же, s. 79.

⁴⁵⁾ Тамъ же.

емъ за того, за кого и выдавалъ Себя, т. е. за Единороднаго Сына Божія, Сына не въ смыслѣ нравственнаго единенія съ Богомъ, не потому, что Онъ достигъ высшей степени Богопознанія, а Сына по существу, по природѣ. И мало того. Вопреки увѣренію Гарнака, будто, называя Себя Сыномъ Бога и Мессіей, Христосъ не требовалъ соотвѣтствующаго отношенія къ Себѣ со стороны Своихъ послѣдователей, Евангеліе прямо свидѣтельствуетъ, что признаніе Богосыновства Христа, вѣра въ это Богосыновство необходимы существенно для каждаго христіанина. Всякій, кто желаетъ слѣдовать за Иисусомъ Христомъ, кто желаетъ исполнять Его возвышенное ученіе, долженъ отнестись къ Нему, какъ именно къ Сыну Божію.

«Ты — Христосъ Сынъ Бога живаго», исповѣдалъ вѣру всѣхъ апостоловъ въ Иисуса Христа (ср. Мѣ. 14, 23. Іоан. 6, 69) ап. Симонъ Петръ, когда Христосъ спросилъ: «вы за кого почитаете Меня», и услышалъ въ отвѣтъ: «блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іонинъ, потому что не плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, Сущій на небесахъ» (Мѣ. 16, 15—17). «Ты ли — Христосъ Сынъ Благословеннаго» («Сынъ Божій» — Лук. 22, 70. Мѣ. 26, 63), спросилъ первосвященникъ Иисуса; «Иисусъ сказалъ: Я» (Мар. 14, 61—62). Безъ всякаго отношенія къ Богопознанію въ обоихъ этихъ случаяхъ Христосъ свидѣтельствуетъ о Своемъ Богосыновствѣ; не иначе, какъ въ смыслѣ безусловнаго самопризнанія сыновства Богу поняли свидѣтельство это и ученики Христовы и судья—первосвященникъ, (рѣшительно объявившій подсудимаго богохульникомъ—64 ст.). Ту же вѣру въ Богосыновство Иисуса Христа исповѣдывали и Наѳанаилъ: «Равви, Ты — Сынъ Божій», услышавшій въ отвѣтъ: ты *отриши*, потому что Я сказалъ: Я видѣлъ тебя подъ смоковницею; увидишь больше сего» (Іоан. 1, 49—50), и Марѳа сестра Лазаря... Я вѣрю, что Ты—Христосъ Сынъ Божій, грядущій въ міръ» (Іоан. 11, 27), и ап. Ѳома: «Господь мой и Богъ мой», услышавшій тоже: «ты *поспѣрилъ*, потому что увидѣлъ Меня: блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе» (Іоан. 20, 28—29). Въ томъ же прямомъ и буквальномъ смыслѣ понимали самосвидѣтельство Христа о единосущіи съ Богомъ Отцемъ и іудей. обвинявшіе Господа въ богохульствѣ (Іоан. 5, 17—18; 10, 30

33.—Ср. Іоан. 19, 7). Ісусъ Христосъ не только не исправилъ ихъ пониманіе, а еще яснѣе сталъ свидѣтельствовать о Своемъ Божествѣ (Іоан. 5. 19—47. 10, 34—38).

Итакъ, когда Господь Ісусъ говоритъ: «всякаго, кто исповѣдаетъ Меня предъ людьми, того исповѣдаю и Я предъ Отцемъ Моимъ Небеснымъ...» (Мѡ. 10, 32; ср. Лук. 12, 8), «... отвергающійся Меня, отвергается Пославшаго Меня» (Лук. 10, 16), «...кто будетъ вѣровать и крестится, спасенъ будетъ; а кто не будетъ вѣровать, осужденъ будетъ» (Мар. 16, 16); Онъ требуетъ отъ Своихъ послѣдователей исповѣданія именно «христологическаго», (противъ котораго такъ возстаетъ Гарнакъ)⁴⁶⁾, требуетъ вѣры въ Себя, какъ Единороднаго Сына Божія, Спасителя и Искупителя людей (ср. Іоан. 3, 13—18; 6, 29; 9, 35—37). То вѣрно, что необходимымъ условіемъ спасенія челоуѣка⁴⁷⁾ Христосъ поставляетъ исполненіе заповѣдей Его и воли Отца Его Небеснаго (Мѡ. 7, 21; Іоан. 14, 15; Лук. 6, 46); но заключать отсюда, будто «въ кругъ Его (Христа) мыслей не входило давать какое-либо ученіе о Себѣ»⁴⁸⁾, что достаточно для христіанина того исповѣданія, «которое заключается въ настроеніи и дѣятельности»,—слишкомъ много. Наоборотъ, вмѣстѣ съ требованіемъ Іисусомъ Христомъ личнаго отношенія къ Нему, какъ Сыну Божію, Единородному и Единосущному съ Отцомъ, всѣ указанія Его на необходимость дѣятельнаго слѣдованія по стопамъ Его заповѣдей говорятъ о тѣснѣйшей связи между Основоположникомъ христіанства и проповѣданнымъ Имъ ученіемъ. Ісусъ Христосъ Самъ свидѣтельствуетъ, что не Отецъ одинъ, а и Онъ—Сынъ—«входитъ» въ Евангеліе, что и Онъ является объектомъ христіанской вѣры, что къ живому дѣйственному исповѣданію Іисуса истиннымъ Богомъ и истиннымъ челоуѣкомъ сводится вся сущность евангельскаго благовѣстія.

⁴⁶⁾ Тамъ же, с. 90—93.

⁴⁷⁾ Спасеніе Гарнакъ, впрочемъ, понимаетъ отнюдь не какъ что-то премірное (въ объективномъ смыслѣ), а только какъ нравственное совершенствованіе здѣсь на землѣ (Царство Божіе на землѣ).

⁴⁸⁾ Тамъ же, с. 80.

Кто ограничиваетъ Евангеліе Христа только одною моральною стороною его содержанія, кто видитъ въ немъ только указаніе средствъ къ осуществленію этического Царства Божія безъ живого религіознаго отношенія къ личности Христа, для того оно (т. е. Евангеліе) никогда не можетъ быть «радостною вѣстью, увѣряющею въ вѣчной жизни», какую желаетъ видѣть въ немъ Гарнакъ. Одно изъ двухъ: или признать Благовѣстника — Христа «чуждымъ» Его благовѣстію, и тогда дѣйствительно свети это послѣднее къ «теоретическому» ученію «о Богѣ и душѣ, о душѣ и ея Богѣ», къ ученію притомъ совсѣмъ почти не отличающемуся не только отъ ветхозавѣтнаго ⁴⁹⁾, но и отъ ученія всякой другой религіи, даже нехристіанской, или, не перетолковывая словъ Евангелія, видѣть въ нихъ указаніе на Христа, какъ «составную часть», притомъ существенную часть этого Евангелія, какъ на Сына Божія, не словомъ только, но и дѣломъ приводящаго человека къ Богу ⁵⁰⁾, къ новой, блаженной жизни, въ Царствіе Божіе, и дѣйствительно согласиться, что Христосъ сообщилъ міру «радостную вѣсть» (εὐαγγέλιον Мар. 1, 14 — 15), что глаголы Его — «глаголы вѣчной жизни» (Іоан. 1, 68).

Итакъ, хринологія составляетъ существенное и неотъемлемое содержаніе благовѣстія Христова и Евангеліе о Царствіи Божіемъ потому и является именно таковымъ, что есть Евангеліе о Христѣ.

Ясно, такимъ образомъ, что, если апостолы, посланные по всему міру съ проповѣдью Евангелія (Мар. 16, 15), пронесли «даже до края земли» (Дѣян. 1, 8) вѣсть объ Иисусѣ Христѣ: «Сей есть истинный Богъ и жизнь вѣчная» (1 Іоан. 5, 20), «въ Немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно» (Кол. 2, 9; ср. 1 Тим. 3, 16. Іоан. 1, 14), если называли Его «образомъ Бога невидимаго» (2 Кор. 4, 4, Кол. 1, 12; ср. Іоан. 14, 9), «Сыномъ Божіимъ» (ср. Дѣян. 9, 20),

⁴⁹⁾ Ср. тамъ же, с. 30—32.

⁵⁰⁾ Ср. у Гарнака: «Иисусъ ведетъ людей къ Богу не только чрезъ свое слово, но и еще больше чрезъ то, что Онъ есть и что дѣлаетъ, и, наконецъ, чрезъ то, что страдаетъ... Онъ есть путь къ Отцу». Тамъ же, с. 92.

Господомъ всѣхъ (Дѣян. 10, 36; ср. 1 Кор. 8, 6; Еф. 4, 5), Спасителемъ нашимъ Богомъ (Тит. 3, 4; ср. 2 Пет. 1, 1, 11; 2, 20; 3, 18 и др.), если говорили объ обстоятельствахъ чудеснаго рожденія Его, о Его жизни, смерти, воскресеніи, о совершенномъ Имъ дѣлѣ искупленія людей; то они дѣйствительно не повреждали Слова Божія, не создавали вновь, таѣъ называемой, христологіи, не искажали Евангеліе Христа, но проповѣдывали «искренно, какъ отъ Бога, предъ Богомъ, во Христѣ» (2 Кор. 2, 17). Они подлинно явились только «свидѣтелями» Іисуса Христа (Дѣян. 1, 8), Сына Божія, и, ничего не измышляя отъ себя, возвѣстили лишь о томъ, что слышали, что видѣли своими глазами, что разсматривали и что осизали руками (ср. 1 Иоан. 1, 1—3. Лук. 1, 2. 2 Пет. 1, 16).

Благовѣстіе апостоловъ тождественно съ благовѣстіемъ Христовымъ (ср. 1 Иоан. 1, 5).

Иначе, по существу дѣла, и не можетъ быть. То различіе между Евангеліемъ Христа и Евангеліемъ апостоловъ, какое устанавливаютъ ричліане, объяснимо было бы только въ томъ случаѣ, если бы ученіе Христа составляло нѣчто совершенно отдѣльное отъ апостольскаго ученія, если бы Христось Самъ записалъ все, что говорилъ. Но писаній отъ Христа не осталось⁵¹⁾, подлинныя слова Его переданы только апостолами; только въ апостольскомъ Евангеліи о Христѣ дошло до насъ «Евангеліе» Самого Христа. А потому, если видѣть въ ученіи апостоловъ о Христѣ искаженіе Христова ученія (намѣренное или даже ненамѣренное); тогда гдѣ—основанія считать подлинными, «чистыми» собственныя слова Іисуса Христа, переданныя устами тѣхъ же апостоловъ, (тѣмъ болѣе при отрицаніи Божественности Лица основателя христіанства)? Если же признать неповрежденность непосредственнаго Евангелія (ученія) Христа, тогда еще меньше основаній объявлять извращеннымъ тоже Евангеліе въ изложеніи его посланниками отъ Имени Христова (2 Кор. 5, 20), облеченными

⁵¹⁾ Одно изъ доказательствъ противъ рачіоналистовъ того, что не въ ученіи только «сущность» христіанства, что Евангеліе Христа не слова только Его, а и Онъ Самъ, Его дѣла.

притомъ, (по словамъ Самаго Христа), «силою свыше» (Лук. 24, 49; ср. Иоан. 15, 26; 14, 26).

Изъ болѣе частныхъ пунктовъ отмѣчаемаго ричліанами различія Христова Евангелія и Евангелія апостоловъ о Христѣ А. Гарнакъ останавливается на вопросѣ объ искупительномъ значеніи смерти, воскресенія Иисуса Христа и, неразрывно съ этимъ связанномъ, вопросѣ объ объективныхъ условіяхъ спасенія челоуѣка (сотериология). Но существенно новаго чего-нибудь по сравненію съ ученіемъ Самого Христа не представляетъ ученіе апостоловъ и объ искупленіи.

Неосновательно, прежде всего, Гарнакъ приписываетъ объективное пониманіе акта оправданія преимущественно ап. Павлу ⁵²⁾. И св. ап. Петръ говоритъ, что *искуплены* мы «...драгоцѣнною кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго Агнца» (1 Пет. 1, 18—19), что «...Христось, чтобы привести насъ къ Богу, однажды пострадалъ за грѣхи наши»... (3, 18), и св. ап. Иоаннъ свидѣтельствуетъ, что «...кровь Иисуса Христа Сына Его (Бога) очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха» (1 Иоан. 1, 7. ср. Апок. 1, 5). Всѣ же апостолы въ ученіи о крестной смерти Христа, о воскресеніи, вознесеніи на небо, о значеніи этихъ событій также раскрывали, уясняли, излагали только то, что слышали, что видѣли (1 Иоан. 1, 1—5), чему, по слову Христа, должны были быть свидѣтелями (Лук. 24, 46). Самъ Иисусъ Христось говорилъ, что пришелъ Онъ для того, чтобы «...отдать душу Свою для *искупленія* многихъ» (Мар. 10, 45. Мѣ. 20, 28. Ср. Иоан. 6, 51), Самъ предсказывалъ Свою крестную смерть и воскресеніе и именно этой смерти и воскресенію приписывалъ искупительное значеніе (Мѣ. 12, 40; 9, 15; 16, 21; 17, 23; 20, 18—19. Мар. 8, 31; 10, 33—34; 14, 24. Лук. 18, 31—33 и др.).

Но главное, что дало извѣстный характеръ (сотериологической) апостольскому ученію, это—завершеніе непосредственнаго Евангелія Христа, центральное событіе всего христіанства—чудесный фактъ Христова воскресенія. Дѣй-

⁵²⁾ Онъ будто бы впервые и съ особенною силою выдвинулъ это пониманіе. Ср. тамъ же, s. 114—116.

ствительность этого факта Гарнакъ отрицаетъ, а потому и непонятной ему кажется проповѣдь апостоловъ, истина которой на немъ (фактъ воскресенія Христа) покоится (1 Кор. 15, 14, 17). Евангеліе Христа Гарнакъ ограничиваетъ только одними рѣчами Господа, не принимая совершенно во вниманіе связи этихъ рѣчей съ евангельскими событіями, потому онъ и старается перетолковать вѣру апостоловъ въ искушительное значеніе смерти и вѣру въ воскресеніе Христа. А между тѣмъ фактъ воскресенія Господа ясно засвидѣтельствованъ въ Евангеліи указаніемъ на дѣйствительныя явленія Воскресшаго. Субъективной увѣренности въ торжество жизни надъ смертью, (о какой говоритъ Гарнакъ), судя по разсказу о евангельскихъ событіяхъ, у апостоловъ и не было. Они не только сомнѣвались, когда получали извѣстіе о воскресеніи Господа (Мар. 16, 11. 13. Лук. 24, 9. 11. Иоан. 20, 25), но нѣкоторые не вѣрили даже своимъ собственнымъ глазамъ, сомнѣвались даже при видѣ Воскресшаго (Мѡ. 28, 17. Мар. 16, 14. Лук. 24, 37—38). Только такія несомнѣныя, и именно фактическія, свидѣтельства, какъ неоднократныя явленія воскресшаго Іисуса Христа и, данныя Имъ при этихъ явленіяхъ, непогрѣпительныя доказательства Его воскресенія (Лук. 24, 35. 38—43. Мар. 16, 14. Иоан. 20, 20, 25—27. Дѣян. 10, 41 и др.) легли въ основу апостольской вѣры въ воскресшаго Спасителя и апостольскаго благовѣстія о Немъ. Не вѣра создала фактъ воскресенія, а непреложный фактъ воскресенія Христа Сына Божія, завершившій собой проповѣдь Его (Христа) о спасеніи и дѣло спасенія Имъ челоувѣка, освѣтилъ, укрѣпилъ и окончательно утвердилъ вѣру ближайшихъ послѣдователей Христа въ Него, какъ Господа и Бога, Спасителя и Искупителя (Иоан. 20, 28. 31. Рим. 1, 4 и др.).

Съ точки зрѣнія воскресенія Христа и объяснимо то *формальное* различіе между тождественными по существу ученіемъ Христа и ученіемъ апостоловъ о Христѣ, какое дало поводъ Гарнаку, при отрицаніи факта воскресенія, считать послѣднее (апостольское ученіе) наноснымъ и чуждымъ подлинному христіанству.

Принявши природу челоувѣческую и „образъ раба“, Іисусъ Христосъ „смирилъ Себя... даже до смерти“ (Фил. 2,

7—8), и потому славу Своего Божества открывалъ съ мудрою постепенностью; постепенно приготавливалъ слушателей Своихъ къ торжественному, завершительному акту Его Богочеловѣческой мисси на землѣ—воскресенію. Насколько новымъ, необычнымъ и непонятнымъ казалось ученіе Христа, имѣющее своимъ центромъ Божественную Личность Самого Проповѣдника, какъ необходима была эта постепенность и осторожность при раскрытіи ученія, показываетъ вся исторія земной жизни Спасителя. Иудеи, то готовы были провозгласить Христа царемъ, когда видѣли Его могущественную, чудотворную силу (Іоан. 6, 15), то въ ярости хотѣли побить Его камнями, когда слышали, что Онъ свидѣтельствуетъ о Своемъ Божествѣ (Іоан. 5, 18; 10, 33). Сами ближайшіе послѣдователи Иисуса Христа—апостолы одинъ разъ торжественно исповѣдуютъ Учителя Сыномъ Бога живаго (Мѣ. 16, 16), въ другой—обнаруживаютъ непониманіе Его словъ о необходимости для Него крестныхъ страданій, полное непониманіе Его пророчества о воскресеніи (Мѣ. 16, 21—23; Мар. 8, 31—33. 9, 9—10. 31—33; Лук. 18, 31—34 и др.). Вотъ почему Иисусъ Христосъ принявшій вольное самоуничженіе, не позволялъ ученикамъ Своимъ разглашать преждевременно вѣсть о Его Божествѣ (Мѣ. 16, 20; Мр. 8, 22, 30). Вотъ почему Онъ также не позволялъ иногда говорить о чудесахъ Своихъ (Мѣ. 8, 4. Ср. Мар. 1, 44. Лук. 5, 14), и возвышеннѣйшія, богооткровенныя истины раскрывалъ большею частью въ притчахъ, образахъ и подобіяхъ (Мѣ. 12, 40. Ср. Лук. 11, 30. Иоан. 2, 19—21 и др.).

Съ воскресеніемъ Иисуса Христа изъ мертвыхъ, когда п ветхозавѣтныхъ пророчества о Немъ ⁵³⁾ (ср. Иоан. 2, 22), и ученіе, и Его земная жизнь получили въ глазахъ апостоловъ свой истинный смыслъ и значеніе, когда всему міру явлено было Божество осужденнаго, поруганнаго гол-

⁵³⁾ Въ ветхозавѣтномъ откровеніи могло имѣть основаніе и ученіе о Логосѣ, какое Гарнакъ выводитъ изъ греческой философіи (Ср. Псал. 32, 6; 106, 20; 118, 50 и др.). Подробнѣе см. В. Григорьевъ «Сущность христіанства», Вѣра и Раз. 1903 г. № 7. 438—440 стр. и еп. Антоній «Библейское ученіе о вѣстасномъ Словѣ Божіемъ». Богосл. Вѣстн. 1904 г. № 11.

гофскаго Страдальца. проповѣдь о Немъ должна была принять иной характеръ. Теперь посланники отъ имени Христа подъ руководствомъ Святого Духа возвѣстили все, что говорилъ и заповѣдалъ имъ ихъ Божественный Учитель (Іоан. 14, 26. Дѣян. 1, 8 и др.), все, что сдѣлалъ Онъ для искушенія падшаго человѣка, для обнаруженія славы Своего Божества (Іоан. 1, 14); но возвѣстили уже не тайно и прикровенно, а открыто и ясно (ср. Мѡ. 10, 27), не постепенно и по частямъ, а полно и въ цѣломъ составѣ. И это подробное ученіе апостоловъ о Лицѣ Іисуса Христа, о Его жизни на землѣ, смерти и воскресеніи, какъ сказано было выше, не—сторонній придатокъ къ Христову ученію, затемняющій «величіе и простоту» Евангелія, а необходимое, существенное добавленіе, сообщающее словамъ Христа значеніе именно Евангелія. или радостной, благой вѣсти о спасеніи.

Такъ называемое, Евангеліе апостоловъ вмѣстѣ съ подлинными рѣчами Іисуса Христа, записанными тѣми же апостолами («Евангеліе Христа»), есть одно тождественное и нераздѣльное Христово Евангеліе о Христѣ, Единородномъ Сынѣ Божіемъ, Спасителѣ и Искупителѣ міра.

г. Самара.
10 февр.
1907.

А. Ч.

РЕЛИГИОЗНОЕ ВОСПИТАНИЕ И САМОВОСПИТАНИЕ.

«Какъ могло превратиться въ свинець чистое золото?»

Расинъ.

«А что ты видѣлъ желѣзо, смѣшанное съ глиною горшечною, это значить, что они *смѣшаются черезъ сѣмя человѣческое, но не сольются* одно съ другимъ, какъ желѣзо не смѣшивается съ глиной» (Дан. 2, 43). Такъ говорилъ Даніиль, объясняя Навуходоносору, что послѣднее царство будетъ составлено изъ 2-хъ разныхъ, непохожихъ частей (желѣза и глины). Но, вѣдь, царство, нація живы, объективируются въ типичныхъ, характерныхъ своихъ представителяхъ,—людяхъ: «іудейство» ясно проглядываетъ, заключено въ каждомъ заправскомъ еврей. Слѣдовательно въ личности типическихъ сыновъ видѣннаго Навуходоносоромъ желѣзно-глинянаго царства несомнѣнно было 2 индивидуальности, соответствующія, отвѣчающія понятіямъ желѣзо и глина; и если-бъ не существовало такихъ сложныхъ людей, — не было-бы и *такого* государства. Что здѣсь можно думать о двухъ индивидуальностяхъ, объединенныхъ въ одной личности, это ясно изъ словъ: «они смѣшаются черезъ сѣмя человѣческое», но не сольются, т. е. не произведутъ что-либо одно, единое, какуюнибудь цѣльную однородную личность: это сплавъ, а не химическое соединеніе. Приведенный текстъ представляетъ для меня еще одно удивленіе, что личность можетъ быть составная, не элементъ, а соединеніе 2-хъ индивидуальностей, *подобно тому*, какъ въ личности Христа было два естества различныхъ: Богъ и человѣкъ... «Камень ударилъ въ желѣзные и глиняные ноги... и... все *вмѣстѣ* раздро-

билось: желѣзо, глина, мѣдь, серебро и золото сдѣлались, какъ прахъ, и вѣтеръ унесъ ихъ, и слѣда не осталось отъ нихъ» (по славянски лучше: «и мѣсто не обрѣтется имъ») (см. Дан. 2, 35). Въ статьѣ «Клѣтка и Нація, Исторія и Біологія» (Медиц. Обзорѣн. 1906 г.) я обратилъ вниманіе на то, что въ видѣніи Навуходноносора разныя послѣдовательныя націи — культурно-историческіе типы представлены разными химическими *элементами* (золото, серебро, мѣдь, желѣзо), т. е. неразложимыми, непреходящими другъ въ друга; но Дан. 2, 35 указываетъ, что въ концѣ вѣковъ все какимъ-то образомъ объединится, «не найдется мѣста» (какъ характерно!) рѣзко различными индивидуальностямъ: оны́ будутъ *неумѣстны* и потому не вѣчны (ср. мою статью «Метампсихоза» въ ж. «Вѣра и Церковь» 1906 г. т. II, стр. 618). Но что собственно съ ними будетъ, какимъ процессомъ обусловится ихъ конецъ: уничтожатся они или всѣ измѣнятся во что либо одно? Уничтоженіе индивидуальности не самосущей, не вѣчной, которой нѣкогда не было, возможно, мыслимо, вообразимо (см. тамже стр. 614). Но можно-ли представить ея дѣйствительное *измѣненіе* (не уничтоженіе) въ прямомъ, собственномъ смыслѣ слова? Мыслимо-ли превращеніе глины, серебра, мѣди—въ золото? Возможности такого перехода химіи еще не удалось доказать, хотя вѣра въ эту возможность существуетъ издревле и жива до сихъ поръ въ извѣстной теоріи, по которой всѣ элементы произошли, явились измѣненіемъ какого-то одного (водорода?) Этой вѣрой жили алхимики, въ эту возможность вѣрить и Церковь, воспѣвая подвиги св. Спиридонія, «превратившаго змія въ злато», чтобы помочь человѣку «обдержимому нищетою» (стихиры на вечернѣ)... Камни, дерево, сукно и пр. непрозрачны, но подъ вліяніемъ Рентгеновскихъ лучей становятся прозрачными, т. е. не уничтожаясь, оставаясь сами собою (деревомъ, камнемъ), рѣзко діаметрально измѣняются,—чисто физическій примѣръ, доказывающій, что темное можетъ стать свѣтлымъ. Мы еще слишкомъ мало знаемъ матерію, не увѣрены, существуетъ-ли она? ¹⁾—по моему са-

¹⁾ Если матерія нѣтъ, а есть только *силы*, то вѣдь оны́-то измѣняемы, переходятъ одна въ другую (теплота въ свѣтъ). Мы признаемъ *единство* физическихъ силъ.

мый важный вопросъ для философіи, ключъ къ ея наиболѣе занимательнымъ проблемамъ. Но что для философіи—матерія, то для педагогики—характеръ, темпераментъ, индивидуально объективированная воля: и если не легко высказаться объ измѣняемости неуничтоженной матеріи, то еще труднѣе убѣдительно отвѣтить на вопросъ: измѣняемъ ли—въ собственномъ смыслѣ слова—характеръ, типъ въ которыхъ, вѣдь, есть нѣчто и не матеріальное? А это то же для педагога, что алхимику возможность все превращать въ золото, т. е. хорошее, чистое, блестящее, дорогое, не содержалее низкаго.

Измѣняема-ли цѣлая типическая индивидуальность, переходить ли въ другую, на примѣръ дурная въ хорошую? Народная мудрость, повидимому, мало вѣрить въ такой переходъ, утверждая, что «горбатаго исправить (только) могла». «Нравственную физиогномію нельзя измѣнить» говоритъ Драгомировъ въ Замѣт. о Наполеонѣ, стр. 176. Шопенгауэръ учитъ, что характеръ *не* измѣняемъ, и подтверждаетъ это примѣромъ Шекспировскаго героя Норфолька; Лафатеръ очевидно исповѣдывалъ тоже, говоря: «безумно было-бы хотѣть извлечь изъ скрипки звуки флейты» (*Essai sur Physiogn* T. 2 p. 21. изд. 1781 г.). Пр. Іеремія весьма недвусмысленно вопрошаетъ: „можетъ-ли эѳіопъ *измѣнить* свою кожу, а барсъ—пятна“? Формально это, конечно, вопросъ; но, вѣдь, бываютъ вопросы категоричнѣе утверженія. А вотъ Исаія такъ прямо говоритъ, что „одежда замранная въ крови не будетъ чиста“. Нѣкоторые святые чрезвычайно долго не могли совладать съ грѣховной страстью, боролись *17 лѣтъ* (Марія Егип.) и только спустя 17 лѣтъ (!) наступилъ покой, и что онъ доказывалъ: уничтоженіе одной этой страсти или измѣненіе всей индивидуальности? Вѣдь не все равно — отрѣзать большую руку или ее вылѣчить? Въ педагогикѣ надо быть терапевтомъ или хирургомъ? „Нагибай выю его (сына) и сокрушай ребра его“, рекомендуетъ отцу І. Сираховъ (30, 12). Вотъ ужъ это не терапия и не массажъ, а чисто хирургическое вмѣшательство, доказывающее впрочемъ лишь то, насколько трудно сладить съ характеромъ даже ребенка и при наличности принципа широкой воспитательной несостоятельности! Вспомните обычное, древнее, почти об-

щее убѣжденіе, что дѣволъ окончательно законсѣлъ въ грѣхѣ, неисправимъ, не измѣняемъ и не можетъ спастись ²⁾).

Такова одна сторона дѣла; есть другая. Такъ Іезекіиль говоритъ о „сынѣ, который, *видя* грѣхи отца своего, не дѣлаеть подобнаго“ (18, 14—19); значить, интеллектъ его возобладаль надъ наслѣдственной злой волей, стяхнулъ эту „оторванную каплю“ нечистой воды, по образиому выраженію Талмуда, хотя и здѣсь еще должно быть извѣстное ослабленіе, уничтоженіе злого начала. Болѣе опредѣленна картина Исаи, гдѣ малое дитя будетъ водить льва и вола и безбоязненно протягивать руку надъ норой *зми*: здѣсь уже ясно чувствуется и происшедшее *измѣненіе* характера зми и льва, а не одно уменьшеніе кровожадности: эта частность — послѣдствіе чего-то высшего, какого-то просвѣтленія. Еще ярче слова учителей Церкви. Андрей Критскій въ покаянномъ Канонѣ увѣщаетъ не отчаяваться въ спасеніи, примѣромъ Моисеевой руки поясняя, какъ «Богъ можетъ убѣлить и прокаженное житіе». У Василія Великаго уже читаемъ, что Богъ *преобразуетъ* зло въ добро (т. 4 стр. 137), „чтобы оно, переставъ быть зломъ, *приняло въ себя* свойство добра“: („въ себя“, значить, оно не уничтожилось, а „приняло“, т. е. измѣнилось, не пропадая совсѣмъ; иначе не могло бы „принять въ себя“. На стр. 72-й внизу и 73-й вверху части 2-й твореній Василій Великій объясняя слова „оставшіи Господа скончаются“, говоритъ: т. е. не будетъ болѣе совершаемъ этотъ *грѣхъ*—оставлять Господа... Скончаніе не означаетъ совершеннаго уничтоженія, останавливаетъ только извѣстное дѣйствованіе въ дѣйствующихъ“. Толкуя 2 Сол, 2, 8, онъ говоритъ: „если убіеніе есть уничтоженіе совершенное, то какъ же упразднится уже не существующій? Очевидно, *ложь* въ беззаконникѣ *уничтожится* духомъ устъ истины... истребляются пороки, а *не* самыя существа, въ которыхъ они

²⁾ Ср. Іезек. 36, 26: «и дамъ вамъ сердце новое (плотное *вмѣсто* камня) и духъ новый»: это *не* исправленіе, а полное обновленіе *внѣмъ*—вѣдь сердце синонимъ индивидуальной воли. Ср. «кто во Христѣ—*новая тварь*»; ср. «Се творю *все новое* (Апок. 21, 5); т. е. *не* исправляю. «Да будетъ человекъ *весь новъ*», поетъ Церковь 12-го сентября. Ср. Іезекіиля: и *возьму* изъ плоти вашей сердце каменное.

были“. Почти тоже у бл. Августина (О градѣ Божиємъ, кн. 14, стр. 30): „зло истребляется *не* черезъ уничтоженіе какой либо привходящей природы *или части ея*, а черезъ оздоровленіе, исправленіе природы испорченной, извращенной“. Бл. Иеронимъ толкуя предсказаніе Іезекииля о Тирѣ: „и не будетъ къ тому во *вѣкъ*“ (28, 19), поясняетъ: «чтобы царь Тира погибъ во вѣки, а можетъ быть въ теченіи *одного вѣка* — жизни человѣческой, 70 лѣтъ (см. томъ XI, стр. 16. Кіевъ, 1886 г.). «Неужели у всемогущаго не достало могущества *преобразовать матерію* всецѣло, чтобы въ ней ничего не осталось злого“? вопрошаетъ бл. Августинъ (Исповѣдь, стр. 167 изд. Кіев. Акад.)³⁾. Но развѣ менѣе естественъ и возможенъ этотъ же вопросъ, обращенный къ будущему, а не къ невозвратному уже прошлому? Почему нельзя спросить: „неужели у Бога не *достанетъ* могущества преобразовать и т. д.? Богъ, предвидя паденіе ангеловъ, не воспрепятствовалъ ему. Почему? «Потому, отвѣчаетъ бл. Августинъ, что „больше могущества и благодати извлечь изъ зла добро, чѣмъ не попустить зла“ (О градѣ. кн. 22, стр. 342). „Во власти Бога было, чтобы не пали ни ангель, ни человѣкъ“; но Онъ попустилъ это, дабы показать, сколько зла можетъ сдѣлать ихъ гордость и сколько добра Его благодать (ibid. кн. 14, стр. 62)⁴⁾. Ясно. Но кому показать? Кто долженъ понять? Несомнѣнно: павшимъ это гораздо важнѣе понять, нежели тѣмъ, кто еще не палъ, а можетъ быть и не падеть. Наконецъ нельзя же предполагать, что это не пойметъ *никто* изъ массы павшихъ (?!), а если пойметъ, то возстанетъ, будетъ измененъ, преобразованъ въ добро; иначе зачѣмъ же „показывать“ бесполезно, и „сознавать“ безрезультатно?! Извѣстенъ созданный Клопштокомъ образъ падшаго Ангела Абадонны (см. Месіада), который *увидѣлъ* вредъ гордости, понялъ величіе благодати и былъ прощенъ и преобразился изъ „аггела“ въ ангела свѣтла (см. дивный переводъ Жуковскаго, отрывокъ

³⁾ Всѣ поименованные 3 учителя Церкви были убѣждены въ невозможности спасенія для діавола; эту мысль повторилъ Вл. Соловьевъ во 2-й, философской части своей книги „La Russie etc“.

⁴⁾ Ср. Григорія Бог.: «искуситель еще *недоучился*», часть 3, стр. 230.

изъ Мессіады, гдѣ описаны раскаянія Абадонны). Да! несомнѣнно *преобразовался*, не истребленъ и еще не созданъ вновь, а измѣненъ въ лучшее, безъ чего не могъ быть и восстановленъ въ правахъ; изъ непрозрачнаго онъ сталъ прозраченъ, подѣ вліяніемъ таинственныхъ благодатныхъ лучей... Многіе читатели, вѣроятно, помнятъ инока Аѳонской горы, издавашаго сочиненія подѣ названіемъ: «Стихотворенія Святогорца»; въ нихъ есть одна замѣчательная вещь. Отшельникъ силою заклинанія уловилъ злого духа (*не сатану, конечно; не бойтесь!*) и заставилъ его пропѣть одинъ изъ ангельскихъ гимновъ, которые онъ слышалъ и пѣлъ нѣкогда—въ началѣ. Злой духъ принужденъ былъ согласиться; но едва онъ пропѣлъ гимнъ, какъ «ангеломъ на небо улетѣлъ» — *измѣнился*. И Клопштокъ и Святогорецъ очевидно считались съ такой возможностью, вѣрять въ измѣняемость характера, индивидуальной злой воли.

Этотъ вопросъ тѣсно связанъ съ вопросомъ о злѣ; не зная, не понимая и не будучи въ силахъ вообразить его происхожденія, мы тѣмъ самымъ не можемъ уяснить возможность п степень его измѣняемости. Созданное изъ ничего ⁵⁾ на-примѣръ ангелы) можетъ убывать, уклоняться къ небытію, и это начало грѣха, вредное измѣненіе; «но причины *первой* злой воли не найдется—для нея ничто не служитъ причиной... Итакъ никто да не домогается узнать отъ меня то, о чемъ я знаю, что не знаю этого... Гордость — порокъ души, ставящей себя выше, болѣе справедливой власти сильнѣйшаго; «но причины уклоненія отъ Бога вовсе не оказывается» (О градѣ Бож., кн. 12, стр. 242 — 248). Да! и кромѣ того непонятно, почему созданные изъ ничего ангелы, одни пали, а другіе устояли, будучи также созданы «пзъ несущихъ»? Такіе вопросы, по словамъ св. Иринея (см. его сочин. въ пер. Преображенскаго, стр. 240), не должно людямъ рѣшать; этому не научило Писаніе (т. е. о природѣ павшихъ); Бл. Августинъ такъ даже думаетъ «что павшіе ангелы обладали *меньшей* полнотою блаженства, чѣмъ не

⁵⁾ Я бы думалъ иначе: созданные изъ *ничего* они и не получаютъ *ничего* злого въ послѣдство; было-бы хуже, если бы они созданы были изъ вѣчной богоборной матеріи. Можетъ быть именно для этого и создавались они *изъ ничего*.

павшіе, — иначе не пали-бы (О градѣ, кн. 8 стр. 193—195). «Богъ, созидаая діавола, зналъ будущую злобу его и предвидѣлъ, какія *блага* извлечетъ изъ злыхъ дѣлъ его» (id. стр. 202). Напримѣръ, какія-же? Это напомнило мнѣ мысль Мильтона (Потер. Рай, 1859 г. стр. 147): «раскаиваться въ первородномъ грѣхѣ или радоваться ему, произведшему болѣе *благъ*? Какихъ? «Если-бы Богъ создалъ ангеловъ и людей безъ свободной воли, то они не понимали-бы его (добра), и не заслужили-бы вѣнца» (I. с. стр. 559). Да но для этой пробы воли, надобно было искушеніе и искуситель, какъ его орудіе; а это все въ концѣ концовъ повело къ спасенію Христову, преизбыточествуящему благами. Такъ, можетъ быть понималъ Мильтонъ слѣдую, несознательную роль злого искусителя; но фонъ этой мысли противорѣчить всегда грознымъ, негодующимъ словамъ Христа и святыхъ о сатанѣ, очевидно тяжко погрѣшавшемъ, а не только съигравшемъ по невѣденію въ концѣ концовъ полѣзную роль: онъ не былъ бы тогда столь виновенъ и порицаемъ.

Съ другой стороны весьма не легко представить, что-бы Богъ всемогущій и всеблагій, создавая міръ исключительно изъ благости, сотворилъ тьмы существъ самыхъ высокихъ для завѣдомой, въ концѣ концовъ неотвратимой гибели! «Было-бы непослѣдовательно, если бы однажды сотворенное Богомъ для жизни совершенно погибло», говоритъ Оригенъ («О началахъ» изд. Казан. Дух. Ак. стр. 26). «Онъ все создать для бытія, а созданное для бытія не можетъ не быть» (I. с. стр. 297). «Богъ *всякую* вещь приводитъ къ концу, ради коего она произведена, безъ всякаго превращенія во что-либо иное, чѣмъ она была прежде по природѣ», пишетъ тотъ же св. Ириней (I. с. стр. 695). Но къ какому концу? Вѣдь падшіе «прежде» были не падшіе; значитъ, или это «превращеніе» черезъ паденіе временное, исцѣлимое, или они назначены для паденія и гибели, чего я не могу представить (см. выше) также, какъ и то, что Богъ всемогущій и всеблагій, могущій все создать изъ не-сущихъ, не можетъ будто-бы (?) все это убѣлить, освѣтить и очистить! Этого не могъ представить великій умъ Оригена, по убѣжденію котораго «для Всемогущаго ивѣтъ

ничего невозможнаго и неисцѣльнаго» (I. с. стр. 297) ⁶⁾. Въ первые вѣка христіанства были люди, думающіе на основаніи Римл. 11, 25. 26. 32 и 36, что мученія послѣ страшнаго Суда не вѣчны (см. бл. Іерон. Толк. на Исаію часть 9, стр. 261), и что ангелы и святые будутъ молиться за падшихъ духовъ; но бл. Августинъ утверждаетъ, что этого не будетъ (О градѣ, кн. 21 стр. 315—316). Однако такая категоричность противорѣчитъ словамъ св. Исаака Сиріна. Онъ поучаетъ, что подвижникъ, достигшій 3-й духовной степени творить чудеса «не рѣдко можетъ все производить изъ несущихъ» (см. преосв. Іустина «Нрав. ученіе св. Исаака Сиріна», 1902 г. с. 143). На стр. 127 сказано, что въ этой, столь высокой 3-й духовной степени «сердце чело-вѣка возгарается любовью о *демонахъ* и всѣхъ тваряхъ добрыхъ и *злыхъ*... Человѣкъ умиляется отъ великой жалости, плачетъ о нихъ и *молится*, чтобы *сохранились* и были *помилованы*»; это ясно напоминаетъ состояніе духа Моисея (Исх. 32, 32) и ап. Павла (Рим. 9, 3). Бл. Августинъ говоритъ, что «не будутъ молиться», а св. Исаакъ утверждаетъ, что «уже и теперь молятся, отъ великой жалости». Невольно является вопросъ: неужели у Господа будетъ меньше жалости? Немыслимо! Тутъ нѣтъ и вопроса. По истинѣ трудно вообразить рай рядомъ съ адомъ, представить состояніе праведныхъ, слышащихъ плачь и срежетъ зубовъ и, замѣтете, «вѣчный». Возможна-ли при этомъ вѣчная радость? Можете-ли Вы наслаждаться, пиршествовать рядомъ съ братьями скорбящими, наказуемыми, мучимыми и воиющими отъ боли? Одинъ изъ 3-хъ величайшихъ святителей не можетъ этого представить, заявляя, что «не подобаетъ наслаждаться, когда рядомъ страдаютъ» (Григорія Бог. часть 2 стр. 17). Вѣдь сочувствіе—это первое, начальное проявленіе любви и морали, и нельзя же вообразить, чтобы у просвѣщенныхъ совершенныхъ праведниковъ исчезло это „начало любви“! Вопросъ этотъ

⁶⁾ Ср. убѣжденія Григорія Нисскаго: „во всевозрожденіи“, въ „переходѣ матеріальнаго въ духовное, а духовнаго въ божественное“, что Богъ будетъ «всѣмъ во всѣхъ людяхъ и во всѣхъ вѣсахъ» (см. напр. Фаррара. «Отцы Церкви» пер. *Допухина*, стр. 520—521).

настолько волновалъ мысль первыхъ вѣковъ христіанства, что знаменитый гностикъ Валентинъ принужденъ былъ придумать для своихъ слушателей особое «объясненіе», которое было-бы весьма удовлетворительно, если-бы не представлялось абсолютно недопустимымъ. Валентинъ понималъ, что адъ, конечно, можно устроить не рядомъ съ раемъ, а въ мѣстахъ отдаленныхъ настолько, чтобы „не было слышно“. Но онъ представлялъ также, что если мы теперь разсуждаемъ объ этомъ, то какъ-же можно скрыть это отъ ясновидящихъ и святѣйшихъ, когда все будетъ «лицемъ къ лицу» и когда «мы обожимся» (Аванас. Бел.)?! И вотъ Валентинъ объявилъ, что когда спасеніе будетъ совершено, праведники пойдутъ въ рай, а грѣшники въ адъ, то Богъ для окончанія всего дѣла распространить общее полное невѣденіе (*ignorantiam completam*), благодаря которому, разумѣется, праведники и не будутъ знать о мученіяхъ грѣшныхъ. Додумался!.. Это напоминаетъ Китайскую побасенку о чаѣ забвенія, чашку коего даютъ явившемуся на тотъ свѣтъ. Еще Некрасовъ сказалъ: «умъ человѣческой гибокъ и тонокъ»!.. Да! Но александрійскій гностикъ упустилъ изъ виду 2 обстоятельства: 1) *ignorantia*, какъ хотите, не признакъ «обоженія» и не отвѣчаетъ понятію видѣнія «лицемъ къ лицу»; а 2) она излишня, не необходима: чтобы не видать и не слышать мученій, достаточно ослѣпнуть и оглохнуть, а зачѣмъ награждать полнымъ невѣденіемъ?! Право, тутъ нѣтъ ничего особенно идеальнаго: это не плерома, а пустота и безмолвіе, на которыхъ не можетъ успокоиться духъ, даже *Valentino volente*.

Все это разсужденіе показываетъ, насколько труденъ и, такъ сказать, неблагонадеженъ вопросъ объ измѣнимости типа, характера, индивидуальности. Могутъ спросить: почему я говорю объ ангелахъ, а не исключительно о людяхъ? Я гонорилъ выше и о послѣднихъ, но перешелъ къ ангелологій потому, что рѣчь идетъ не объ измѣненіи плоти, а о преобразованіи души, *духовнаго* міра; а разъ мы заговорили объ этомъ, то уже не возможно не касаться всего вышесказаннаго объ ангелахъ: вѣдь тутъ учителя Церкви многочастнѣ и многообразнѣ разсуждаютъ именно ни о чемъ другомъ, какъ о возможности духовной перемѣ-

ны, безъ коей и невозможно спасеніе даже черезъ благодать и по милости, — не можетъ попасть въ рай существо безъ одежды брачной, не рискуя услышать: „друже! како вшелъ еси?! Вѣдь услышавшій это гость попалъ на бракъ по милости и черезъ благодать, но, не будучи очищеннымъ, былъ „изверженъ вонъ“.

Впрочемъ да не подумаетъ кто-либо, что я хотѣлъ всѣми этими моими словами писать объ *общемъ* спасеніи. Пусть не ищеть здѣсь намека на универсализмъ, въ активѣ котораго, на мой взглядъ, есть одинъ крупный недочетъ и весьма уязвимое мѣсто, ясно бросающееся въ глаза. Универсализмъ не столько разсуждаетъ, сколько требуетъ, не такъ желаетъ, какъ обязываетъ, не зная «начала», сочиняетъ законы для «конца», говоритъ о Богѣ, какъ о промедлившемъ должникѣ, а не какъ о владыкѣ» (выраженіе Василия Вел.). Универсалисты могутъ стоять на точкѣ зрѣнія Моисея, говоря: «прости имъ (падшимъ) грѣхъ ихъ; а если нѣтъ, то изгладь и меня изъ книги Твоей»; могутъ какъ Павелъ «желать сами быть отлучены за братьевъ» (Рим. 9, 3). Это понятно: я могу такъ любить другого, что хочу лучше исчезнуть вмѣстѣ съ нимъ, чѣмъ блаженствовать подъ акомпаниментъ его мученій... И это—человѣчно, и больше сія любви никто же имать; ибо здѣсь не меньше, чѣмъ гдѣ-либо, идетъ рѣчь о положеніи *души своей* за други. Такое состояніе духа Моисея и Павла понятно; но отсюда до требованія и утвержденія абсолютной *обязательности* общаго спасенія—весьма далеко. У мысли нѣтъ возможности заставлятъ, но есть все таки неотъемлемое право недоумѣвать и доискиваться. Бл. Иеронимъ предполагаетъ, что «судь надъ христіанами, хотя и грѣшными, будетъ умѣренный, милостивый» (толк. на Исаяу, часть 9-я, с. 261).. Чего-бы лучше?! Давай Богъ! «Но мы увѣрены, что муки діавола будутъ вѣчны», предусмотрительно добавляетъ отшельникъ. Конечно! Чего его жалѣтъ, проклятаго нехристя?! Но все таки для меня не совсѣмъ постижимо такое суровое состояніе духа нѣкоторыхъ; они готовы лучше сами пострадать, только-бы не спасся какъ нибудь кто либо изъ падшихъ. Это можетъ быть справедливо, но не любовно и не милостиво. Какова оцѣнка этихъ антиподовъ универсализма съ христіанской точки зрѣнія? Неужто необходимо

переносить въ горній міръ политику ежовыхъ рукавицъ и бараньяго рога?! Не лучше-ли оставить нѣчто на волю милости Божіей, безграничной и неизслѣдимой, у которой, несомнѣнно найдутся и еще неизвѣстныя для насъ средства и неожиданные ресурсы, на которые мы сами однако смѣло разчитываемъ, молясь: *имиже въси* путями спаси мя... По поводу предположенія нѣкоторыхъ о невѣчности мученій послѣ страшнаго суда бл. Иеронимъ говорить, что «это знаетъ *лишь* Богъ и Его воля» (толк. на Исаію стр. 261). Вотъ истина! Когда недостаточны знанія, не слѣдуетъ пренебрегать и «пгноранціей», хотя не въ смыслѣ Валентина—т. е. неполной и не вѣчной.

Всѣ эти разсужденія показываютъ, насколько трудно доказать возможность измѣненія (не уничтоженія, т. е. не замѣны новой) души, духовнаго преобразованія, улучшенія индивидуальности, и какъ мало можно разчитывать въ нашихъ земныхъ условіяхъ (ср. выше мысли Іереміи, Лафатера и Маріи Египетской) на то, чего можетъ быть не будетъ и на небѣ въ концѣ вѣковъ. Поэтому всѣ эти разсужденія имѣютъ большое значеніе для педагогики; изъ нихъ можно сдѣлать одинъ весьма практическій выводъ, что наше теперешнее воспитаніе при обычныхъ, скорѣе весьма неблагоприятныхъ, условіяхъ не должно задаваться цѣлію измѣнять индивидуальный характеръ; такая сложная задача ему не по плечу, требуетъ особыхъ условій и Высшихъ Силъ. Современная педагогика, находящаяся въ какомъ-то странномъ положеніи — между зародышевымъ и атрофіей, должна ставить себѣ цѣли не высокія, вполне опредѣленныя и завѣдомо достижимыя. Помнится, Пироговъ на вопросъ, къ чему должно готовить воспитаніе, отвѣчалъ: «быть человѣкомъ», — фраза достойная 60-хъ годовъ. Но все таки программа высоко-неопредѣленна и неопредѣленно высока! Лично я на вопросъ заданный Пирогову отвѣчалъ-бы слѣдующимъ образомъ: *воспитаніе прежде всего обязано бороться съ усиленной впечатлительностью современныхъ юношей и (увы!) даже маленькихъ дѣтей*, должно стараться сдѣлать ихъ хладнокровными, менѣе ранними, болѣе выносливыми въ борьбѣ за жизнь. Такимъ образомъ вы поможете имъ «быть

человѣкомъ»; иначе вы работаете для кладбищъ или сумасшедшихъ домовъ, готовите легионъ умирающихъ рано.

Въ наши судные дни такъ частъ и понятенъ типъ тоскующаго угнетеннаго юноши; этому скорбному сыну вѣка я приводилъ бы еще теплые, не остывшіе примѣры большихъ несчастій и ужасовъ, чѣмъ съ нимъ случившіеся; за матеріаломъ дѣло не станетъ, любой номеръ газетъ представить достаточное педагогическое подспорье. Воспитаніе въ обычныхъ, наиболѣе частыхъ, условіяхъ должно заботиться не объ измѣненіи всего типическаго характера, а объ *ослабленіи* вредныхъ наклонностей грѣховно настроенной индивидуальности, послѣ и вслѣдствіе чего можетъ или 1) выступить другая, болѣе благородная, если не у этого самаго воспитанника, то въ его ближайшемъ потомствѣ (см. мою статью «Метампсихоза» etc. Вѣра и Церк. 1906 г. кн. 10), или 2) если данная воспитываемая личность не носить въ себѣ, не проявляетъ другой, болѣе благонадежной индивидуальности, педагогія еще вправѣ и должна рассчитывать на возможность появленія отрицательнаго колебанія психики у воспитанника, или его дѣтей (см. мою статью «Библ. отълики» Вѣра и Церковь 1906 г. кн. VI и VII). Великолѣпнымъ примѣромъ 1-го случая (т. е. появленія въ сынѣ иной индивидуальности, чѣмъ бывшая у отца) представляется Васко Бранка; его отецъ Іозе (см. Камознсъ Жуковскаго)—торгащъ узко утилитарный, строго практискій, презирающій искусство и поэтовъ. Наоборотъ его сынъ Васко—вдохновенный юноша, истинный поэтъ,—«уже *ребенкомъ* тихимъ, книги лишь однѣ любя, онъ выросъ, преданный мечтанью... его взоръ былъ обращенъ во внутрь его души. На путь отца смотрѣлъ онъ съ *отвращеніемъ*... Его влекло невѣдомо къ чему». Это выступленіе *цѣлой* новой индивидуальности, кровавившейся только у сына Іозе; здѣсь не отрицательное колебаніе: оно не можетъ дать поэта, а въ силахъ лишь дать либерала вмѣсто консерватора, уступчиваго вмѣсто суроваго упряма, — вообще производить какую либо одну особенность, а не цѣлую индивидуальность. Итакъ у кушца Іозе сынъ поэтъ, дѣло дошло отъ Меркурія даже до Аполлона. И еслибъ я былъ педагогомъ, то усиленно искалъ-бы воспитанниковъ въ купеческихъ семьяхъ, гдѣ *должно* быть много людей, способ-

ныхъ къ наукамъ и искусствамъ; вѣдь не даромъ съ давнихъ поръ богатые купцы весьма часто являются меценатами,—очень общающее начало, характерное съ моей точки зрѣнія...

Что для воспитанія и, особенно, самовоспитанія вполне достаточно не коренное измѣненіе индивидуальнаго типа, а лишь ослабленіе нѣкоторыхъ невыгодныхъ, кричащихъ его особенностей, это доказываетъ жизнь и личность святыхъ, у коихъ до гробовой доски сохранялись явные отпечатки часто яркой индивидуальности. Таковъ Василій Великій — избыточная, распространяющаяся воля, неуступающая ни пяди, какая-то «радиоактивность», назлектризовывающая другихъ; а сравните Григорія Богослова — натура мягкая, уступчивая, бѣгущая отъ житейской борьбы. Колоссальная разница обонхъ характеровъ ясно сказалась при посвященіи св. Григорія. Вспомните Николая Чудотворца, кичучал, сильная натура котораго столь опредѣленно обрисовалась напр. въ столкновеніи съ Аріемъ передъ лицемъ Вселенскаго Собора, Особенно благодарный примѣръ представляетъ ап. Павелъ. Что индивидуальность не является абсолютнымъ или чрезмѣрнымъ препятствіемъ праведности, и что послѣдняя можетъ уживаться въ разныхъ противоположныхъ натурахъ—это прекрасно иллюстрировано въ романѣ Достоевскаго »Братья Карамазовы» личностью старца Зосимы (спокойный, смиренный, созерцательный) и другаго подвижника, постника, носителя веригъ, *дѣятельнаго*, отличавшагося суровымъ, рѣзкимъ до грубости характеромъ. Итакъ воспитаніе (конечно, научное, настоящее) должно имѣть въ виду 2 цѣли или лучше точки опоры: а) ослабленіе особо неудобныхъ качествъ данной индивидуальности и укрѣпленіе желательныхъ, ослабленныхъ, мало выступающихъ качествъ — то и другое совершается и одновременно, взаимно, ведетъ къ одной цѣли 2-мя путями. На такой *modus operandi* опираются всѣ педагогическія надежды по отношенію къ каждому данному *теперешнему* воспитателю. б, Вторая надежда—на появленіе (обыкновенно въ ближайшемъ потомствѣ, отрицательнаго колебанія психики, причемъ нѣкоторыя черты характера рѣзко измѣняются, И наконецъ с) еще одинъ ресурсъ—возможность появленія, выступленія на подмостки жизни

(въ потомствѣ даннаго субъекта) иной индивидуальности, напр. не отца, а матери, или отдаленнаго предка; такъ Бетховенъ повторялъ и развивалъ индивидуальность не отца и матери, а дѣда, переселившагося въ Германію изъ Голландіи, т. е. тоже заимствовавшаго типъ. Два послѣдніе пункта b и c имѣютъ отношеніе почти исключительно къ потомству воспитанника, а 1-й пунктъ а — и къ самому субъекту и къ его потомству.

Таковы задачи настоящаго заправскаго воспитанія; но существуетъ-ли оно въ наше время не только у насъ, но и гдѣ-либо на земномъ шарѣ? — вотъ вопросъ, на который, по моему, надо отвѣтить и да и нѣтъ. Какъ часть подобный отвѣтъ, доказывающій несовершенство современныхъ условій жизни. Наше социальное вино разбавлено водою, и въ этомъ виновны не одни корчемницы, порицаемые Исаіей пророкомъ. Воспитаніе существуетъ, поскольку оно связано съ образованіемъ и дѣйствуетъ черезъ него, и воспитанія нѣтъ, поскольку оно стѣснено, затемнено тѣмъ же привилегиирующимъ школьнымъ образованіемъ, предлагающимъ и дающимъ *всѣмъ*, т. е. разнымъ воспитанникамъ *одно и то-же*; а вѣдь воспитаніе истинное должно быть прежде всего строго индивидуальнымъ, какъ лѣченіе. Нельзя лечить, скажемъ, 100 больныхъ одними и тѣми же средствами, а наше воспитаніе—образованіе часто весьма напоминаетъ именно такое лѣченіе. Скажутъ: это въ школѣ; да, но она владѣетъ самымъ важнымъ для воспитанія возрастомъ. Невыгоды этой педагогики ясны, хотя все не такъ, какъ полная невозможность ихъ устраненія и исправленія (послѣднее мыслимо напр. въ очень богатыхъ культурныхъ семьяхъ). Правда онѣ мало отражаются на большинствѣ *среднихъ* учениковъ, но всего болѣе вредятъ двумъ ихъ классамъ: 1) болѣзненнымъ, слабымъ и 2) очень *талантливымъ*. Первые не угонятся за другими и разстроитъ здоровье, а вторые, лѣтъ 10 подгоняемые подъ общую мѣрку, постепенно нивелируются и теряютъ часть своихъ драгоценныхъ индивидуальныхъ особенностей; и здѣсь одна причина, почему у насъ мало талантовъ, а кстати вы видите, что ослабить ихъ хорошія качества много легче, чѣмъ бороться съ дурными наклонностями дѣтей дюжинныхъ, Шопенгауеръ утверждаетъ

дасть, что люди высоко одаренные — страшная рѣдкость. Но 1) прежде, въ древности они встрѣчались повидимому чаще: есть-ли теперь на свѣтѣ пророки, хоть малые, и много-ли ихъ было въ послѣдніе 1500 лѣтъ? А вѣдь въ одной Палестинѣ таковыхъ было 12. Гдѣ такія личности, какъ Моисей, Зороастръ, Будда, Конфуцій? Однако это не свидѣтельствуесть о вырожденіи; великіе люди есть и теперь, только иначе прикладываютъ свой геній: Бетховенъ—тайновидецъ, философъ и пророкъ, только учащій не словами, а музыкой, о которой древность не смѣла мечтать. Бисмаркъ не уступалъ-бы любому государственному дѣятелю стараго міра; Наполеонъ — величайшій полководецъ; Шопенгауэръ глубиной и остротой мысли не ниже величайшихъ умовъ древности. Такіе люди встрѣчаются единицами и это благодаря нивелирующему дѣйствию *жизни* и школы. Мы скорбимъ объ исчезновеніи породы зубровъ и продолжаемъ ихъ подстрѣливать; прекратите эту охоту, и они размножатся. Елифаазъ говорить Іову: «расскажу тебѣ, что видѣли, что слышали мудрые и не скрыли слышаннаго отъ отцовъ своихъ, которымъ *однимъ* отдана была земля, и среди которыхъ *чужой не ходилъ* (Іов. 15, 17—19). Вотъ! Ихъ никто чужой не стѣснялъ, не дрессировалъ, не муштровалъ и не преслѣдовалъ; они могли свободно развивать свою оригинальную индивидуальность, не отягощая ее лишнимъ для нея интеллектуальнымъ балластомъ; неудивительно, что отъ такихъ лицъ родились Іовы и Елифазы, котораго цитируетъ ап. Павелъ, и слова котораго къ Іову часто весьма похожи на слова Самого Господа (ср. Іов. 15, 2. 7. 8. 13 и Іез. 40). Гофманъ, Рубинштейнъ, Тамань, Глинка воспитывались не въ консерваторіяхъ, а *дома* (см. мою статью «Изъ области практической логики» въ прилож. къ циркулярамъ по Москов. Учебн. Округу за 1902 г.). Помню рассказъ о какомъ-то крестьянинѣ, гениальномъ счетчикѣ; однако, когда его стали учить обычнымъ школьнымъ методомъ, онъ потерялъ свою рѣдкостную способность. Если личность можетъ проявлять индивидуальность вола, орла, льва, то заботливѣе всего учите 1-го и, знаете, дѣлайте это съ энергіей, достойной лучшей участи. Желаю вамъ успѣха и, повѣрьте: отъ всей души. Дрессированіе льва—явленіе рѣдкое, далеко небезопасное и достигаетъ

минутнаго успѣха на одно публичное представленіе: характеръ льва остается тотъ-же. А слыхаль ли кто-либо о дрессированныхъ, обученныхъ орлахъ? Это было-бы потерей труда, который лучше потратить на какого нибудь красиваго попугая. Истинное воспитаніе царей и орловъ духа заключается въ поддержкѣ, развитіи ихъ индивидуальности, въ устраненіи всѣхъ къ этому препятствій; недаромъ Моисей, ап. Павелъ, Зороастръ, Магометъ, Будда—всѣ величайшіе, прежде, чѣмъ начать иную, новую жизнь, уходили отъ старой жизни въ пустыни, чтобы стряхнуть впечатлѣнія, внушенія, вообще вліянія прежняго и сосредоточиться въ себѣ, прислушаться къ собственному «слову», голосу своего «я». Можно стараться или 1) быть самимъ собою, или 2) *не* быть имъ: 1-е представляетъ главную обязанность къ самому себѣ, и блаженъ, кто сдѣлаетъ для своего «я» все возможное и въ случаѣ неудачъ имѣетъ право винить общество, судьбу, что хотите, только *не* самого себя ⁷⁾. Всякій имѣетъ право сказать свое слово, пропѣть свою пѣснь, если только онъ ихъ имѣетъ, а не воображаетъ имѣть, ибо одни приходятъ въ міръ сказать, а другіе — выслушать; и если бы не было послѣднихъ, то первые распѣвали-бы въ пустыняхъ, т. е. для себя, хотя и это было-бы дѣломъ великое. Геній проповѣдуетъ и творитъ, толпа слушаетъ и смотритъ; 1-й является объектомъ для второй. Но чтобы быть самимъ собою надо раньше всего 1) быть *довольнымъ* собою, любить свою индивидуальность и 2) по возможности уяснить ея основу и особенности. γυμνὰ σταύτον — вѣчный краеугольный камень педагогики и самовоспитанія въ частности.

Въ обширномъ смыслѣ на разрѣшеніе такой задачи мало всей жизни, но для практическихъ цѣлей даннаго момента потребны относительно небольшія свѣдѣнія о «я». Надо помнить, что воспитывается воля, обучается интеллектъ; слѣдовательно, педагогу необходимо ознакомиться съ симпатіями и антипатіями (это часто легче), освѣдомиться на-

⁷⁾ На обязанности къ самому себѣ обращалъ большое вниманія Конфуцій (см. мою статью «Характерныя черты древне-восточной педагогики», въ прилож. къ циркул. Москов. Учебн. Округа за 1905-й годъ).

примѣръ о его любимыхъ музыкальныхъ пѣсахъ (см. мою статью «Религіоз. поправка». въ Вѣрѣ и Церк. 1906 г. кн. V), узнать, кому изъ двухъ онъ сочувствовалъ: бурамъ или Англіи, испанцамъ или Америкѣ, троянцамъ или грекамъ (см. мою статью «Камни и имена», Вѣра и Церк. 1906 г. кн. X)? Позволю себѣ напомнить читателю смѣшной, но занимательный фактъ: издревле нѣкоторые замѣчательные, великіе народы вели свое происхожденіе отъ троянцевъ: отъ Энея — римляне, а Ксантенъ — родина Нибелунговъ, по преданію, былъ основанъ потомкомъ Гектора, и (см. Chronique de Cousinot) даже древніе французскіе короли считали себя его-же потомками. Примите во вниманіе: вѣдь Троя побѣждена, уничтожена и унижена; несмотря на это, многіе порядочные люди считаютъ за честь отъ нея вести свой родъ—таковы вселенскіе владыки вѣчнаго Рима,—и никто, хоть шаромъ покати, не желаетъ признавать своими отцами побѣдителей грековъ. Дѣло вкуса, конечно; но, по моему, это отличная рекомендація для человѣчества. И когда Парижъ всенародно чествовалъ несчастнаго Крюгера, а нѣкоторыя націи намѣревались встрѣтить его штыками; то я не дивился послѣднимъ: онѣ не считали себя потомками Гектора. Если бы Крюгеръ объ этомъ справился раньше, то избѣгъ бы излишнихъ разѣздовъ... Важный способъ (хотя и рѣдко доступный) познать характеръ и даже «судьбу» какого нибудь лица—это нахожденіе человѣка, похожаго на него *лицемъ* (см. мою работу «О физиогн. сходствѣ», въ Медиц. Обозрѣніи 1906 г.). Для развитія и облегченія этого способа необходимо всѣмъ 1) отыскивать сходныя лица, по крайней мѣрѣ не пропускать ихъ. наводить справки; 2) положить себѣ за правило сниматься (фотографіи или портреты) въ *разные* возрасты такимъ образомъ: 2 карточки въ $\frac{3}{4}$ справа и слѣва и 2 карточки также въ профиль — съ обѣихъ сторонъ, чтобы можно было сравнивать съ любой случайной карточкой. Эти портреты передаются ближайшимъ потомкамъ съ присокупленіемъ подробной автобіографіи и честной, объективной характеристики; черезъ нѣсколько поколѣній (50—100 лѣтъ) составитъ драгоценный фамилыный альбомъ—цѣлая генеалогія, можетъ быть, самая истинная и важная, и такимъ образомъ положится прочное начало научной пе-

дагогике. Скажемъ: 10-е поколѣніе, имѣвшее много различныхъ физически и психически предковъ, будетъ знать твердо, какими индивидуальностями оно владѣетъ по наследству, каковъ его душевный капиталъ, великъ-ли его фондъ духовный? Сразу станутъ ясны и права этого поколѣнія и его обязанности передъ родомъ, который столь высоко оберегали наши предки — древніе русскіе, увѣряя, что такое-то (имя рекъ) дѣло «роду племени позоръ» и что „въ ихъ роду такихъ людей (слѣдуютъ пункты...) не бывало». Необходимо дорожить своей индивидуальностью — созданиемъ цѣлаго ряда страдавшихъ или благословенныхъ поколѣній ⁸⁾. «Лучше чужой да хорошей, чѣмъ свой да негодный» сказалъ Петръ I-й... Сейчасъ видѣнъ гигантъ, пришедшій въ міръ совершить нѣчто во внѣ, а не внутри себя — эксцентрическій, центробѣжный геній. По обыкновенный человѣкъ не долженъ говорить такой фразы ни о сынѣ, ни объ индивидуальности: и тотъ и другая, будучи шлохи, представляютъ нѣчто вродѣ запутанныхъ дѣлъ, переданныхъ вамъ и рекомендованныхъ вашей заботливости, и у васъ нѣтъ права отказаться, не попытавшись улучшить шлохое по силѣ возможности. Шопенгауэръ хвалитъ англичанъ за то, что они хранятъ свои традиции, уважаютъ особенности ихъ прошлаго. Таеъ-ли у насъ? Не мѣшаетъ ли многимъ изъ насъ поучиться кой-чему хоть у англичанъ? Какъ часто приходится встрѣчать хвлящихся дружкой съ какою нибудь знаменитостью; особенный урожай на «друзей» былъ послѣ смерти Вл. Соловьева. Многие гордятся (и, знаете, въ серьезъ!) выпрошенной карточкой знаменитости, но все сѣи волю мятутся! Чужое величіе не возвышаетъ; лучше развитіе своей посредственности, чѣмъ чужая лучистость, взятая, а можетъ быть вымоленная на прокатъ. Въ этомъ недовольствѣ своимъ небольшимъ, но мирнымъ удѣломъ и стремленіи совершить во что-бы то ни стало нѣчто великое, слегка повинны столь частые рассказы дѣтской литературы о герояхъ, богатыряхъ, великанахъ, колдунахъ и проч. *сверхъ-человѣ-*

⁸⁾ Рюкертъ правъ говоря: «мое сердце наполненное чужимъ было такъ тяжело... полное инымъ оно было всегда пусто» (Восточн. розы).

какъ (хорошую иллюстрацію сказаннаго читатель найдетъ въ Рождественской сказкѣ Щедрина-Салтыкова. Вспомните, что отъ подобныхъ рассказовъ спятилъ съ ума добрейшій Донъ-Кихоть Ламанчскій и потерялъ ни за понюхъ табаку свою индивидуальность, очень характерную и богатую, искрящуюся во многихъ его рѣчахъ). Наоборотъ рѣдко встрѣчаются импонирующіи, захватывающія описанія тихой, спокойной жизни труда и довольства, семейнаго счастья и пр. А вѣдь это для огромнаго большинства—единственно возможная жизнь, жизнь по преимуществу, превосходно описанная Рюккертомъ въ стихотвореніи „Родахъ“ («Rodach»)! Необходимо, чтобы всѣ воспитанники знали это стихотвореніе и «Камоэнсъ» Жуковскаго, рассказъ о послѣднихъ годахъ Діоклитіана и... басню «Лягушка и Волъ», а для дѣтей старшаго возраста нужны «Донъ-Кихоть» и «Тартаренъ» Додэ. Слѣдуетъ внушать воспитанникамъ, что для совершенія великаго дѣла неизбѣжно благословеніе Божіе; чтобы стать геніемъ, мало быть геніемъ: много талантовъ погибли въ неизвѣстности и нищетѣ, или были признаны послѣ смерти,—судьба пророковъ достаточно извѣстна и жизнь апостоловъ не нуждается въ комментаріяхъ²⁾. Данная мысль образно выражена у Гауптмана (Потонувшій колоколъ) въ словахъ Виттихи Генриху: «ты былъ могучимъ росткомъ, но твой ростъ остановился; ты былъ призванъ къ дѣлу, но не былъ избраннымъ». Итакъ надо 1) призваніе, но «много званыхъ, мало избранныхъ» (эта мысль дословно взята Гауптманомъ): надо талантъ, безъ чего не поможетъ самая изумительная ученость, которая можетъ иногда даже повредить таланту (особенно небольшому), расходуя часть его оригинальной воли. Многіе сдѣлали-бы больше и больше, еслибы не были *черезъ чуръ* учены; право! Они похожи на людей съ слабымъ желудкомъ, вкусившихъ *черезъ чуръ* много превосходной пищи, которую, увы, не въ силахъ усвоить. Для иллюстраціи рекомендую картину Тенирса—«Ученый» (см.

²⁾ Милле умеръ на чердакѣ, а черезъ нѣсколько лѣтъ за его картину «Angelus» боролись капиталы Франціи и Америки! Все это было бы смѣшно, когда-бы не было грѣшно!..

у Гиббича). Можетъ быть отчасти именно поэтому великіе святые чудотворцы не обладали блестящей широкою ученостью (напр. Николай Чуд., св. Спиридоній, Макарій Великій) и наоборотъ: часто святые глубокообразованные мало относительно творили чудесъ (напр. св. Григорій Бог.). Если хотите, то чрезвычайная ученость, чрезмѣрное развитіе интеллекта есть лучшее средство борьбы съ индивидуальностью, прямѣйшій путь къ ослабленію воли; такъ какъ именно она тратится на чрезмѣрное образованіе; другихъ силъ у васъ нѣтъ. Вотъ почему средневѣковые монахи, борясь съ плотію, дѣлались типическими учеными, и наши истинные ученые нерѣдко становятся отшельниками (напр. Соловьевъ), не отъ міра сего.

2-й тоже весьма практичный способъ ослабленія индивидуальности—усиленный постъ, излюбленное средство аскетовъ въ борьбѣ съ ихъ индивидуальными наклонностями къ грѣхамъ; но послѣдніе разные у разныхъ, а между тѣмъ всѣмъ и отъ всего помогаетъ оденъ и тотъ-же постъ, —надо думать, потому, что разныя грѣшныя склонности происходятъ отъ одной и той же воли (какъ свѣтъ, тепло, электричество отъ движенія). Ослабляя грѣшную волю вообще, постъ вліяетъ на всѣ ея проявленія. Въ статьѣ «Нервность и аскетизмъ» (Вѣра и Церковь, 1903 г. кн. I и II) я указывалъ, что даже при голоданіи мозгъ страдаетъ послѣ всѣхъ тканей, а при постѣ питаніе нервной системы не нарушается, но другія ткани сильно слабѣютъ. Слѣдовательно, впечатлительность менѣе отягощенныхъ, менѣе сдавленныхъ тканями нервовъ можетъ возрасти: тѣло становится, такъ сказать, прозрачнѣе, и нервъ доступнѣе для высшихъ вліяній—здѣсь чисто физическія причина ясновидѣнія, предчувствія, предвидѣнія будущаго, столь обычныхъ у постниковъ, даже не святыхъ. Напр. Вл. Соловьевъ ясно предчувствовалъ свою кончину задолго до болѣзни, что видно изъ его словъ въ некрологѣ какому то знакомому (не помню фамилію, Гроту?). Если постъ ослабляетъ, сглаживаетъ индивидуальную волю, то человекъ, желающій ее сохранить и усилить, долженъ питаться хорошо. Понятно: вѣдь тѣло — объективация оригинальной воли, — сама воля, ставшая плотію; слѣдовательно, поддерживая тѣло, вы поддерживаете волю, и дѣлаете это во имя ея. Поэтому

и сказано древнимъ: «не заграждай рта у *вола* молотящаго». Здѣсь предусматриваются лишь мускулы и необходимая для нихъ пища, получается нѣкая органическая машина для обмѣна веществъ. Сохраненію таковой индивидуальности также, какъ и укрѣпленію больного, способствуетъ незначительность умственного развитія и усиленіе питанія: поменьше мыслей, побольше углеводов! Кромѣ шутокъ! Итакъ усиленное питаніе способствуетъ сохраненію, процвѣтанію характернаго типа. Тоже дѣлаетъ и возможно ранняя женитьба—еще одинъ, 3-й способъ поддержанія индивидуальности. Недаромъ такъ рано женятся сельскіе обыватели, и неслучайно на древнѣйшихъ страницахъ Библии мы рядомъ съ царемъ видимъ «невѣстоводителя». Да! Жемитьба не только сохраняетъ, но я сказалъ бы: фиксируетъ индивидуальность; «неоженивыйся печется о Господнихъ», т. е. во всякомъ случаѣ проявляетъ нѣкоторые порывы вверхъ; но они уже не замѣтны у лицъ «оженившихся», остепенившихся, степенныхъ; какъ показываетъ само слово, они остановились на одной опредѣленной степени, фиксировались.

Можно-ли привести, подыскать какойнибудь типичный *историческій* примѣръ такой индивидуализированной педагогики, преднамѣреннаго воспитанія избранной индивидуальности? Да! Можно и даже, пожалуй два, или два съ *половиной* примѣра: 3-й неполный, т. е. нецѣльный. 1) Весьма интересно, что именно таковы, соответственные вышереккомендованному способу поддержки или ослабленія типа, были предназначенія и методы древняго фараона. Если бы я писалъ 4000 лѣтъ назадъ, то могъ-бы обвинять его въ заимствованіи или по крайности считать его въ сомнѣ моихъ читателей, воистину достойныхъ всякаго уваженія. Судите сами! Чтобы удержать евреевъ въ состояніи «рабочаго», онъ систематически поддерживалъ и воспитывалъ индивидуальность «вола», т. е. 1) прекрасно *кормилъ* ихъ; воспоминанія о меню египетской кухни приходили имъ въ голову даже не подалеку отъ Синая (Исх. 16, 1—3): «о если бы мы умерли въ землѣ Египетской, когда мы сидѣли у котловъ съ мясомъ, когда ѣли хлѣбъ до сыта! ибо вывели насъ въ эту пустыню, чтобы уморить все собраніе это голодомъ»... Ужъ и меню «собранія!» «О

если бы мы умерли, когда сидѣли у котловъ съ мясом»... Идеалы бываютъ разные! Во всякомъ случаѣ это не «слишкомъ человѣческое», и вамъ кажется, какъ будто это говорить вывернувшійся на изнанку желудокъ, пѣнящійся срамотами своими. Загрубѣвшій въ рабствѣ Иаковъ разговаривалъ не лучше Исаа,—все зависитъ отъ обстоятельствъ. Итакъ 1-й способъ: великолѣпное питаніе былъ проведенъ систематически, съ упорной, словно «научной» послѣдовательностью, давшей результаты. 2) Но фараонъ не забылъ и другого правила; усиленно кормя рабочихъ, онъ *не* оставлялъ имъ ни малѣйшаго времени на *умственное развитіе*, жестоко утомляя работой. Если бы онъ этого не дѣлалъ, то миссія Моисея могла-бы натолкнуться на препятствіе, и выходъ изъ Египта можетъ быть пришлось-бы отложить на неопредѣленное время, а усилившееся въ часы досуга умственное развитіе ослабило-бы индивидуальность рабочаго вола и повлекло-бы образованіе рабочаго вопроса. Какъ не кинь—все клинъ. Вотъ тутъ и извольте рѣшать социальныя проблемы! Тоже надо войти и въ положеніе фараона (см. мою работу «Библия и Еврейскій вопросъ», Вѣра и Церк. 1905 г. кн. V). Таковъ 1-й историческій примѣръ воспитанія массъ; оно дало результаты: «евреи построили фараону Пивомъ и Раамзесъ, города для запасовъ и Онъ» (Исх. 1, 11), но кончилось катастрофой—неудачей, которая, по моему убѣжденію и данному выше объясненію, была неизбежна. Воспитаніе коллективной индивидуальности всла — задача неблагоприятная, могущая улыбаться развѣ только людямъ, исключительно занятымъ постройкою «городовъ для запасовъ».

Перейдемъ къ 2-му примѣру, гдѣ нарочито и «научно» воспитывалась другая индивидуальность — *льва*, это воспитаніе древнихъ персовъ по религіи Зороастра, какъ оно описано у Геродота и въ Авестѣ (смотри мою работу «Такъ говорилъ Заратустра», Вѣра и Церковь 1903 годъ). Геродотъ повѣствуетъ, что отъ 5-ти до 20-ти лѣтняго возраста персы обучаютъ дѣтей *только* тремъ предметамъ: верховой ѣздѣ, стрѣльбѣ изъ лука и правдивости (Историч. пер. Мищенко, 1, 136); это воспитаніе «льва» — царственнаго благороднаго воина, защитника вѣры и борца со зломъ (кромѣ указанныхъ Геродотомъ 3-хъ пред-

метовъ, обучали несомнѣнно еще истинамъ вѣры—Закону Божию). На основаніи вышеизложенныхъ мною соображеній, для такого воспитанія требуется преслѣдованіе слѣдующихъ цѣлей: 1) поменьше теорій, отвлеченныхъ предметовъ; воинственному царю неудобно предаваться метафизикѣ, не время парить какъ орлу надъ высотами мысли. Чтобы философы царили, а цари философствовали¹⁰⁾,—это было для Платона *идеаломъ*, т. е. чѣмъ-то все таки недостижимымъ, да и не достигнутымъ; исторія рассказываетъ о массѣ царей, среди коей было много полководцевъ, администраторовъ, политиковъ, меценатовъ и пр., но весьма мало метафизиковъ, философовъ—рѣдкія исключенія (вродѣ Пумы и Марка Аврелія), только подтверждающія правило. Да и слава Богу! Царь—философъ умѣстнѣ среди глубокаго мира, при полной внѣшней и внутренней безопасности, — слѣдовательно согласитесь, при весьма рѣдкихъ и трудно достижимыхъ условіяхъ. Но во время какой-бы то ни было войны, нужна прежде всего рѣшительность, воля, которая (см. выше) все таки слабѣетъ, проитрываетъ нѣсколько отъ долгихъ и усиленныхъ научныхъ занятій,—и даромъ глубокіе философы, созерцатели, напр. брамины отличаются нѣкоторой неподвижностью, недѣятельны, молчаливы, мало хотятъ. Замѣчательно, что даже гениальные полководцы и администраторы, часто не понимали отвлеченной философіи, напр. Наполеонъ — Канта. Съ другой стороны не мало примѣровъ, что великіе ученые оказывались неслучайными, недѣятельными политиками, таковъ Кондорсе, о которомъ Роланъ писала, что онъ великій ученый; и такихъ людей надо оставить писать въ ихъ кабинетахъ. О Вирховѣ и Момзенѣ Бисмаркъ говорилъ: «они доказываютъ, что можно быть великимъ ученымъ и сквернымъ политикомъ». Второй цѣлью описываемаго воспитанія царя—воина будетъ забота о его здоровьѣ, физическомъ развитіи, и этому персы посвящали 15 лѣтъ (отъ 5 — до 20) и придавали громадное значеніе, рекомендуя много ѣсть *мяса*,

¹⁰⁾ Интересно сопоставить этотъ Платоновъ идеалъ со словами откровенія, по которому въ идеальномъ царствѣ будущаго царя — святы, а святыя царствуютъ (Апок. 5, 10. ср. Матѣ. 19, 28).

запрещая *постъ* (ср. выше о постѣ, ослабляющемъ индивидуальную волю) и все разслабляющее, напр. чрезмѣрный сонъ (см. мою работу «Такъ говор. Заратустра»). Отсюда понятна ихъ любовь и пропаганда бережливости: средства необходимы для людей, живущихъ дѣятельной физической жизнью и желающихъ сохранить здоровье. Замѣчательно, какъ мало измѣнились вкусы людей, несмотря на протекшя тысячелѣтiя; изъ барельефовъ Ниневiи мы узнаемъ, что охота на львовъ и вообще дикихъ звѣрей была любимымъ занятiемъ царей въ древности, и въ Рамоянѣ читаемъ: «охота—забава лучшая царей». Но и теперь ни одно свиданiе королей не обходится безъ торжественной, обширной охоты: вкусы типа и его привычки не измѣнились, ибо неизмѣненъ онъ. Третьимъ условiемъ развитiя и сохраненiя описываемаго типа является возможно раннiй бракъ (см. выше) и объ этомъ весьма заботились древнiе персы, среди которыхъ, по Геродоту, послѣ храбрости высшей добродѣтелью считалось произведенiе на свѣтъ многихъ сыновей, и людямъ имѣвшимъ ихъ много царь посылалъ даже подарки» (L. cit.). Ради сохраненiя той-же рѣдкой царственной индивидуальности Зороастръ рекомендовалъ бракъ между близкими родными «во имя чистоты крови», т. е. разумѣется, высшей благородной — царской и жреческой («святой») ... Похожая слегка мысль у Соломона (Притч. 5, 15—17); пей воду изъ твоего водоема. Пусть не разливаются источники твои по улицамъ, пусть они будутъ принадлежать тебѣ, а не чужимъ. Хотя здѣсь, повидимому, имѣется ввиду главнымъ образомъ чисто физическая сторона процесса, а у Зороастра—сохраненiе типа, индивидуальности.

Прошу читателя обратить вниманiе, насколько описываемое воспитанiе персовъ было послѣдовательно, цѣлесообразно, продумано, выдержано,—я сказалъ бы—съ научной систематичностью. Зороастръ, ставя посылки, не оставался передъ заключенiемъ, не трепеталъ передъ выводомъ; и результаты такой педагогики получились прекрасные: Киръ и Дарiй Гистасъ — идеальные цари своей эпохи, да даже и не своей только, особенно послѣднiй, Дарiй—одинъ изъ величайшихъ царей вообще (см. подробности напр. у Рагозиной «Исторiя Мидiи»). Правда Персiя

вскорѣ погибла, но уже сдѣлавши свое историческое дѣло, сказавши свое специфическое слово, достигнувъ апогея: чего-же вы хотите? Вѣдь, умирать надо когда нибудь и государству! Нынѣ жребій выпалъ Троѣ, завтра выпадетъ другимъ. Персія умерла насыщенная днями и дѣлами богатая, она способна была возродиться при Ардаширѣ, а потомки древнѣйшихъ поклонниковъ Заратуштры живы и теперѣ въ Бомбеѣ, не вырождаются, а размножаются и ерѣпки.

На этомъ заканчиваются 2 обѣщанныхъ цѣльныхъ примѣра; остается послѣдній, половинчатый: это педагогика и самовоспитаніе въ жреческой браманской Индіи (см. мою работу «Законы Ману и Платонова Политика»). Въ жизни много хорошихъ сторонъ, положеній и состояній: недурно быть ученымъ, прекрасна семейная жизнь, высоко и чисто отшельничество. Что лучше? Къ чему желательнѣе готовить, кого преимущественно воспитывать? Рѣшить не легко, еще труднѣе рѣшиться; это зависитъ не только отъ типа, характера, но и отъ возраста, общественнаго положенія, средствъ... Древніе педагоги—брамины вышли изъ этого затрудненія весьма практично, рѣшивъ и предписавъ, что человѣкъ долженъ продѣлать все это, *пройти все* вышеотмѣченные состоянія и *положенія въ разные возрасты*: сначала, въ юности учиться, затѣмъ жить семьей, потомъ, насытившись семейной жизнью, удалиться въ лѣсъ отшельникомъ, а пробывъ тамъ извѣстное время онъ можетъ снова вернуться въ міръ. Это если не цѣльно, то находчиво, если не выдержано, то практично. Но такъ какъ время дней жизни человѣческой «мало и исполнено болѣзней и лукавства», но не смотря на это весьма соблазнительно, пріятно, а главное—увъ! *не* повторяется, то по моему убѣжденію индійскій методъ для большинства людей, т. е. для людей вообще предпочтительнѣй: онъ даетъ больше, позволяетъ отвѣдать и даже долго испытать все возможное *хорошее*, помогаетъ узнать и оцѣнить жизнь и покончить покойнѣе, безъ особой зависти и сожалѣній. Невольно припоминаю извѣстнаго хирурга, который будучи страшно боленъ, ожидая смерти онъ успокаивалъ своихъ слѣдующими словами: «я все получилъ, все взялъ отъ жизни. Труды написаны, больныхъ перечислъ массу

имѣю званіе профессора и ученую степень... пожилъ довольно, семья обезпечена. Что я могу еще получить?!» Правда, учитель! Блаженни умирающіе о Господѣ!..

Окончу замѣчаніемъ, что описанный индійскій методъ эклектическаго самовоспитанія не сталъ достоиніемъ прошлаго, а встрѣчается и по нынѣ. Объ одномъ примѣрѣ, если память не измѣняетъ, я читалъ у Розанова («О юдаизмѣ» (?), гдѣ старикъ еврей проводилъ послѣдніе годы среди своей семьи, но какъ аскетъ, въ воздержаніи, молитвѣ и религіозномъ размышленіи. А развѣ мы не видимъ теперь въ нашей средѣ такихъ лицъ, которыя послѣ долгой счастливой семейной жизни, удаляются отъ міра сознательно, по искреннему желанію (если это дѣлается по принужденію, то здѣсь ужъ нѣтъ самовоспитанія). Правда подобные случаи очень рѣдки, а въ древней Индіи они представляли очень частое совершенно *обычное* явленіе, потребность—вотъ разница, несомнѣнно, весьма значительная. Послѣ всего сказаннаго, надо-ли добавлять, что христіанское подвижничество является превосходнымъ примѣромъ воспитанія настоящаго «духовнаго» (*не*—душевнаго) человѣка, и что въ твореніяхъ св. отцевъ, учителей Церкви и древнихъ отшельниковъ собрана масса великолѣпнаго педагогическаго матеріала, на что ужъ я указывалъ въ моей статьѣ «Нервность и Аскетизмъ» (Вѣра и Церк. 1905 года). Хотя строгое подвижничество, чистый аскетъ уже не отъ міра сего, работаетъ не для земли, а воспитаніе собственно все таки совершается во имя земного и потому каждому нужна своя индивидуальная степень аскезы, конечно честная и не воображаемая.

В. Недзвецкій.

ОТДѢЛЪ II.

ПРАВОСЛАВНОЕ РУССКОЕ МОНАШЕСТВО И СОВРЕМЕННАЯ РУССКАЯ ДѢЙТЕЛЬНОСТЬ.

(Голосъ съ Валаама).

«Время всякой вещи подъ небесемъ... время молчати и время глаголати» (Эккл. 3, 1—7).

Жизнь человѣческая не всегда идетъ по прямой, а чаще по ломаной линіи. Исторія государствъ, народовъ и обществъ знаетъ особыя эпохи, особыя полосы, отмѣченныя чертой безпокойства, тревоги. Въ ясномъ сознаніи недостатковъ даннаго строя жизни люди тогда глубоко волнуются; настойчиво требуютъ замѣны этого строя строемъ болѣе совершеннымъ; усиленно хлопочутъ о новыхъ правахъ, о новыхъ порядкахъ и о возможно болшей для всѣхъ и каждаго личной свободѣ. Одинъ изъ такихъ острыхъ моментовъ переживаетъ наше отечество въ настоящее время. Въ частности къ намъ — инокамъ духъ мятущейся современности предъявляетъ строгій запросъ о нашемъ «упованіи», о нравственномъ смыслѣ нашихъ отношеній, а отсюда и о нашихъ правахъ на дальнѣйшее существованіе. Нашъ прямой долгъ смиренно, но съ должнымъ достоинствомъ засвидѣтельствовать предъ «сынами вѣка сего» наше иноческое исповѣданіе, раскрыть имъ то, что составляетъ святиню нашей души, наши надежды и чаянія.

Въ этихъ цѣляхъ мы теперь постараемся: а) опредѣлить тотъ источникъ, откуда идетъ и питается современное отрицательное отношеніе къ монашеству; б) уяснить себѣ внутреннюю сущность, объемъ и характеръ сего отношенія; в) оцѣнить его съ обще-христіанской (а не съ исключительной, монашеской) точки зрѣнія и, наконецъ, г) намѣтить ту общую форму, въ какой монашество можетъ дать свой отвѣтъ на предлагаемыя ему современностію вопросы пункты.

а) Протесты противъ монастырей и монашества не новость въ исторіи. По крайней мѣрѣ, точно извѣстно, что уже въ исходѣ IV вѣка бл. Иеронимъ считалъ себя вынужденнымъ письменно защищать монашество противъ укоровъ пресвитера Вигиланція. Съ тѣхъ поръ, то затихая, то разгораясь съ новою силой, эти протесты нескончаемой вереницей тянутся вплоть до нашихъ дней. Наибольс сильный ихъ взрывъ относится къ XVI вѣку, ко временамъ западной реформации. Ближайшія причины, возбудившія послѣднюю къ ненависти противъ монашества, заключались а) въ ложномъ ученіи римской церкви о сверхдолжныхъ дѣлахъ ¹⁾, къ числу коихъ было отнесено и монашество, и б) въ запрещеніи ею же брака для всѣхъ степеней клира, въ силу чего всѣ приходскіе католическіе священники—монахи. То и другое вмѣстѣ взятое повело къ злоупотребленіямъ самаго вопіющаго свойства: сверхдолжныя дѣла обратились въ предметъ базарной торговли, а безбрачіе клириковъ повело къ конкубинату. Первые реформаторы были глубоко возмущены безобразіемъ этихъ явленій, и нѣтъ ничего удивительнаго, что отдѣлившіяся тогда отъ союза съ римскою церковію нѣкоторыя ея части (лютеране, реформаты, кальвинисты) рѣшительно отвергли монашество, развѣ навсегда отказавшись въ немъ видѣть Богу угодный—путь жизни. Со времени Петра I широкій потокъ протестантскихъ идей хлынулъ и на наше отечество, послѣдствіемъ чего было: а) отпаденіе отъ православной церкви значительной части нашей интеллигенціи и б) развитіе всевозможныхъ сектъ и джеученій съ явно протестантскимъ отгѣнкомъ (штунда, баптизмъ и др.), среди простаго народа. Порвавшіе съ православіемъ интеллигенты относятся къ монашеству презрительно—холодно, а сектанты новѣйшей формации и прямо враждебно. Тѣ и другіе прямо и косвенно, каждый въ своей сферѣ, такъ или иначе вліяютъ на настроеніе окружающихъ ихъ, и въ частности на настроеніе лицъ изъ благаго духовенства, которое, къ слову сказать, имѣетъ съ монашествомъ старыя, личные счеты.

¹⁾ Дѣла, кои прямо не заповѣданы Евангеліемъ, но которыя въ случаѣ исполненія ихъ кѣмъ либо даютъ исполнителю большую сравнительно съ другими награду. По римско-католическому ученію, у святыхъ молящихся даже излишекъ такихъ дѣлъ, имъ самымъ не нужный, по для грѣшниковъ не бесполезный. Этотъ излишекъ и пускался въ продажу.

Общая, основная тенденція всѣхъ вообще протестовъ противъ монашества заключается не въ иномъ чемъ, какъ въ одномъ, лишь неодинаково сознаннымъ и выраженномъ, стремленіи къ демократизаціи, или,—выражаясь по русски, но не всѣмъ точно,—въ стремленіи къ упрощенію христіанства.

По своему объему это понятіе весьма широко. Въ немъ ясно мыслится необходимость, съ одной стороны, а) измѣненія (въ смыслѣ упрощенія) всѣхъ исторически сложившихся христіанскихъ формъ жизни, съ другой,—б) согласованія тѣхъ же формъ съ практическими видами и требованіями современной культуры. По той и другой сторонѣ имъ отрицается не одно только монашество, но и весьма многое изъ того, что въ нашемъ обычномъ представленіи неразрывно срослось съ христіанствомъ (обособленное существованіе лицъ іерархіи и клира, неизмѣнность нормъ каноническихъ и литургическихъ). До тѣхъ разнообразныхъ формъ, въ какія теперь отливается это теченіе, оно дошло, конечно, не сразу. Его усиѣху содѣйствовали: непосредственно и прямо западно—европейская реформація (XVI в.), косвенно—главнѣйшія направленія новой западно-европейской философіи. Въ настоящемъ своемъ современномъ намъ видѣ это теченіе, поскольку оно выдвигается, какъ передовое, истинно-прогрессивное, представляется силой очень внушительной, и притомъ все болѣе возрастающей. Если теперь къ намъ—инокамъ извѣстная часть общества относится съ затаеннымъ подавленнымъ недружелюбіемъ (бѣлое духовенство), или съ открытымъ презрѣніемъ (крайніе отрицатели изъ среды интеллигентовъ и разночинцевъ), то въ близкомъ будущемъ, нужно думать, эти чувства не замедлятъ сказаться въ болѣе рѣзкой и ощутительной формѣ. Уже теперь толкуютъ въ печати и обществѣ объ отобраніи въ казну монастырскихъ имуществъ и капиталовъ и объ обращеніи монастырей въ больницы и богадѣльни. И нѣтъ ничего удивительнаго, что теперешніе толки досужихъ людей не сегодня, завтра станутъ дѣйствительностію. Все это вмѣстѣ взятое намъ—инокамъ слѣдуетъ теперь же, не медля, извѣснить и обсудить.

в) Чтобы судить здраво о дѣйствительной нравственной цѣнности того или другого воззрѣнія, нужно всегда различать: 1) самое воззрѣніе и 2) тотъ способъ, ту форму, въ которыхъ оно распространяется.

1) Разсматриваемое въ самомъ себѣ, въ его истинной сущности, стремленіе къ демократизаціи христіанства нравственно-безупречно. Скажемъ болѣе. Поскольку оно, идя на встрѣчу дѣйствительнымъ современнымъ нуждамъ, несетъ міру Евангеліе, хочетъ освѣтить его лучами всѣ темные углы жизни, согрѣтъ его животворнымъ огнемъ всѣхъ холодныхъ душой, оно вправѣ разсчитывать на симпатіи всякаго христіанина, какъ мірянина, такъ и монаха. Въ немъ можно видѣть благородный протестъ христіанской совѣсти противъ той «теплохладности» (Апок. 3, 16), которая все болѣе и болѣе овладѣваетъ міромъ. Люди съ чуткой къ добру и истинѣ душой не могутъ мириться съ тѣмъ грустнымъ фактомъ, что христіанство нашихъ дней стало чѣмъ-то случайнымъ въ жизни людской, что ею двигаютъ самые разнообразныя интересы, но не интересы христіанской совѣсти. Смущаемые этимъ явленіемъ, такіе люди проповѣдуютъ необходимость обновленія всѣхъ областей жизни на началахъ чистаго христіанства; и съ этой стороны названное стремленіе само по себѣ заслуживаетъ всякаго уваженія и сочувствія.

2) Если же мы посмотримъ на дѣло съ другой стороны, со стороны тѣхъ способовъ, мѣръ и средствъ, какими это стремленіе обычно желаютъ провести въ повседневную жизнь, положеніе дѣла совершенно мѣняется. Здѣсь къ распространенію этого стремленія встрѣчаются преграды едва преодолимая, и не только въ равнодушій людей, коимъ чужды интересы христіанства, но и въ существующихъ, наличныхъ формахъ самого христіанства, поскольку эти формы, выросшія исторически-естественно изъ чисто христіанскихъ же началъ, срослись до неразъединимости съ самимъ христіанствомъ. Новое теченіе, если оно хочетъ быть господствующимъ, должно напередъ устранить съ своего пути эти формы (въ томъ числѣ и монашество). Но такъ какъ онѣ имѣютъ а) глубокія корни въ историческомъ прошломъ самаго христіанства и б) съ ними неразрывно связаны прочныя симпатіи извѣстной части современнаго христіанскаго общества, то исчезнуть сразу, сами собой онѣ не могутъ. А разъ онѣ будутъ оставаться, нонуму теченію придется противъ нихъ прибѣгнуть къ репрессіи, къ насилію. Здѣсь-то нравственно-безупречное само по себѣ, это теченіе и является достойнымъ осужденія и отрицанія; ибо оно а) грѣшитъ противъ истины, когда выдаетъ себя за под-

ное, совершеннѣйшее и для всѣхъ равно-обязательное выраженіе христіанской истины (выдаетъ часть за цѣлое): б) грѣшитъ противъ закона свободы, когда хочетъ утверждаться посредствомъ общей нивелировки существующихъ формъ христіанской жизни, примѣнительно къ современнымъ, но все же погрѣшительнымъ и измѣнчивымъ требованіямъ культуры. Раскроемъ то и другое положеніе нѣсколько подробнѣе.

Въ Евангеліи дано вѣчное и неизживаемое содержаніе христіанской истины. Люди всѣхъ временъ и территорій міра могутъ черпать и черпаютъ изъ этого источника истины въ полной увѣренности, что онъ никогда не изсякнетъ. Ни одинъ человекъ, ни отдѣльная группа людей, ни одно изъ исторически-опредѣлившихся въ самомъ христіанствѣ теченій не вправе заявлять притязаній на то, что они (и только они) обладаютъ евангельской истиной во всей полнотѣ и широтѣ ея объема. Евангеліе — истина абсолютная, для нея всякія человѣческія рамки тѣсны. Одни люди вмѣщаютъ ее въ меньшемъ размѣрѣ, другіе—въ большемъ, но въ полнотѣ и совершенствѣ—никогда и никто. Какъ изъ богатой сокровищницы, люди берутъ здѣсь драгоценности по личному выбору. Въ III столѣтіи жемчужина міроотреченія такъ плѣнила неземнымъ своимъ блескомъ преп. Антонія великаго, что онъ ради нея оставилъ все въ мірѣ, удалился въ пустыню, посвятилъ себя всецѣло жизни подвижнической и сталъ отцомъ монашествующихъ. Святые Іоаннѣ и Филаретъ милостивые украсились жемчужиной иного рода—нищелюбіемъ. Кто изъ нихъ нравственнo выше, угоднѣе Богу и полезнѣе людямъ,—праздный вопросъ. Какъ и всѣ истинные христіане, они подвизались каждый въ мѣру своихъ способностей и дарованій, отнюдь не думая, что въ ихъ «упованіи», въ ихъ пути жизни вмѣщается вся полнота евангельской истины. По силѣ этихъ соображеній мы вправѣ напомнить отрицателямъ монашества слова прав. Іова, обращенныя имъ къ его друзьямъ: «убо вы ли едини есте человекъцы, или съ вами скончается премудрость? И у меня сердце есть, якоже у васъ» (Іов. 12, 2—3). Вы—противъ монашества; вы видите въ немъ только пережитокъ сѣдой старины. Мы—за монашество; для насъ—оно святыня. Кто изъ насъ болѣе правъ, пусть рѣшитъ о томъ судъ правды Божіей. А теперь, пока этотъ судъ еще не сказалъ своего слова, ни намъ, ни вамъ нельзя рѣзко настаивать на «своей—правдѣ», помня, что нѣкогда из-

бранный народ Божій Израильтѣис «свою правду ищуще поставити, правдѣ Божіей не повинупася» (Римл. 10, 3).

Разногласіе между нами—иноками и сторонниками демократизаціи христіанства въ области практической жизни, въ частности, въ вопросѣ о взаимныхъ отношеніяхъ христіанства и культуры можетъ дѣйствительно заходить весьма далеко. Задачу христіанства они полагаютъ въ томъ, чтобы строить царствіе Божіе въ мірѣ. Они говорятъ: «тамъ, гдѣ міръ еще не покоренъ волѣ и мысли Божіей, онъ подлежитъ претворенію въ область царства Божія дѣйствіемъ силы христіанства, чтобы Богъ былъ вся во всѣхъ. Этому подлежатъ наука, государство, право, искусство, словомъ, все, что обнимается общимъ именемъ культуры» ²⁾. По словамъ В. В. Успенскаго, «все христіанство становится ненужнымъ и самая искупительная смерть Господа безсмысленной, если думать, что «міръ» останется навсегда противоположностью царства Божія; если хоть что нибудь въ міровой исторіи останется внѣ власти Христовой, хотя въ одномъ пунктѣ не будутъ достигнуты божественныя цѣли» ³⁾. Но мы—иноки клятвеннымъ своимъ отреченіемъ отъ брака, отъ собственности и отъ грѣшной воли своей порвали всѣ прямыя связи съ міромъ. Мы бѣжали отъ міра и принимать непосредственное участіе въ дѣлѣ покоренія міра и культуры Христу мы не можемъ. Отсюда въ глазахъ нашихъ противниковъ самый смыслъ нашего существованія теряется. Мы, по ихъ мнѣнію, не только не содѣйствуемъ росту царствія Божія въ мірѣ, но своей обособленностью даже задерживаемъ этотъ ростъ, и съ этой точки зрѣнія уничтоженіе монашества желательно. Разногласіе между ими и нами здѣсь достигаетъ своего крайняго пункта, но при искренности съ той и другой стороны взаимное соглашеніе возможно и здѣсь. Почва для такого соглашенія прямо дана въ понятіи о «Царствіи Божіемъ».

Въ Новомъ Завѣтѣ это понятіе мыслится по двумъ сторонамъ: субъективной и объективной. Одни мѣста Новаго Завѣта относятся по преимуществу къ первой сторонѣ понятія

²⁾ Прот. П. Я. Свѣтловъ въ «Церк. Вѣсти». 1906 г. № 10, стр. 294.

³⁾ «Христ. Чтеніе», 1906 г., февр., стр. 217.

(общая мысль этихъ мѣстъ та, что основаніе для Царства Божія полагается благодатию Божіею въ сердцѣ человѣка, въ его душевныхъ расположеніяхъ, и что самъ человѣкъ приноситъ съ своей стороны посильный трудъ на углубленіе сего основанія. Классическія выраженія этой мысли даны въ — Мѡ. 6, 33; Лк. 12, 31; Лк. 17, 20—21; Римл. 14, 17). Другія—по преимуществу къ послѣдней (общая мысль, что послѣ того, какъ благодатию Божіею и посильными трудами человѣка царствіе Божіе основано въ предѣлахъ сердца человѣческаго, не столько отъ усилій человѣка, сколько отъ самого Господа зависить раздвинуть предѣлы этого царства. Особенно ярко эта мысль выражена въ притчѣ о зернѣ посѣянномъ, о которомъ человѣкъ уже не прилагаетъ до времени жатвы никакихъ попеченій—Мр. 4, 26—29). Нѣкоторыя мѣста относятся къ той и другой сторонѣ одновременно (тѣ мѣста, гдѣ рѣчь идетъ о царствѣ благодати, которымъ обнимаются и глубины сердечныя, и ви́шнія временно—пространственныя отношенія—Мѡ. 4, 17; 11, 12; Мр. 1, 14—15; Лк. 16, 16; Иоан. 3, 3, 5) и, наконецъ, нѣкоторыя (Мѡ. 5, 3; 25, 34; Мр. 9, 47; Лк. 6, 20; 13, 28—26; 14, 15; 21, 31; 23, 42) относятся исключительно къ царству славы, открытіе котораго совпадаетъ съ кончиною міра. Въ современной полемикѣ противъ монашества всѣ эти разграниченія (намѣренно или нѣтъ) упускаются изъ вида, и выводы оттого получаются односторонніе ⁴⁾). Ничѣмъ инымъ, какъ только смѣшеніемъ двухъ существенно различныхъ сторонъ одного и того же понятія, и могутъ быть объяснены тѣ печальные факты, что нѣкоторые иноки, исходя изъ субъективнаго пониманія идеи царства Божія, съ подозрѣніемъ относятся къ рѣчамъ о задачахъ и цѣляхъ христіанства въ отношеніи культуры, а люди культуры, имѣя въ виду объективный смыслъ той же идеи,

⁴⁾ Такъ дѣлается, напримѣръ, въ статьѣ свящ. М. П. Чельцова: «Христіанство и политика» («Христ. Чт». 1906 г. март. кн.). Цитата изъ Береге (стр. 418), бездоказательный упрекъ монашеству (стр. 419) и нѣсколько текстовъ Новаго Завѣта, подогнанныхъ подъ предвзятую мысль (стр. 419—425)—слишкомъ зыбкій фундаментъ для утвержденія, что только отселъ (т. е. съ 17 окт. 1905 г.) «начинаетъ все шире и глубже вѣдраться истинный, правильный взглядъ на христіанство», слѣдовательно, раньше такого взгляда не было вовсе и XIX вѣковъ люди бродили въ потемкахъ.

серьезно сомнѣваются въ самомъ христіанствѣ подозрительныхъ къ міру иноковъ. Первые всѣхъ людей хотѣли бы видѣть въ черной рясѣ, послѣдніе черной рясы не хотѣли бы видѣть никогда и нигдѣ. Тѣ и другіе впадаютъ въ крайность. Истина лежитъ въ золотой серединѣ. Субъективное и объективное пониманіе идеи царства Божія не только не исключаютъ другъ друга, но, взаимно себя дополняя, какъ двѣ стороны одного общаго цѣлаго, соединены между собою до неразрывности. Это уже относится къ нашей человѣческой ограниченности, что въ однѣхъ формахъ христіанской жизни на первомъ планѣ выступаетъ субъективное пониманіе идеи царства Божія (монашество), а въ другихъ — объективное («мірское» христіанство). Люди, какъ уже было сказано выше, не будучи въ состояніи вмѣстить всего христіанства, вмѣщаютъ его въ себя по частямъ. И въ этомъ великомъ дѣлѣ воплощенія христіанства въ формахъ и видахъ человѣческой жизни законъ христіанской свободы имѣетъ значеніе существенно—важное. Всѣ христіане строятъ домъ царствія Божія, у всѣхъ одинъ архитекторъ—Богъ (Евр. 11, 10), но строить они должны каждый въ своемъ мѣстѣ, въ мѣру своихъ силъ и способностей, ни въ чемъ не стѣсня другъ—друга.

Мы—иноки несемъ черновую работу, трудимся надъ фундаментомъ здаціи, хлопочемъ, стараемся, чтобы углубить идею царствія Божія въ нашемъ внутреннемъ «я». Дальше за нами, но на нашемъ же основаніи (ибо весь міръ, — въ томъ числѣ и страны Западной Европы, гдѣ демократизація христіанства имѣетъ наибольшей усилѣхъ,—напоенъ кровію св. мучениковъ и слезами св. подвижниковъ) выводятъ паружныя стѣны того же зданія христіане «мірскіе». И, если изъ среды этихъ послѣднихъ идугъ по нашему адресу упреки, коими нашъ трудъ обезцѣнивается, то мы съ своей стороны долгомъ считаемъ съ христіанскимъ смиреніемъ напомнить упрекающимъ насъ, что единственно-истинная оцѣнка качествъ работы, какъ нашей, такъ и ихней, принадлежитъ всецѣло Высшему Художнику, Архитектору,—Богу. Для такой оцѣнки ни у нихъ, ни у насъ, какъ у простыхъ смертныхъ, нѣтъ достаточной компетенціи. Правда, въ сужденіяхъ о чьей либо дѣятельности мы можемъ иногда быть безпристрастными, но только тогда, когда мѣркой нашихъ сужденій является не нашъ личный взглядъ, а самая норма сей дѣятельности. Съ этой сторо-

ны мы—иноки братски готовы принять тѣ замѣчанія «мірскихъ» христіанъ, кои были бы направлены не противъ нашего званія вообще, а противъ отдѣльных фактовъ нашей невѣрности сему званію. Не тѣмъ мы грѣшны, что, отказавшись отъ хлопотъ, связанныхъ съ «мірскимъ» христіанствомъ, («сѣдши у ногъ Иисусовыхъ, слушаемъ слово Его»), а тѣмъ, что часто по человѣческой немощи «очи наши смежаются и уши наши тяжело слышатъ» это Божественное слово. Оторвать насъ силою отъ ногъ Спасителя по власти нашихъ противниковъ, но измѣнить наше душевное устроеніе выше ихъ власти. Умереть Марія можетъ, но превратиться въ Марю—никогда ³⁾. При общей нивеллировкѣ исѣхъ формъ христіанской жизни монашество можетъ исчезнуть, по крайней мѣрѣ, количественно сократиться до минимума, но реформировать себя по тѣмъ проєктамъ, какія столь настойчиво предлагаются ему со стороны, оно не въ силахъ. Эти проєкты продиктованы отрицаніемъ самой идеи монашества, они желаютъ видѣть въ послѣднемъ только служебный органъ для цѣлей христіанской культуры. Монашество, по нимъ реформированное, оказалось бы явленіемъ безъ корней въ прошломъ и безъ надеждъ въ будущемъ, чѣмъ то мертворожденнымъ. Нѣсколько подробнѣе объ этомъ мы скажемъ ниже. Теперь же для разъясненія мысли о томъ, что наши противники въ своихъ реформаторскихъ о монашествѣ планахъ грѣшатъ противъ закона христіанской свободы, пока довольно и сказаннаго. Въ этомъ отношеніи положеніе Апостола: «кійждо свое дарованіе имать отъ Бога, овъ убо сице, овъ же сице» (1 Кор. 7, 7) сохраняетъ всю силу и обязательность закона, гарантирующаго свободное индивидуальное развитіе, какъ отдѣльной нравственной личности, такъ и цѣлыхъ христіанскихъ обществъ.

г) Ознакомившись съ противникомъ, съ его силами и слабостями, перейдемъ теперь къ положительной части настоящей нашей работы, къ отвѣту на предъявляемый къ намъ инокамъ современностию вопросъ о нашемъ «ушваніи» (1 Петр. 3, 15). На этотъ вопросъ въ первые вѣка христіанства, въ эпоху гоненій гонимые давали отвѣтъ въ формѣ очень несложной. «Я

³⁾ Да, и нужно ли это послѣднее, ибо — «любляше Иисусъ, и сестру ея, и Лазаря» (Іоан. 11, 5).

христианинъ», «я христианка», заявили языческой власти св. мученики и св. мученицы. И для этой власти столь краткого заявления было уже достаточно, ибо для нея понятія: христианство и государственное преступленіе были однозначуши. Мы — иноки въ настоящее время не можемъ отиѣчать своимъ со-
вопросникамъ въ такой краткой формѣ. Не можемъ просто потому, что наши совопросники христиане же и обращаются они къ намъ съ раскрытой Библіей въ рукахъ отъ имени христианства и христианской же культуры ⁶⁾. Они ждутъ отъ насъ отвѣта продуманнаго, вполне обстоятельнаго, но не многословнаго, изложеннаго въ ясной, по возможности сжатой, общедоступной формѣ.

Наивно было бы думать, что для такого отвѣта найдется вполне достаточно данныхъ или въ Св. Писаніи, или въ исторіи церкви, или въ современныхъ опытахъ жизни монашеской. И то, и другое, и третье для нашего отвѣта нужны, но нужны только, какъ матеріаль, какъ пособіе, ибо центръ тяжести вопроса лежитъ вовсе не въ нихъ. Нашъ отвѣтъ не долженъ быть ни экскурсіей въ область экзегетики, ни церковно исторической справкой. Онъ долженъ звучать, какъ нравственное убѣжденіе. И это потому, что удѣлъ справки, хотя бы и самой добросовѣстной, по минованіи надобности, истлѣтъ въ въ архивной пыли, нравственные же убѣжденія обычно надолго переживаютъ своихъ исповѣдниковъ. Но и они по своему происхожденію и существу могутъ быть очень различны. Одни изъ нихъ исключительно въ себѣ самихъ черпаютъ свою силу и стойкость; связь ихъ съ авторитетомъ ⁷⁾ Св. Писанія и историческаго преданія несущественна. Для другихъ Св. Писаніе и въ особенности преданіе нужны, какъ не-

⁶⁾ Во всѣхъ нашихъ сужденіяхъ мы имѣемъ въ виду лишь христиански честныхъ и искреннихъ противниковъ монашества, ведемъ рѣчь съ иномыслиемъ или неправомыслиемъ на христианской же почвѣ, оставляя въ сторонѣ всякую полемику съ просто безпринципными хулителями монашества.

⁷⁾ Примѣръ убѣжденій такого рода мы имѣемъ въ Лютерѣ и лютеранствѣ. Правда, Лютеръ, отвергнувъ преданіе, объявилъ Св. Писаніе единственнымъ источникомъ христианской истины, но это были одни слова. Въ дѣйствительности не на Св. Писаніи создались убѣжденія Лютера, а на его убѣжденіяхъ—лютеранское пониманіе Св. Писанія.

обходимыя предпосылки ⁸⁾). Первые часто грѣшатъ противъ общехристіанской истины, послѣднія являются обычно очень хрупкими въ объективномъ отношеніи. Наши иноческія нравственныя убѣжденія, чтобы имѣть прочную будущность, должны совмѣщать лучшія стороны того и другого типа, избѣгая ихъ крайностей. Съ одной стороны, они должны безспорно имѣть для себя опору въ данныхъ Св. Писанія и исторіи церкви, ибо при отсутствіи таковой монашество было бы не вправѣ называть себя путемъ жизни собственно-христіанскимъ; съ другой стороны, главный источникъ ихъ внутренней силы долженъ заключаться въ нихъ же самихъ ⁹⁾). Пока не изсякъ этотъ источникъ, опоры экзегетики и традиціи для монашества полезны. Иасякъ онъ, и эти опоры надаютъ сами собою, въ лучшемъ случаѣ получая значеніе только археологическое. Справедливость всѣхъ этихъ требованій станеть намъ ясною до наглядности, если мы обратимся къ рѣчи о томъ, откуда возникло и въ какомъ порядкѣ постепенности образовалось то, что мыслится нами теперь въ словахъ: «монахъ», «монашество». Обратимся къ историческому генезису этихъ понятій.

Библейскому языку Ветхаго и Новаго завѣтовъ это понятіе неизвѣстно; неизвѣстно оно было и церкви первыхъ двухъ вѣковъ христіанства. Но тѣ элементы, изъ какихъ оно впоследствии составилось, даны, какъ въ сѣмени, уже въ Писаніяхъ Новозавѣтныхъ (Мѡ. 7, 13—14; 10, 37; 19, 11—12, 16—21; Мр. 10, 17—22; Лк. 13, 24; 14, 26; 18, 18—23; Дѣян. 14, 22; 1 Кор. 7 гл; Апок. 14, 3—4), а отдѣльныя, чисто монашескія черты видимъ воплощенными въ нѣкоторыхъ личностяхъ, жившихъ на самой зарѣ христіанства (Св. Іоаннъ Креститель, св. апостоль и дѣвственникъ Іоаннъ Богословъ и, — по свидѣтельству Эгезиппа, — св. апостоль Іаковъ, братъ Божій). Когда со второй половины III вѣка пустыни Египта стали населяться любителями христіански-подвижнической жизни, этимъ людямъ, въ отличіе отъ «мірскихъ» христіанъ, было усвоено названіе «монаховъ» (людей одинокихъ). Нѣсколько ранѣ лицъ съ такою же

⁸⁾ Крайнее выраженіе этого типа убѣжденій дано въ нашемъ разколѣ.

⁹⁾ Въ силу того простаго соображенія, что Св. Писаніе и Церковь можно мыслить и внѣ связи съ монашествомъ (первое вѣка христіанства). Монашество же безъ Св. Писанія и Церкви невозможно.

пастроенностью называли «аскетами» (собственно подвижниками). Не смотря на то, что название «аскетъ» имѣеть болѣе преимуществъ, чѣмъ названіе, «монахъ» (первое не чуждо и языку новозавѣтному — Дѣян. 24, 16), и въ немъ мыслится внутренній существенный признакъ—подвижничество, а не внѣшній и формальный, какъ въ названіи монахъ, — одиночество, это послѣднее названіе совершенно вытѣснило первое и съ теченіемъ времени, обогатившись новыми чертами, обратилось въ понятіе родовос. Изъ этихъ чертъ важнѣйшими являются добровольные клятвенные обѣты посвящающихъ себя монашеству лицъ. Принимающій монашество обѣщается блюсти нестяжательность, цѣломудріе и послушаніе. Первые точныя извѣстія объ этихъ обѣтахъ идутъ отъ времени Св. Василія Великаго (Простр. Прав., вопр. 14). Не имѣя надобности подробно входить въ исторію монашества, достаточныхъ считаемъ отмѣтить, что съ самаго своего возникновенія и до нашихъ дней оно развивалось въ двухъ главныхъ направленіяхъ; отшельническомъ, созерцательномъ (Св. Антоній В.) и жизненно-практическомъ (св. Пахомій В.). То и другое имѣли свои развѣтвленія, но принятіе обѣтовъ всегда и вездѣ считалось необходимымъ условіемъ монашеской жизни. Въ такомъ видѣ монашество дошло и до нашихъ дней. Какъ оно понимается лучшими своими представителями въ настоящее время, объ этомъ мы можемъ судить на основаніи слѣдующихъ словъ епископа Феофана затворника († 1894 г.). «Монашество есть съ отрѣшеніемъ отъ всего непрестанное умомъ и сердцемъ пребываніе въ Богѣ. Монахъ тотъ, у кого такъ устроено внутреннее, что только и есть Богъ, да онъ исчезающій въ Богѣ»¹⁰⁾ По силѣ этого опредѣленія монашество есть нечто иное, какъ особый строй христіанской жизни. Жизнь въ этомъ строѣ уединенная, свободная отъ всякихъ мірскихъ заботъ и попеченій (Марія присѣдая у ногъ Спасителя), такъ что безбрачіе, нестяжательность и послушаніе, съ одной стороны, характерныя черты этой жизни, съ другой,—необходимыя условія ея нормальнаго хода и развитія.

Мы, такимъ образомъ, стоимъ лицомъ къ лицу съ огромнымъ монашенскимъ деревомъ, для котораго зерно дано въ Св.

¹⁰⁾ «Письма о хр. жизни». Изд. 1860 г. Вып. I, письмо XIII.

Писаніи, стволь—въ исторіи церкви и вѣтви — въ современныхъ опытахъ жизни монашеской. Но зерно, стволъ и вѣтви еще не самое дерево. Чтобы это послѣднее могло расти, нужна еще сила, которая объединяла бы и оживляла бы его отдѣльныя части. Эта сила — свободный творческій Духъ христіанства. «Духъ, идѣже хочетъ, дышетъ, и гласъ его слышиши, но не вѣси, откуда приходитъ и камо идетъ» (Іоан. 3, 8).

Отъ первыхъ дней христіанской исторіи и донынѣ, нимало не прерываясь за длинный рядъ вѣковъ, идетъ творчество Духа въ нравственной жизни возрожденнаго Христомъ чело-вѣчества. Сообразно съ условіями мѣста и времени, формы и виды этого творчества могутъ быть разнообразны до безконечности. Все чело-вѣческое—чистое можетъ служить для него матеріаломъ. Отъ Самого Спасителя мы имѣемъ единственный образецъ молитвы молитву Господню (Мѡ. 6, 9—13; Лк. 11, 2—4). На зарѣ христіанства заповѣдь о молитвенномъ богообщеніи христіанъ съ Искупителемъ выражалась въ формѣ классически-краткой: «Непрестанно молитесь» (I Сол 4, 17). Но въ этихъ словахъ дышалъ Св. Духъ и «глубины Духа» раскрылись потомъ христіански-вѣрующему чувству въ неистощимомъ богатствѣ богослужебныхъ формъ, въ символикѣ таинствъ, въ поэзии церковныхъ обрядовъ и пѣнопѣній. Коротки были и слова Спасителя богатому юношѣ: «Иди, елика имаша, продаждь и даждь нищимъ и имѣти имаша сокровище на небеси, и прѣиди, ходи въ слѣдъ Мене, возьмь крестъ» (Мр. 10, 21). Но дохнулъ Св. Духъ на Антонія В., и изъ этихъ слонъ выросло монашество, какъ особый строй христіански-нравственной жизни. Тотъ же Духъ жилъ и въ продолжателяхъ дѣла Антоніена, въ древнѣйшихъ подвижникахъ, основоположителяхъ монашества, постепенно обогащавшихъ монашескій образъ жизни все новыми и новыми чертами. Силою Духа Св. христіанское монашество изъ малаго растенія превратилось къ настоящему времени въ огромное дерево, вершина котораго обращена къ недосыгаемой, небесной выси, къ безконечному, вѣчному, широкія вѣтви—ко всему Божьему міру, а могучіе корни глубоко сокрыты въ землѣ, въ живомъ религіозномъ чувствѣ христіански-просто вѣрующей массы народной.

Продолжая сравненіе, не скроемъ отъ читателя и того, что отъ времени кора дерева потрескалась и замшилась,

отдѣльныя вѣтви посохли и, оставаясь необрубленными, портятъ его общій видъ. Но отъ этихъ внѣшнихъ недостатковъ не страдаетъ суть дѣла. Дерево, въ его цѣломъ, не потеряло своей жизненной силы и продолжаетъ расти. Духъ Св. и доселѣ живетъ въ монашествахъ, какъ живетъ онъ и въ другихъ формахъ и видахъ христіанской жизни; отлетитъ онъ отъ монашества только тогда, когда оно станетъ нравственно-неспособнымъ быть далѣе сосудомъ Духа Божія, когда его жизненный сокъ оскудѣетъ совсѣмъ. А этотъ сокъ нечто иное, какъ нравственное убѣжденіе. Оскудѣетъ оно, и засохнетъ само собою монашеское дерево. Не спасутъ его тогда отъ посященія ни благородство сѣмени (взятаго изъ житницы Слова Божія), ни толщина ствола (церковно-историческія заслуги), ни роскошный видъ отдѣльныхъ еще на половину зеленыхъ вѣтвей (культурное значеніе монашества).

Своди теперь къ одному все выше сказанное, мы, не обинуясь, рѣшительно и прямо утверждаемъ, что монашество всецѣло покоится на внутреннемъ нравственномъ убѣжденіи лицъ его пріемлющихъ, стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ симъ убѣжденіемъ. Его основанія чисто субъективнаго свойства.

Но это еще отнюдь не значитъ, что для интересовъ христіанства и христіанской истины вопросъ: «быть или не быть» монашеству не имѣетъ никакого значенія. Чернымъ былъ бы тотъ годъ, въ который окончательно перевелись бы въ православіи убѣжденные иноки ¹¹⁾. И это потъ почѣму. Монашество не внѣшне-случайно, а внутренне, ограниченски срослось съ историческимъ христіанствомъ, въ частности, съ двумя его моментами: премірно-чудеснымъ и эсхатологическимъ. Въ церкви первыхъ вѣковъ христіанства, когда монашество еще не существовало, какъ особый строй жизни, оба эти момента находили свое выраженіе въ напряженномъ, всеобщемъ ожиданіи близкаго конца міра и открытія царства славы. Когда эти ожиданія оказались преждевременными (IV вѣкъ), тенденціи, доселѣ находившія въ нихъ свое выраженіе, измѣнили свое русло, соединившись съ теченіемъ аскетиче-

¹¹⁾ Здѣсь, какъ и вездѣ, мы говоримъ лишь о томъ, чѣмъ было и быть должно монашество, а не о томъ, чѣмъ по грѣхамъ нашимъ стало оно; имѣемъ въ виду нормативный порядокъ вещей, а не современный, фактический.

ски-созерцательнымъ. А такъ какъ общій потокъ христіанской жизни со времени такъ называемаго «торжества христіанства» направился въ другую сторону (проникновение и освященіе христіанствомъ семейныхъ, общественныхъ, государственныхъ отношеній), то этого же теченія онѣ придерживаются и доселѣ, если не исключительно, то по преимуществу. И если бы по тѣмъ или инымъ причинамъ оно вдругъ изсякло, христіанство было бы неправѣ отнестись къ этому факту съ легкой душой: два его характерныхъ признака лишились бы тѣхъ формъ, въ которыхъ они въ теченіе многихъ вѣковъ находили себѣ выраженіе, что въ свою очередь не замедлило бы сказаться и на самыхъ этихъ признакахъ: они значительно поблекли бы въ своей интенсивности. Это послѣднее и теперь уже замѣтно на протестантизмѣ и, конечно, не можетъ быть отнесено къ числу достоинствъ его, какъ христіанскаго исповѣданія. Выводъ отсюда тотъ, что фактъ существованія монашества, всецѣло опирающійся на основаніи чисто нравственнаго, субъективнаго свойства, имѣетъ для христіанства и нѣкоторое объективное значеніе. Монашество, поскольку оно является дѣломъ глубоко искренняго и нравственно чистаго личнаго убѣжденія, полноцѣнно само по себѣ, но при этой полноцѣнности оно имѣетъ относительную цѣнность и въ общей жизни христіанства, какъ цѣлаго.

Второй половиной даннаго утвержденія мы косвенно уже отстранили себя отъ участія въ спорѣ о томъ, монашество, совершеннѣйшая форма христіанской жизни, или нѣтъ; отстранили не потому, что опасаемся быть побѣжденными, а потому, что не видимъ нравственныхъ основаній для споровъ подобнаго рода. Монашество — дѣло нашей совѣсти, нашихъ личныхъ нравственныхъ убѣжденій. Какъ таковое, оно не можетъ быть единоспасающей, общеобязательной нормой жизни для всѣхъ христіанъ. Христіанство ничего нравственно-индивидуальнаго въ человѣкѣ не подавляетъ. Нравственный обликъ у каждаго христіанина свой, особенный, отъ другихъ всѣхъ отличный. И если многимъ изъ насъ—иноковъ вѣрилось и доселѣ вѣрится, что черты нашего духовнаго облика всѣхъ краше и лучше, что монашество — совершеннѣйшій видъ христіанской жизни, что всѣ вообще христіане идутъ по пути человѣческой жизни, а иноки—по пути жизни ангельской, что для житницы Царствія Божія иноки приносятъ

плодъ сторичный, а мірскіе лишь въ 60 и 30, какъ написано въ каноническомъ посланіи св. Аѳанасія Великаго къ Алинуну монаху; то мы и этой церковной истины не навязываемъ нашимъ противникамъ. Но было бы несправедливо усматривать въ нихъ со стороны монашества какія либо претензіи на особыя права и преимущества въ жизни христіанства, какъ цѣлаго. Наименованіе монашества «ангельскимъ образомъ» и другія подобныя выраженія—это знакъ любви къ намъ со стороны мірскихъ нашихъ собратій, это—напоминаніе о конечныхъ цѣляхъ нашего пути жизни, это призывъ къ той небесной отчизнѣ, гдѣ «градъ Бога живаго, тьмы ангеловъ, торжество и Церковь первородныхъ» (Евр. 12, 22. 23). Этотъ призывъ объясняется исключительно индивидуальными особенностями нравственного облика монашества. Наиболее характерной чертой сего облика является идея міроотреченія. Только легкомысліе и предрасудокъ могутъ заявлять, что монахи поняли эту идею превратно, что въ основѣ монашества лежитъ «скрытый «дуализмъ», безусловно осуждающій и проклинаящій весь міръ человѣчески--земныхъ отношеній. Заявленія подобнаго рода, особенно когда они исходятъ изъ христіанскаго лагеря, насколько прискорбны, настолько же и глубоко несправедливы. Въ основѣ монашескаго міроотреченія лежитъ не обще-восточный, чисто языческой дуализмъ, а истинно христіанская идея о премірности Бога и божественнаго (такъ называемая идея трансцендентности Божества). Утверждаясь на этой идеѣ, своимъ міроотреченіемъ монашество хочетъ сказать только то, что христіанство, хотя и воплощается въ формѣ человѣчески-земныхъ отношеній, но не покрывается ими, оно въ мірѣ, но не сливается съ нимъ, поскольку стоитъ безмѣрно выше его. Монашество не проклиняетъ міра, оно цѣнитъ его, но съ точки зрѣнія вѣчности, не осуждаетъ благъ земной жизни, но не упускаетъ изъ вида и того, что сравнительно съ вѣчностью эта жизнь «измѣряется ладонями» (Пс. 38, 6), а ея блага, насколько прекрасны, настолько же неустойчивы, призрачны (Іов. 8, 9; 14, 2; Пс. 102, 15—16; Ис. 40, 6; Іак. 1, 10—11; 1 Петр. 1, 24). Наконецъ, оно настойчиво подчеркиваетъ рѣшительную разницу между міромъ здѣшнимъ и міромъ загробнымъ. Въ нравственно эсхатологическихъ воззрѣніяхъ той части христіанъ, которая относится къ монашеству безусловно отрицательно (протестантизмъ), эта разница совершенно те-

руется изъ вида; границы царства благодати и царства славы произвольно смѣшиваются. То и другое представляется, какъ одна непрерывная ткань, при чемъ въ подтвержденіе такого образа мыслей ссылаются преимущественно на доводы разума. Монашество же, стоя въ этомъ отношеніи исключительно на почвѣ новозавѣтныхъ данныхъ (Мѡ. 16, 27; 25, 31—46; Мр. 13, 24—27; Лк. 21, 25—27; Іоан. 5, 25—29; 6, 39—40; 2 Петр. 3, 7, 10—13; 1 Кор. 15, 19—28, 35—36; 2 Кор. 5, 10; 1 Сол. 4, 14—17), неизмѣнно держится того убѣжденія, что между царствомъ благодати и царствомъ славы существуетъ связь логической причинности, основанія и слѣдствія (здѣсь сѣяніе, тамъ жатва), а не простой только хронологической послѣдовательности, какъ это представляется въ тѣхъ системахъ, гдѣ эсхатологическій моментъ христіанства (какъ и премірно чудесный) или замалчивается совсѣмъ, или ставится на заднемъ планѣ. И, такъ какъ всѣ эти индивидуальныя особенности монашескаго облика уже въ достаточной степени опредѣлились въ исторіи, то ясно, что въ лицѣ монашества мы встрѣчаемся не съ отвлеченной доктриной, не съ частнымъ направленіемъ богословской мысли, но съ особымъ вполнѣ законченнымъ, цѣлѣстнымъ тиломъ христіанской жизни. Не претендуя на какое либо господственное положеніе въ жизни христіанскаго міра, типъ этотъ не отрицается отъ чести быть первымъ между ему равными, когда эта честь исходитъ изъ источниковъ кристально-чистыхъ, изъ искренно почтительной христіанской любви. Но онъ никогда не желалъ и не желаетъ настаивать на этомъ первенствѣ рѣзко. Мало того. Съ христіанскою кротостію сносить онъ всѣ упреки, какія раздаются противъ него со стороны лицъ и общественныхъ теченій, къ нему нерасположенныхъ. Противъ всѣхъ такихъ упрековъ мы — иноки можемъ утѣшаться глубокимъ, внутреннимъ убѣжденіемъ въ правотѣ избраннаго нами пути жизни, убѣжденіемъ, что это путь дѣйствительно христіанскій. Всѣ мы, и міряне и иноки, Христовы, Христосъ—Божій, Божьи и мы.

Во всѣхъ нашихъ сужденіяхъ мы имѣли доселѣ въ виду монашество въ его общихъ отношеніяхъ къ христіанству; теперь естественно будетъ опредѣлить ближайшія отношенія православнаго монашества къ православной русской церкви. Въ этихъ отношеніяхъ нужно строго различать двѣ стороны:

а) фактическую, или тотъ порядокъ вещей, какой видимъ въ современной дѣйствительности и б) нормальную, или тотъ порядокъ вещей, какой долженъ бы быть. Различіе это мы имѣли въ виду и доселѣ, но рѣшительно настаивать на немъ находимъ нужнымъ только теперь, переходя отъ общаго къ частному, къ рѣчи о взаимныхъ отношеніяхъ православнаго монашества и православной церкви. И это вотъ почему. Въ современной фактической сторонѣ сяхъ отношеній есть пункты пререкаемые, спорные. Они не настолько существенны, чтобы въ общихъ вопросахъ о монашествѣ имѣть значеніе рѣшающее, но нельзя и обойти ихъ молчаніемъ, такъ какъ противники монашества привыкли издавна въ нихъ видѣть оружіе себѣ на пользу, монашеству на поражение. Наша задача заключается въ томъ, чтобы, отмѣтивъ наличность сихъ пунктовъ въ современной дѣйствительности, указать путь къ устраненію ихъ въ будущемъ; — другими словами, — недостатки фактической стороны дѣла должны дать намъ матеріалъ для освѣщенія нормативной ея стороны. Разными лицами недостатки эти и указываются различно. Но въ послѣднихъ своихъ основаніяхъ они могутъ быть сведены только къ двумъ: а) къ господству въ современной жизни русской церкви односторонне-монашескаго режима и б) отчужденію монашества отъ задачъ общехристіанскаго культурно-идейнаго творчества. Разсмотримъ каждый изъ этихъ пунктовъ въ отдѣльности.

Господство въ современной жизни русской церкви монашескаго режима — фактъ, конечно, безспорный. Не подлежитъ сомнѣнію и то обстоятельство, что режимъ этотъ въ отношеніи къ объективнымъ интересамъ христіанства, какъ цѣлаго, страдаетъ многими недостатками. Но еще вопросъ, слѣдуетъ ли изъ того, что нужно немедленно же порвать съ нимъ рѣшительно¹²⁾. Не поведетъ ли это къ тому, что на смѣну несовершеннаго режима явится полное отсутствіе всякаго режима? Говоря это, мы не имѣемъ въ виду настаивать на неприкосновенности всѣхъ тѣхъ формъ, въ какія укладывается современная русская церковная жизнь, и какія исторически создались подъ сильнѣйшимъ воздѣйствіемъ монашескихъ воз-

¹²⁾ Напримѣръ такъ грубо и резко, какъ порвалъ Лютеръ съ католичествомъ.

зрѣній. Несовершенство нѣкоторыхъ изъ сихъ формъ, ихъ устарѣлость и несоотвѣтствіе современнымъ потребностямъ жизни у всѣхъ на виду. И намъ нѣтъ надобности называть сѣрое бѣлымъ. Мы настаиваемъ только на безпристрастїи, на безпартїйности, ибо здѣсь рѣчь идетъ о благѣ общей матери церкви, т. е., прежде чѣмъ осуждать монаховъ, какъ виновниковъ всѣхъ нестроений, истекающихъ изъ монашескаго режима, нужно посмотрѣть, такъ ли они виноваты въ томъ, въ чемъ ихъ обвиняютъ.

Въ понятїи «монашескій режимъ» мы встрѣчаемся съ явленіемъ очень сложнымъ, имѣющимъ позади себя цѣлую исторїю, начала которой нужно искать не у насъ въ Россїи, а въ Византїи. Монастырскій укладъ церковной жизни мы получили вмѣстѣ съ православной вѣрой отъ грековъ, почему (и не безъ основанїя) укладъ этотъ называютъ «византизмомъ». Оттуда идутъ монашество епископовъ, обще-обязательность постовъ и вообще церковно-богослужебный характеръ нашего православїя ¹³⁾,—эти въ настоящее время столь спорные пункты. Въ ихъ возникновенїи на русской почвѣ наше монашество неповинно. Неповинно оно и въ томъ, что отъ IX вѣка и доселѣ оно само лично крѣпко держится за основную сущность византїйскихъ традицій ¹⁴⁾; ибо сущность эта дорога для него, какъ историческая святѣяна, какъ памятникъ золотого вѣка монашеской жизни. Но виновато ли русское монашество и въ томъ, что эти традиціи вошли въ плоть и кровь русской церковной жизни? Въ самомъ дѣлѣ, по чьей винѣ мы до послѣдняго времени («хвалились византизмомъ, почивали на немъ», не замѣчая того, что во многихъ отноше-

¹³⁾ То, что въ западномъ христіанствѣ понимается подъ словомъ «Еульте».

¹⁴⁾ Нужно строго различать здѣсь существенное отъ случайнаго. Существенное—духъ мироотреченїя, случайное—формы воплощенїя этого духа въ порядкахъ жизни монашеской. Первое неизмѣнно и вѣчно, послѣднее измѣняется сообразно съ условїями мѣста и времени и индивидуальными особенностями подвижающихся. Здѣсь объясненїе того обстоятельства, что преп. Серафимъ, Теофанъ затворникъ и Амвросїй Оптинскій были чисто русскими подвижниками, хотя основной ихъ духъ византїйскаго, или точнѣе, обще-христіанскаго характера. Ихъ подвиги, если можно такъ выразиться, узору по русскимъ рисункамъ, но на византїйской канвѣ.

ніяхъ отъ византизма у насъ остались однѣ внѣшнія формы безъ духа живого? Тутъ надобно разобратъся.

Было бы несправедливо (какъ это однако дѣлаютъ нѣкоторые) видѣть въ союзѣ Русской Церкви съ государствомъ причину всѣхъ нестроений, истекающихъ изъ монастырскаго режима въ частности. Государство, конечно, виновато тѣмъ, что оно постаралось въ своихъ интересахъ закрѣпить церковь, воспользовавшись для этого монашествомъ и монашескимъ режимомъ, какъ наиболѣе подходящими къ его цѣли средствами. Но виновата прежде всего сама Русская Церковь, виновата тѣмъ, что добровольно согласилась на такое закрѣпощеніе; виноваты мы всѣ ея члены: иноки, іереи и міряне; виноваты тѣмъ, что по собственному своему небреженію дошли до такого нравственнаго разслабленія, которое даетъ основанія утверждать: «церковь въ параличѣ». Ко всѣмъ намъ безъ изъятія относится слово Ап. Павла: «скорбь и тѣснота на всяку душу человѣка творящаго злое, іудея же прежде и эллина» (Римл. 2, 9), а — примѣнительно къ нынѣшнимъ обстоятельствамъ, — монаха и мірянина, интеллигента и простеца, всякаго сына великой русской земли. И, такъ какъ до послѣдняго времени монашество у насъ было официальнымъ представителемъ церкви ¹⁵⁾ и, какъ таковое, несло на себѣ отвѣтственность за это представительство, то тяжесть вины падаетъ дѣйствительно, хотя и не всецѣло и не безраздѣльно, но прежде всего на монашество. Такова одна сторона дѣла, на которой такъ настаиваютъ современные противники монашества всѣхъ лагерей.

Обратимъ теперь вниманіе на другую, на тѣ обстоятельства, кои могутъ послужить къ смягченію вины монашества. Эти обстоятельства заключаются въ томъ, что монашество самовольно представительства въ церкви не захватывало, что оно вынуждено было взять на себя это представительство ходомъ церковно исторической жизни. Вина монашества не могла бы найти себѣ снисхожденія только тогда, когда было бы рѣшительно доказано, что оно, или самолично узурпировало права ему непринадлежація, или систематически, умышлено-злобно подавляло

¹⁵⁾ Различаемъ официальную сторону дѣла отъ дѣйствительно-истинной, по которой хранителемъ вѣры является все тѣло Церкви, вѣрующей народъ.

притязанія тѣхъ, кому принадлежать эти права по закону. Но, стоя исключительно на почвѣ историческихъ фактовъ, нельзя доказать ни того, ни другого. Именно, изъ исторіи видно, что, съ одной стороны, монашескій режимъ достался намъ по наслѣдству изъ Греціи, а, съ другой,—что монашество наше никогда не настаивало рѣзко на проведеніи своихъ личныхъ взглядовъ въ общую жизнь церкви, какъ это дѣлали въ католичествѣ разные монашескіе ордена, особенно іезуиты. Чего либо подобнаго целибату клира или іезуитской исповѣдной практикѣ русская церковь не знала. Монашество епископовъ досталось намъ тоже по наслѣдству отъ грековъ, да и скольконибудь замѣтныхъ протестовъ противъ него до 60-хъ годовъ прошлаго столѣтія не видно. Правда, въ наши дни вопросъ о монашествѣ епископовъ сталъ опять злободневнымъ, поднямъ живого, современнаго интереса, но (будемъ откровенны!) интересъ этотъ подогревается побужденіями далеко не всегда нравственно-чистыми, поскольку въ дебатированіи сего вопроса наиболее горячее участіе принимаютъ люди, заинтересованные въ вопросѣ лично (женатые и неженатые іереи, желающие быть архіереями). При такомъ положеніи дѣла мысли, высказываемыя протестующими, теряютъ обаяніе и авторитетъ неподкупно-честной, безпристрастной, истинной. Сторонній свидѣтель отъ всѣхъ дебатовъ по вопросу о монашествѣ епископовъ невольно выноситъ то впечатлѣніе, что тѣ, кто, промче другихъ заявляютъ протесты противъ монашества епископовъ, называютъ его пережиткомъ, въ упраздненіи монашества вообще видятъ открытіе новыхъ горизонтовъ для дѣятельности церкви, а въ самихъ себѣ видятъ апостоловъ свободы, носителей новыхъ, лучшихъ вѣяній, — всѣми этими фразами скрываютъ убіиственную по своей простотѣ и нецислядности жажду архіерейской части и власти: «Какъ труда, какъ подвига, желать епископства доброе дѣло» (1 Тим. 3, 1), но навязывать себя въ епископы грѣшно. «Никто же самъ себя приемлетъ честь, но токмо званный отъ Бога; якоже и Аоронъ» (Евр. 5, 4).

Говоря это, мы не имѣемъ намѣренія ни сводить личные счеты съ противниками монашества епископовъ, ни «пакости дѣять» своимъ «братіямъ и сослужителямъ» о.о. іереимъ. Мы просто изображаемъ дѣло такъ, какъ оно представляется со стороны (по пословицѣ: «со стороны виднѣе»). Но

также далеки мы и отъ того, чтобы со всею рѣзкостью настаивать на обязательности монашества для епископовъ, ибо далеко не всякій даже очень хорошій монахъ можетъ быть хорошимъ епископомъ и не всякій хорошій епископъ можетъ быть хорошимъ монахомъ. Мы отрицаемъ только крайность, такъ выпукло представляемую г. Н. Ѳ. Каптеревымъ: «если архіерей пожелаетъ быть настоящимъ монахомъ, то неизбѣжно оно будетъ очень плохимъ архіереемъ, если онъ захочетъ быть хорошимъ архіереемъ, то онъ неизбѣжно будетъ въ то же время плохимъ монахомъ»... для кандидата архіерейства вовсе не требуется, «чтобы онъ обязательно былъ монахомъ, достаточно, чтобы онъ былъ не женатымъ»¹⁶⁾. —

Такъ разсуждать м. б. очень современно, оригинально и либерально, но грѣшно противъ истины. Мы не станемъ тревожить гѣни великихъ святителей древнихъ и новыхъ, въ иноческомъ епископствѣ просіявшихъ, хотя всѣ эти святители говорятъ противъ такихъ разсужденій. Мы укажемъ лишь на непоследовательность и самопротиворѣчіе въ сужденіяхъ г. Каптерева. Если монашество дѣйствительно несовмѣстимо съ епископствомъ, то монахи, или совсѣмъ не могутъ быть кандидатами епископства, или должны для полученія епископскаго сана произнести напередъ отреченіе отъ монашества (также, какъ, напр., произносится отреченіе отъ сатаны и дѣлъ его при крещеніи); а, если такъ, то почему же Каптеревъ не доводитъ своей мысли до конца. почему не считаетъ нужнымъ для епископства сочетаніе съ женою, рожденіе дѣтей и проч.? Зачѣмъ оставляетъ будущаго кандидата архіерейства въ какомъ то двусмысленномъ, половинчатомъ состояніи полумірянина—полумонаха (обѣта безбрачія не давалъ, а жениться нельзя). Но мы вправѣ не вѣрять, что г. Каптеревъ говоритъ все это серьезно; думаемъ, что его оппозиція противъ монашества епископовъ (а отсюда и противъ монашества вообще)—исвольная дань либеральнымъ вѣяніямъ времени. Не далѣе, какъ три года назадъ тотъ же г. Каптеревъ на страницахъ того же «Богосл. Вѣстника» горячо ратовалъ за совмѣстимость въ одномъ лицѣ монашескаго подвига и церковно-общественной дѣятель-

¹⁶⁾ «Богосл. Вѣстн.», 1905 г., ноябрь, стр. 511—513.

ности. Подъ строкой мы позволимъ себѣ напомнить ему его собственныя слова, которыя онъ можетъ быть просто забыть ¹⁷⁾).

Но пока довольно полемики. Мы взяли за перо не въ полемическихъ интересахъ, а въ интересахъ уясненія въ современныхъ церковно-общественныхъ вопросахъ безпристрастно чистой истины.

Не ближе ли, спрашивается, къ этой послѣдней мысли, выраженная въ словахъ св. Ап. Павла: «Никтоже, воинъ бывая, обязуется куплями житейскими, да воеводѣ угоденъ будетъ» (2 Тим. 2, 4) Но мы и на этой мысли не настаиваемъ съ нетерпимостью, исключаящей всякое иномысліе. Мы утверждаемъ лишь то, что соединеніе монашества и епископства въ одномъ лицѣ, несобязательное съ принципиальной стороны, желательно со стороны практической. «Кому вѣрить, говорить тотъ же «Церк. Вѣстникъ», высшее руководство душъ, какъ не людямъ, ради служенія Христу и Его правдѣ пренебрегшимъ всеѣмъ житейскимъ? На нихъ должны покоиться надежды тѣхъ, кто вѣрить въ торжество добра и правды, отъ нихъ должно идти подкрѣпленіе тѣмъ, кто начинаетъ въ этомъ разувѣряться. Да и можетъ ли для нихъ что земное служить препятствіемъ быть исповѣдниками правды Христовой и неподкупными хранителями чистоты идеала христіанскаго, для нихъ, которые выражаютъ неуклонное намѣреніе и

¹⁷⁾ «Монашество слагается изъ гармоническаго сочетанія двухъ элементовъ: изъ подвиговъ монаха, направленныхъ на личное самоусовершенствованіе, и изъ подвиговъ его общественно-публичной дѣятельности, какъ осуществленія на дѣлѣ заповѣди Христа о любви къ ближнему» («Богосл. В—къ», 1903 г., янв. стр. 130). Тѣ и другіе подвиги соединены между собою до неразрывности, такъ что «подвиги въ интересахъ своего личнаго усовершенствованія есть только фундаментъ, а не самое зданіе; одно же стремленіе спасать ближнихъ безъ предварительнаго высокаго нравственнаго усовершенствованія является зданіемъ безъ фундамента на зыбкомъ пескѣ» (ibid. стр. 127). «Между настоящимъ монастыремъ и міромъ не только никогда не прерывается тѣсная непрерывная связь, но ни одно изъ нихъ не можетъ нормально жить и развиваться безъ другого: міръ даетъ монастырю своихъ убѣжденных сыновъ, монастырь вырабатываетъ изъ нихъ воиновъ Христовыхъ, которые вносятъ въ него свѣтъ Христовъ, истину, правду и любовь, и тѣмъ содѣйствуютъ истинно-христіанскому развитію всего общества и цѣлаго народа» (ibid, стр. 134).

даютъ торжественный обѣтъ ничѣмъ земнымъ не дорожить ради этой правды, кому вездѣ—земля Господня, кому высшее благо умереть со Христомъ?»¹⁸⁾ Если бы въ монашествѣ оскудѣли достойные кандидаты епископства, можно и должно, конечно, брать таковыхъ изъ бѣлаго духовенства и мірянъ. Но уже фактъ такого оскудѣнія не былъ ли бы показателемъ и оскудѣнія самой церкви? Не говоримъ уже о томъ, что введеніе у насъ института женатыхъ епископовъ, польза котораго весьма сомнительна, породило бы (по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ) не мало смущеній (если и не прямо расколовъ) и злоупотребленій. Явились бы «архіерейши», безконечное родство, свойство, кумовство и многое другое, о чемъ намъ, по нашему монашескому званію, «нелѣтъ и глаголати»...

Не имѣеть рѣшающаго значенія въ данномъ вопросѣ и ссылка г-на Каптерева на существующую теперь практику греческой церкви, по которой современные восточные іерархи фактически не монахи. „На всемъ православномъ востокѣ, говоритъ г-нъ Каптеревъ, архіереи живутъ и дѣйствуютъ не какъ монахи, хотя и носятъ монашескую одежду. Они тамъ въ обыденной жизни свободно вращаются среди мірскихъ людей, даже живутъ иногда въ ихъ домахъ, а не въ монастыряхъ, употребляютъ, какъ и міряне, въ пищу мясо, совершаютъ, какъ наши приходскіе священники, разные требы: вѣнчаютъ, напр., брачующихся, и вообще по образу и характеру всей своей жизни болѣе приближаются къ нашему бѣлому, а не монашествующему духовенству»¹⁹⁾ ... Ничѣмъ инымъ, какъ уже явной ироніей звучать дальнѣйшія сужденія г. Каптерева: „восточные архіереи и сами патріархи не монахи, а только неженатыя лица; ихъ монашеское одѣяніе тоже, что мундиръ, который возлагается на нихъ безъ всякаго отношенія къ монашескимъ обѣтамъ и постриженію, при посвященіи ихъ въ діаконы“²⁰⁾... „Въ этомъ отношеніи православный востокъ можетъ служить образцомъ и

¹⁸⁾ «Церк. Вѣстникъ» 1906 г. № 1, стр. 4.

¹⁹⁾ «Богосл. Вѣстникъ» 1905 г. ноябрь, стр. 512.

²⁰⁾ Сообщение г. Каптерева совершенно невѣрное: всѣ эти лица принимаютъ рясофорное постриженіе, при коемъ читается молитва о послушникѣ, „пришедшемъ на постное обѣщаніе“ и затѣмъ слѣдуетъ врученіе его старцу.

примѣромъ для насъ“, заключаетъ свою рѣчь г. Каптеревъ. Не знаемъ, что онъ нашелъ „въ этомъ отношеніи“ примѣраго. Въ самомъ дѣлѣ, что жь тутъ хорошаго, если люди надѣваются монашескія одѣянія, не имѣя на то ни малѣйшаго права? Въ сущности они „восхищаются недарованнаго имъ“, профанируютъ одежды того высокаго служенія, къ какому ихъ Господь не призвалъ и, слѣдовательно, подлежатъ суду своей совѣсти, суду Церкви и, наконецъ, суду Божію. Въ смягченіе ихъ виновности можно, конечно, сослаться на тѣ стѣсненные обстоятельства, среди которыхъ вынуждена жить современная греческая церковь, страдающая отъ ига шевѣрныхъ. Но отъ смягченія вины до полнаго оправданія еще далеко. И мы считаемъ себя вправѣ остаться при томъ убѣжденіи, что практика современной греческой церкви, требующая отъ епископовъ только безбрачія и ношенія монашескаго одѣянія — явленіе не поучительное, а глубоко прискорбное, ибо при отсутствіи монашескихъ обѣтовъ сама по себѣ обязательность ношенія монашескихъ одеждъ, какъ и безбрачія, ничѣмъ не можетъ быть мотивирована, и съ нравственной точки зрѣнія не подлежитъ оправданію. Въ современномъ положеніи вопроса о монашествѣ епископовъ имѣть рѣшающее значеніе она безусловно не можетъ.

Въ послѣднее время настойчиво выдвигается еще мысль о необходимости умноженія у насъ на Руси числа епископовъ, причемъ каждая епископія обнимала бы собою территорію „ни какъ не болѣе нынѣшнихъ уѣздовъ, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ благочиній“ (Прожть „Союза церковнаго обновленія“); а такъ какъ потребнаго числа достойныхъ епископства кандидатовъ изъ монашествѣ, конечно, не нашлось бы, то епископы выбирались бы исключительно изъ блага духовенства ²¹⁾. При этомъ обычно ссылаются на практику древней Церкви, считавшей при православномъ населеніи въ нѣсколько сотъ тысячъ человѣкъ и епископовъ сотнями. Мы не имѣемъ ни нужды, ни времени, ни компетенціи разбирать этотъ вопросъ по существу. Этимъ дѣломъ займется помѣстный соборъ

²¹⁾ Не здѣсь ли и „liegt der Hund begraben“, почему „группа восторбуржскихъ священниковъ“ такъ настойчиво требуетъ умноженія числа епископовъ и епископій.

русской Церкви. Но мы сохраняемъ за собою полное право и здѣсь имѣть свой личный взглядъ, свое личное убѣжденіе. А это послѣднее таково, что желательнo не столько числовое умноженіе епископовъ (неизбѣжно ведущее къ пониженію ихъ научнаго и нравственнаго ценза), сколько возстановленіе каноническаго ихъ отношенія къ своимъ паствамъ. Это же послѣднее можетъ быть достигнуто только двумя путями: а) уничтоженіемъ теперешнихъ, бюрократическихъ, формально-бездушныхъ порядковъ церковнаго управленія, порождающихъ ненужную централизацию, произволъ и бездѣйствіе власти, и б) введеніемъ во всѣ области церковной жизни началъ автономности, самостоятельности и свободы, но на основахъ канонической соборности. При такомъ положеніи дѣла, всѣ члены и органы церкви, каждый въ доступной ему мѣрѣ и области, самостоятельно, ни въ чемъ не стѣсняя другъ друга, трудились бы въ дѣлѣ созиданія и возвращенія церковнаго организма, а вся полнота жизни и дѣятельности сего послѣдняго находила бы свое сознаніе, выраженіе и представительство въ лицѣ своей главы—епископа. Нѣтъ никакой въ томъ бѣды, что епископін будутъ обнимать собою по нѣскольку смежныхъ уѣздовъ ²²⁾: микроскопичность какого бы то ни было организма (въ томъ числѣ и епархіальнаго) всего менѣе можетъ быть отнесена къ числу его положительныхъ достоинствъ. Ссылка на практику древней Церкви въ данномъ случаѣ ровно ничего не доказываетъ. Уровень культуры, состояніе науки вообще и богословской въ частности, социальныя условія жизни у насъ на Руси теперь вовсе не тѣ, что были 1500 лѣтъ назадъ въ Греціи. На нашихъ плечахъ лежитъ тяжесть историческаго наслѣдства за полторы тысячи лѣтъ; мы отъ него не можемъ отречься, если бы даже и захотѣли, не можемъ вернуть себѣ золотыхъ дней своего дѣтства и, если теперь станемъ себѣ примѣрять тѣ костюмы, какіе носили тогда, будемъ смѣшны... и только. Относительное умноженіе епископій въ принципѣ, конечно, желательнo (хотя бы пришлось замѣщать ихъ лицами изъ благаго духовенства), но это умноженіе всегда должно встрѣчать себѣ

²²⁾ Путь современной церковной жизни бьется настолько слабо, что епископу одного уѣзда, если только онъ не любитель плодять бумаги (какъ это дѣлаютъ Консисторіи, Епарх. учили. Совѣты, уѣздныя ихъ отдѣленія) дѣлать рѣшительно ничего.

коррективъ въ томъ положеніи, что епископомъ можетъ быть поставляемъ только лучшій изъ лучшихъ, изъ даровитѣйшихъ выдающійся. Безличности же и бездарности, много ли ихъ по счету или мало, изъ бѣлаго онѣ духовенства или изъ чернаго, пользы Церкви Божіей не принесутъ.

Такова сущность нашего убѣжденія по вопросу о монашестве епископовъ. У насъ нѣтъ желанія навязывать это убѣжденіе другимъ, выдавать его за «повелѣніе Господне»; но мы не намѣрены отъ него въ виду оппозиціи и отказываться, потому что «по милости Господа вѣрны, и мы» (1 Кор. 7, 25). Обратимся теперь къ тѣмъ выводамъ, какіе можно извлечь изъ только что сказаннаго. Эти выводы представляются приблизительно такъ.

Русское монашество не настаиваетъ на принципиальной, безусловной неразрывности епископства съ монашествомъ. Если въ теченіи цѣлой тысячи лѣтъ послѣднее несло на себѣ бремя епископской власти и всю тяжесть отвѣтственности за нее; то только потому, что у Русской Церкви до самаго послѣдняго времени не находилось въ распоряженіи свободныхъ силъ, которыя были бы способны подъять эту власть. И, если теперь съ разныхъ сторонъ слышатся голоса, что къ настоящему времени эти силы явились, то дѣло помѣстнаго собора (а не тѣхъ, кто въ этомъ заинтересованъ лично) всесторонне разсмотрѣтъ этотъ вопросъ и посылитъ разрѣшить его (а не разрубить только, т. е. не просто отнять у монаховъ право на полученіе епископскаго сана и передать это право бѣлому духовенству). Какое бы ни было соборное рѣшеніе, монашество, поскольку оно общіе интересы Церкви и мира церковнаго ставитъ выше интересовъ собственныхъ, личныхъ, приметъ это рѣшеніе съ сыновней покорностію. Въ томъ только случаѣ, если бы соборъ постановилъ за общее правило принципиальное запрещеніе монаху быть епископомъ, монашество сочло бы себя въ правѣ возбудить формальный протестъ противъ такого постановленія. При настоящемъ же положеніи вопроса оно можетъ ограничиться самыми скромными требованіями. Минимумъ этихъ требованій долженъ сводиться къ тому, чтобы для всѣхъ важнѣйшихъ центровъ монашеской жизни (кромѣ четырехъ лавръ, Соловки, Валаамъ и др. многолюднѣйшія обители) были и впредь поставляемы епископы—монахи.

На этомъ наша рѣчь о монашествѣ епископовъ должна и закончиться. Но сю вопросъ о монашескомъ режимѣ въ жизни русской Церкви не исчерпывается, ибо само по себѣ монашество епископовъ не краеугольный камень, а простой, формальный признакъ этого режима. Въ той или иной формѣ этотъ послѣдній могъ бы продолжать свое существованіе и тогда, когда наши епископы перестали бы быть монахами. Именно такъ обстоитъ дѣло на современномъ православномъ востокѣ. Тамъ епископы фактически не монахи ²³⁾. между тѣмъ церковная жизнь идетъ тѣмъ же русломъ, какое она проложила въ лучшія времена Византии ²⁴⁾. Значить, сила и корень монашескаго режима не въ монахахъ—епископахъ; ее нужно искать глубже въ общихъ индивидуальныхъ особенностяхъ восточнаго греко-русскаго христіанства. И едва ли ошибаются западные христіане, когда утверждаютъ, что въ приверженности къ богослужебной сторонѣ христіанства дана самая характерная особенность греко-восточнаго православія, равно какъ и его наиболѣе слабая, уязвимая сторона ²⁵⁾. Если это дѣйствительно такъ, то въ этой особенности и заключаются тѣ корни, коими живетъ и питается монашескій режимъ въ русской Церкви ²⁶⁾. Но, поскольку эта особенность вошла въ нашу плоть и кровь, отказаться отъ нея мы не можемъ, хотя бы и сильно желали того. Мы можемъ лишь сгладить неровности, рѣзкости, уничтожить все

²³⁾ Можно сказать, что они — „рясофорные послушники“.

²⁴⁾ Сторонники широкихъ реформъ въ жизни русской Церкви не питаютъ относительно предстоящаго собора никакихъ иллюзій. „Если не будетъ поставленъ вопросъ о культурѣ, говоритъ В. В. Успенскій, Церковь и при соборѣ безсильна будетъ отвѣтить на вопросы жизни и будетъ молчать также, какъ молчатъ вселенскій и другіе патриархи на востокѣ“ („Хр. Чит.“. февр. 1906 г. стр. 225).

²⁵⁾ „Die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse im Lichte der heiligen Schrift“. D. Karl Sraul. (Lpzg. 1899), s. 14 и 91.

²⁶⁾ Здѣсь же дано и объясненіе того обстоятельства, почему монашество, несмотря на всѣ свои недочеты и слабости, владѣетъ болѣе прочными симпатіями народа, чѣмъ приходское духовенство. Худо ли, хорошо ли молятся монахи, народъ вѣритъ, что они дѣйствительно молитвенники, «люди не отъ міра сего» и горько бываетъ разочарованъ, когда убѣждается въ противномъ.—Объ этомъ см. у Іоанна, еп. Смоленскаго, „о монашествѣ епископовъ“. «Правосл. Собесѣдникъ». 1863 г. ч. II, стр. 297—298.

то кривое и уродливое, что выросло изъ этой особенности, но не можемъ вырвать ее саму съ корнемъ ²⁷⁾. А разъ это такъ, большіе или меньшіе побѣги монашескаго режима возможны и въ будущемъ нашей церковной исторіи. И никакой нѣтъ въ томъ бѣды. Бѣда въ томъ, что кромѣ этихъ побѣговъ почти ничего другого на нашей церковно-русской нивѣ доселѣ и нельзя было замѣтить. Въ византизмѣ мы усмотрѣли сущность христіанства, его альфу и омегу, и усмотрѣвъ, самодовольно почли на немъ ²⁸⁾. Въ этомъ, какъ уже было сказано выше, вина всѣхъ насъ русскихъ людей. И если: «сознаніе—половина исправленія», то уже въ фактъ, что мы можемъ ясно представить себѣ, насколько и чѣмъ, именно, мы виноваты, намѣчаются сами собою пути къ лучшему будущему.

То правда, что византизмъ не вмѣщаетъ всей полноты христіанства. Но отсюда еще очень далеко до заключенія, что нужно его совсѣмъ бросить въ сторону. Нельзя забывать, что тѣ горизонты, на которые съ такимъ дѣтскимъ довѣріемъ указываютъ теперь вожди демократизаціи христіанства, очень туманны. И было бы дѣломъ преступнаго легкомыслія принять ихъ за самое христіанство. Христіанству одинаково чужды и односторонность византизма и крайности теченія въ сторону демократизаціи христіанства, но оно можетъ органически совмѣщать въ се-

²⁷⁾ Исторически доказана справедливость этой мысли западною реформациею. Лютеръ и лютеранство грубо и рѣзко порвали съ папствомъ (формальный признакъ католицизма), но не могли также рѣшительно порвать съ рационализмомъ (основная и существенная особенность католицизма). Рационализмъ по наследству перешелъ отъ католиковъ къ протестантамъ, при чемъ у послѣднихъ, обезьяненный отъ всѣхъ покрововъ церковно-обрядовой вышности, онъ выступаетъ во всей своей естественной неприглядности.

²⁸⁾ Не говорить уже о томъ, что и въ культивированіи лучшихъ сторонъ византизма на русской почвѣ преимущественно трудились иноки, и тамъ, гдѣ они почему либо не приложили труда, византийское наследство покрылось пылью иночій вѣковъ. Приѣмы на лицо. Множество молитвъ, акашисовъ и дѣяній чинопослѣдованій обязано своимъ происхожденіемъ русскимъ инокамъ. Между тѣмъ въ чинопослѣдованіяхъ тѣхъ таинствъ, совершеніе коихъ тысячу лѣтъ принадлежитъ къ обязанности блага духовенства (крещенію, бракъ), русскаго творчества совсѣмъ не замѣтно. У насъ были великіе церковные витія, оставшіе по себѣ себя классическіе памятники своего краснорѣчія. Но почти всѣ они были иноки, классическаго слова къ брачующимся у насъ не имѣется.

бѣ, претворяя въ свою плоть и кровь, лучшіе элементы того и другого. Въ этомъ послѣднемъ и долженъ заключаться процессъ жизни восточнаго христіанства. Здѣсь Русской Церкви указывается путь не только безконечно далекій, но и безконечно широкій. На этомъ пути всѣ искренніе сыны православія, какихъ бы убѣжденій они ни были, могутъ сойтись во едино для дружной, совмѣстной работы. Здѣсь же можетъ рѣшиться и старый домашній споръ между духовенствомъ бѣлымъ и чернымъ.

Какъ извѣстно, предметомъ спора служатъ матеріальныя средства, а ближайшею къ нему причиною—неодинаковое распредѣленіе этихъ средствъ между монастырями и монастырскими учрежденіями, съ одной стороны, и между бѣлымъ духовенствомъ и его учрежденіями, съ другой стороны. Неодинаковость этого распредѣленія дѣйствительно бросается въ глаза довольно рѣзко. Тогда какъ матеріальныя средства лавръ и большихъ монастырей ²⁹⁾ не оставляютъ желать ничего лучшаго, приходское духовенство въ большинствѣ случаевъ получаетъ нищенское содержаніе, духовныя семинаріи многихъ епархій каждый годъ сводятъ съ безнадежнымъ дефицитомъ, а такія учрежденія, какъ попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія, влачатъ скорѣе бумажное, чѣмъ дѣйствительное существованіе ³⁰⁾.—Такова первая, большая послышка силлогизма. Къ ней о.о. іереи изъ «союза ревнителей церковнаго обновленія» добавляютъ другую, меньшую: «монахи.—тунеядцы, а лица бѣлаго духовенства—труженники». Заключение получается такое: «монастыри нужно уничтожить, а ихъ имущество распредѣлить между благотворительными учрежденіями, предоставивъ веденіе сего дѣла (съ вознагражденіемъ за трудъ) бѣлому духовенству».—Съ логически-формальной стороны: возражать противъ этого заключенія мы не станемъ. Но есть сторона нравственная, которая и для насъ—иноковъ, и для о.о. іереевъ должна быть гораздо дороже и выше стороны только формальной. Съ нравственной точки зрѣнія уже то «срамъ,

²⁹⁾ А. не во всѣхъ, безъ исключенія, какъ это склонны утверждать противники монашества.

³⁰⁾ Въ одной изъ старѣйшихъ, коренныхъ русскихъ епархій: въ некоторыя вдовы, священниковъ получаютъ изъ попечительства по 5—6 руб. въ годъ.

что мы имѣемъ тяжбы между собою» (1 Кор. 6, 7); но еще болѣе срама въ томъ, что сторона, мнящая себя обиженною, не ограничивается требованіемъ возстановленія нарушенной юридической правды, а хочетъ уничтожить, раздавить своего противника — брата. Между тѣмъ мирное рѣшеніе спора не только принципиально возможно, но и въ дѣйствительности лежитъ къ каждой изъ спорящихъ сторонъ поразительно близко. Говоря это, мы имѣемъ въ виду исключительно нравственную сторону дѣла, къ выясненію которой и обратимся.

Наибрное, насъ назвали бы лицемѣрами, если бы мы при выясненіи этой послѣдней подумали повторять тѣ избыткія истины, что сами по себѣ богатство и бѣдность не порокъ и не добродѣтель, что монастырскіе доходы состояются изъ добродѣтельныхъ подаяній ³¹⁾, что ими поддерживается «красота церковная» и проч. ³²⁾. Всѣ эти истины, равно какъ и многія другія подобныя имъ, имѣютъ цѣнность только относительную. Онѣ могутъ служить къ объясненію того факта, что нѣкоторые изъ нашихъ обитателей обладаютъ колоссальными средствами, но еще не къ оправданію его. Фактъ остается фактомъ, и въ томъ случаѣ, если эти средства пріобрѣтаются иноками дорогою цѣною отреченія отъ своихъ обѣтовъ, онъ безусловно не подлежитъ оправданію. Если же «богатства текутъ», а инокъ «не прилагаетъ къ нимъ сердца» (Псал. 61 11); то размѣры богатства, хотя бы и крзовскіе, не могутъ быть поставлены ему въ осужденіе. Здѣсь, какъ и вездѣ, нравственное сужденіе должно быть предъявляемо непосредственно и прямо къ нрав-

³¹⁾ Но и сборъ этихъ «добродѣтельныхъ» подаяній, разъ онъ совершается специально для сего посылаемыми изъ монастырей лицами (лица эти по большей части принадлежатъ къ низшимъ монашескимъ степенямъ, сами еще не установились достаточно твердо въ монашескихъ убѣжденіяхъ и смотрятъ на дѣло сбора съ узко-коммерческой точки зрѣнія, оправдывающей средства прямо предосудительныя), по нашему мнѣнію, въ интересахъ монастырскаго благочинія и для избѣжанія вареканій со стороны блага духовенства и мірянъ, долженъ быть безусловно—воспрещенъ.

³²⁾ Не можемъ однако удержаться, чтобы не привести маленькую выдержку изъ писаній одного современнаго публициста, хотя и „анти византійца“, но, какъ человека искренняго, въ данномъ случаѣ говорящаго за монашество. «Не за однимъ спасеніемъ души, какового можно достигнуть и дома, но за красотой и великолѣпіемъ идти за тысячу

ственно-христіанской личности, а не къ тѣмъ житейскимъ отношеніямъ, въ какія она судьбою поставлена. Другими словами, вопросъ о богатствѣ нѣкоторыхъ обителей — дѣло совѣсти тѣхъ иноковъ, кои такъ или иначе къ симъ богатствамъ причастны, а не совѣсти всего монашества, какъ это утверждаютъ наши противники, вопросъ частнаго, а не общаго свойства. И, поскольку, съ одной стороны, эта совѣсть христіанская, а съ другой, — голоса противъ монастырскихъ богатствъ становятся все громче и громче, есть полное основаніе думать, что она не можетъ остаться «къ добру и злу постыдно равнодушной». Такъ или иначе, сегодня или завтра, а вопросъ: «какъ вѣруещи» она должна себѣ поставить ребромъ и, несомнѣнно, поставить. Какъ она его рѣшитъ, покажетъ ближайшее будущее. Но противники монашества всего менѣе склонны терпѣливо ожидать этого рѣшенія. Они хотѣли бы, если то возможно, сейчасъ же раздѣлить монастырскія богатства между лицами и учрежденіями, служащими цѣлямъ христіанской благотворительности. Не будемъ спорить съ ними, но однако позволимъ себѣ замѣтить, что нравственная цѣнность желанія благотворить за счетъ чужого кармана очень сомнительна. Отнять у монастырей ихъ имущества, конечно, не трудно, но результаты чисто нравственные едва ли будетъ можно учесть здѣсь. Слова Спасителя: «нищія всегда имате съ собою» (Мѡ. 26, 11)—вѣчная истина. И думать, что, если отдать монастырскія имущества нищимъ, то нищихъ больше не будетъ, по меньшей мѣрѣ непростительно наивно. Говоря это, мы отнюдь не противъ учрежденія больницъ и богадѣленъ при монастыряхъ, а только противъ обращенія въ таковыя самихъ мона-

вереть какой нибудь мужикъ съ котомкой въ Печерскую Лавру, въ Троицкую Лавру, непремѣнно богатую, блистающую, даже, если возможно, роскошную и утопающую въ архитектурной, и пѣвческой, и богослужебной красотѣ... Развѣ не читаемъ мы въ томъ же Евангеліи, въ Откровеніи Іоанна Богослова о Небесномъ сходящемъ на землю Іерусалимѣ, т. е. о послѣднемъ вѣницѣ релігіозной на землѣ жизни, что онъ сходитъ въ блистаніи драгоцѣнныхъ каменьевъ, даже съ перечисленіемъ породъ: и смарагдъ, и изумрудъ, и яхонтъ, ясписъ, лазурь, и со стѣнами изъ чистаго золота? Роскошь... Мы растащили ее на ничтожныя земныя дѣла, для грубаго личнаго эгоизма, между тѣмъ какъ народное употребленіе богатствъ должно быть и церковное, храмовое и праздничное» (В. В. Розанова).

стырей. Между тѣмъ и другимъ разница громадная. Церковь всегда призывала нравственно властнымъ словомъ своимъ богатыхъ къ активной помощи бѣднымъ. Но никогда властность ея слова не переходила въ насильственность, никогда она не обращалась къ правительству за содѣйствіемъ, чтобы людей состоятельныхъ обратить въ богадѣленныхъ служителей, а ихъ чертоги въ больничныя палаты.

Набытокъ монастырскихъ средствъ, конечно, можетъ и долженъ расходываться на цѣли благотворительности ³³⁾; но не въ этихъ цѣляхъ смыслъ существованія монашества, какъ особаго типа нравственно-христіанской жизни, а въ міроотреченіи, въ сосредоточеніи всѣхъ мыслей и чувствъ на идеѣ самоотверженной любви къ Богу ³⁴⁾. «Царствіе Божіе и правда Его» — вотъ гдѣ альфа и омега, начало и конецъ иноческаго дѣланія, все же прочее, въ томъ числѣ и дѣла благотворительности, и задачи культуры, для него нѣчто придаточное, нѣчто такое, что, если есть на лицо, — хорошо, нѣтъ, и въ «нѣтъ» нѣтъ грѣха. На этомъ положеніи мы настаиваемъ съ полной рѣшительностію, не смущаясь тѣмъ обстоятельствомъ, что наши противники могутъ назвать насъ

³³⁾ Но не исключительно и всецѣло только на эти дѣла. Это признакъ дурного нравственнаго вкуса, ложнаго піетизма, слащавой сентиментальности въ религіи, что мы за дѣлами благотворительности не видимъ самаго христіанства («за деревьями не видимъ лѣса»). У христіанства же есть и другія дѣла, кромѣ благотворительныхъ. Таково, прежде всего, апостольство, проповѣдь вѣры Христовой невѣрнымъ. Развѣ не горько до боли, что это дѣло лежитъ у насъ въ полномъ забросѣ?

³⁴⁾ „Основной заповѣдью христіанства, говоритъ одинъ изъ нашихъ современныхъ отечественныхъ богослововъ, нужно считать первую и большую заповѣдь о любви къ Богу, вторая же, подобная ей (о любви къ ближнему) получаетъ свой христіанскій смыслъ только подъ условіемъ единства съ первой. (Отсюда аскетизмъ, понимаемый, какъ забота о своемъ личномъ спасеніи, о духовномъ совершенствѣ, о царствіи небесномъ, какъ жизнь ради Бога, отнюдь не является тѣмъ то лишь въ снисходительности терпимымъ въ христіанствѣ, какъ не особенно вредное уклоненіе отъ прямой задачи христіанина. Наоборотъ, аскетизмъ есть *pius* въ христіанствѣ; составляетъ изъ немъ такой необходимый обязательный элементъ, отсутствіе котораго не изкупается никакой общественной дѣятельностію и который, съ другой стороны, имѣетъ свое полное значеніе, какъ совершеннѣйшее исполненіе закона Христова даже при фактическомъ отсутствіи общественной дѣятельности: эта дѣятельность не даетъ никакого плюса въ цѣнности аскетизма», Протоколы Совѣта ССБ. Дух. Акад. 1901/2, г. стр. 421.

эгоистами. Для насъ оно непреложная истина и, какъ таковая, ео ipso исключаетъ возможность всякаго рода компромиссовъ, какъ бы благовидны и заманчивы они ни были. Въ проэктѣ преуращенія монастырей въ благотворительныя учрежденія предлагается не что иное, какъ образецъ такого компромисса съ истиной. Церкви предлагаютъ отречься отъ монашества, какъ отъ подвига, какъ отъ высокаго порыва къ идеальному, вѣчному, поэзію христіанскаго духа замѣнить прозою житейскаго альтруизма ³⁵⁾. И въ Церкви находятся недалководидные люди, готовые принять это предложеніе. Эти люди забыли даже простую азбуку жизни, что нельзя одновременно идти въ разныя стороны, хутя ноги у насъ двѣ. Если монашество одной ногой пойдетъ къ міроотреченію, а другой къ омірщенію, хотя бы и съ благотворительной цѣлію, оно «само на ся раздѣлится», здѣсь его смерть ³⁶⁾. Не потому ли такъ настойчиво и предлагается этотъ проэктъ монастырской реформы? Если «да», то да будетъ его авторамъ стыдно.

Можетъ быть всѣ эти рѣчи нашимъ противникамъ покажутся плодомъ нашихъ личныхъ досужихъ размышленій. Слѣдимъ разъяснить, что наши мысли не новыя. У одного изъ св. учителей — подвижниковъ русскихъ, преп. Нила Сорскаго есть золотыя слова, которыя мы и позволимъ себѣ привести здѣсь полностью. «Излишняя не подобаетъ вамъ имѣти. А еже просияшимъ давати и заемлющихъ не отираати, сіе на лукавыхъ повелѣно есть, глаголетъ Великій Василій. Не имѣяй бо излишнѣ нужныя potreбы, не долженъ есть таковыи даяти, и аще речеть: не имамъ, нѣсть соггалъ, глаголетъ Великій Варсануфій. Явленъ бо есть инокъ онъ, иже не подлежить творити милостыню; той бо откровеннымъ лицемъ можетъ реци: се мы оставихомъ вся и въ слѣдъ Тебе идохомъ (Мѡ. 19, 27). Пишетъ же св. Исаакъ: вестяженіе высши есть таковыхъ подаяній. Милостыня бо иноческая, еже помощи брату, словомъ во время нужды

³⁵⁾ Опять оговариваемся, что имѣемъ въ виду версальный порядокъ вещей, а не фактический. Уничтожать монашество изъ за тѣхъ злоупотребленій, какія въ немъ обычно указываютъ, также несправедливо, какъ уничтожать большии изъ за больничныхъ безпорядковъ.

³⁶⁾ Намъ возразятъ: в дѣятельность сестеръ Кіевского Книжнична монастыря, сестеръ Вифолскихъ, Лѣвчинскихъ? Отвѣчаемъ: не исключеніями создаются правила, а правилами допускаются исключенія.

и утѣшити ему скорбь разсужденіемъ духовнымъ, но и сіе могущихъ. Новоначальныхъ же, еже претерпѣти скорбь, обиду и укореніе отъ братіи: и се есть душевная милостыня, и толико есть высши тѣлесныя, елико душа высши тѣла, глаголетъ святыи Дороеей. Аще ли же страненъ кто придетъ, упокоити его, елико по силѣ нашей, и по сихъ аще требуетъ, даяти ему благословеніе хлѣба и отпустити его»⁸⁷⁾. Нравственный обликъ преп. Нила Сорскаго (читатель припомнитъ его борьбу съ «іосифлянами») настолько ясенъ и чистъ, что у противниковъ монашества не хватитъ совѣсти кинуть на него грязью. Въ этихъ словахъ преподобнаго данъ отвѣтъ на вопросъ къ 14-му пункту «союза церк. обновленія», насколько основательный, настолько же и высоко авторитетный.

Допустимъ однако, что и этотъ авторитетъ не имѣетъ рѣшающаго значенія въ спорѣ. Согласимся на минуту съ нашими противниками въ томъ, что богатства нѣкоторыхъ монастырей дѣйствительно камень соблазна для многихъ нѣрующихъ и въ особенности для бѣлаго духовенства, которое столь завистливымъ окомъ смотритъ на эти богатства. Въ той или иной мѣрѣ, слѣдовательно, иноки, причастные къ этому богатству, не безвинны. Но также не право и бѣлое духовенство, желающее видѣть въ монастыряхъ только оброчныя статьи для своихъ чисто сословныхъ цѣлей. Виноваты и мы, и они, виноваты, именно тѣмъ, что «каждо своихъ си ищетъ, а не ближняго». Сознать свою вину, покаяться и исправиться общій нашъ долгъ. Теперь не время заниматься взаимными упреками, спорами. Каждый долженъ по совѣсти, строго и точно, опредѣлить удѣльный вѣсъ собственныхъ своихъ прегрѣшеній, паденій и слабостей, чтобы въ будущемъ не повторять прежнихъ ошибокъ. Монашество должно строго и безпристрастно всмотрѣться въ существующій порядокъ своихъ отношеній къ «мірской» половинѣ Церкви и отъ того, что здѣсь окажется предъ судомъ обще-христіанской

⁸⁷⁾ «Преданіе учениковъ о жительствѣ скитскомъ: СПб. 1889, стр. 51. На той же точкѣ зрѣнія благоговѣнія предъ отшельничествомъ и не уничтоженія благотворительности стоятъ соборъ Гангресій. «Мы и предъ смиреннымъ дѣянствомъ благоговѣемъ, и воздержаніе, сопровождаемое честностію и богопочтеніемъ, приемлемъ, и смиренному удаленію отъ мірскихъ дѣлъ радуемъ, и брачное честное сожителство почитаемъ, и праведнаго, благотворнаго богатства не уничтожаемъ» (прав. ХХІ).

правды не безупречнымъ, рѣшительно разъ навсегда отказаться. Одновременно съ монашествомъ должно себѣ поставить и рѣшить ту же задачу самоиспытанія и бѣлое духовенство. Пока оно не уяснитъ себѣ и не рѣшитъ этой задачи, всѣ его протесты прогивъ богатства монастырей, противъ монашества епископовъ, монастырскаго устава въ богослуженіи и повседневной жизни, звучать, какъ голое отрицаніе, страдаютъ отъ недостатка положительности, ибо трактуютъ почти исключительно о своей свободѣ, а не о своемъ долгѣ, о своихъ правахъ и преимуществахъ, а не о своихъ обязанностяхъ, и притомъ такъ, что эти права и свобода могутъ быть достигнуты не иначе, какъ путемъ стѣсненія или же и уничтоженія монашества. Мы глубоко убѣждены, что въ интеллигентной средѣ, порвавшей связь съ Церковію, но и въ потемкахъ религиознаго одичанія не перестающей искать Христа, и въ массѣ простаго народа, народа «Богоносца», но темнаго данъ безконечный просторъ для пастырской дѣятельности бѣлаго духовенства. И, такъ какъ неложно слово сказавшаго: «достоинъ дѣлатель мзды своя» (Мѡ. 10, 10), то рано или поздно дѣятельность эта будетъ оцѣнена вѣрующими по достоинству, можетъ быть даже много выше дѣятельности монашеской. Съ другой стороны, и монашество только тогда удержитъ подъ собою твердую почву, когда будетъ искать Царства Божія прежде всего, когда повыситъ активность своего внутренняго дѣланія ⁸⁰⁾, сосредоточится вполне и всецѣло на заботѣ о томъ, что «едино есть на потребу» (Лк. 10, 42). Односторонности монашескаго режима, на которыя такъ нынѣ жалуются, сами собой отойдутъ въ область исторіи, если въ созиданіи Церкви, въ жизни ея, какъ Тѣла Христова, будутъ одновременно принимать участіе всѣ ея члены. Но это созиданіе, эта жизнь не могутъ развиваться всесторонне и полно, если одинъ изъ такихъ членовъ (монашество) будетъ атрофированъ.—На этомъ мы можемъ и закончить рѣчь о режимѣ монашескомъ.

⁸⁰⁾ Это не исключаетъ однако необходимости повышенія и физической работоспособности монашествующихъ. Тамъ, гдѣ это возможно, монастырскія земли должны обрабатываться не наемными лицами, а самими монахами (по крайней мѣрѣ, садоводство, огородничество и отчасти пчеловодство въ предѣлахъ монастырскихъ потребностей безусловно желательны).

Вопросъ объ отношеніи монашества къ задачамъ культурно-идейнаго творчества,—къ этому вопросу мы теперь переходимъ,—гораздо сложнѣе и спутаннѣе, чѣмъ вопросъ о монашескомъ режимѣ. Упреки по адресу монашества здѣсь исходятъ не отъ собратій его, о.о. іереевъ, а отъ представителей научной мысли, носителей завѣтовъ европейской культуры, лицъ образованныхъ богословски и свѣтски. И такъ какъ здѣсь каждый говоритъ отъ себя, за свой счетъ и страхъ, то при разногласіи отдѣльныхъ взглядовъ основная сущность упрека съ трудомъ поддается болѣе или менѣе твердой, устойчивой формулировкѣ. У самихъ упрекающихъ положительный базисъ, на которомъ они строятъ обвиненіе противъ монашества, недостаточно твердъ. Не всѣ они между собою согласны даже въ томъ основномъ вопросѣ, чтѣ нужно разумѣть подъ словами «христіанско-культурный прогрессъ». Для однихъ идеалы этого послѣдняго уже находили формы для своего воплощенія, имѣли даже золотой вѣкъ своего развитія (вѣкъ Возрожденія)³⁹⁾; для другихъ эти идеалы, хотя и даны въ общихъ идеалахъ христіанства, какъ совершеннѣйшей религіи, имѣющей цѣлю обнять землю и небо, но даны только въ потенціи, формы для ихъ воплощенія въ жизни еще не создались⁴⁰⁾. Какъ бы то ни было, тѣ и другіе сходятся въ одномъ, лишь неодинаково сформулированномъ упрекѣ Церкви за ея приверженность традиціонному византизму, за «безземность» ея идеаловъ, крайнимъ представителемъ которыхъ они считаютъ монашество. Другими словами, здѣсь почти тѣже мысли о византизмѣ, съ которыми мы уже имѣли дѣло въ предыдущей рѣчи, раскрываются съ положительной стороны. Если тамъ говорятъ: «Церковь въ параличѣ», «отъ монашества остались лишь внѣшнія формы безъ духа живаго»; то здѣсь просто ставятъ точку надъ і. Здѣсь утверждаютъ, что не только Церковь сама до сихъ была въ параличѣ, но что «она и въ другихъ, въ угоду византизму, подавляла все живое, вновь въ исторіи растущее, и вмѣ-

³⁹⁾ Такъ представляетъ дѣло В. В. Успенскій.—«Хр. Чт.». 1906 г. февраль.

⁴⁰⁾ «Жизненный смыслъ христіанства исчезъ изъ сознанія культурныхъ слоевъ общества, которые живутъ преданіями и завѣтами возрожденія, за то еще скрылся въ темныхъ глубинахъ народной души».—«Церк. Вѣстн.» 1906 г. № 12, стр. 364.

сто того, чтобы самой идти во главѣ культуры, освящать и благословлять всякій новый крупный шагъ прогресса, она спряталась отъ міра, какъ улитка въ свою раковину, вся ушла въ «убогое, скопческое толкованіе христіанства, данное монашествомъ».

Поскольку обвиненіе предъявляется къ монашеству дѣйствительно тяжкое, постараемся отнестись къ нему съ полнымъ вниманіемъ. Это послѣднее здѣсь тѣмъ болѣе нужно, что отвѣтъ на данное обвиненіе можетъ быть вмѣстѣ и отвѣтомъ на вопросъ: какъ монашество должно отнестись къ «новому курсу» русской церковно-общественной жизни. Послѣдняго вопроса современные противники монашества не ставятъ открыто, но, рѣшая его про себя въ той формѣ, какаѣ наиболѣе соответствуетъ ихъ собственнымъ видамъ, изъ этого рѣшенія дѣлаютъ изъ свою очередь точку опоры для новыхъ упрековъ монашеству. Въ данномъ случаѣ ихъ логика очень проста: съ рѣшительностію, недопускающею возраженій, они утверждаютъ, что монашество по самому существу своихъ обѣтовъ и идеаловъ принципиально и безусловно отрицаетъ всякую возможность развитія, прогресса, для чего рамки аскетическаго міровоззрѣнія слишкомъ тѣсны, что оно въ самомъ своемъ возникновеніи осуждено на (раннюю или позднюю, это почти безразлично) погибель, сегодня или завтра должно застыть, омертвѣть въ своемъ отрицательномъ отношеніи къ ходу культуры. Словомъ, всѣ тѣ «свободы», которыя теперь такъ волнуютъ море церковно-общественной жизни, для него почти столько же имѣютъ значенія, сколько рѣчи о снѣгѣ прошлой зимы. Само собою понятно, что въ глазахъ тѣхъ, кто о насъ — инокахъ такъ разсуждаетъ, монашество стоитъ совсѣмъ не высоко, но это еще полбѣды. Бѣда въ томъ, что и среди иноковъ нѣкоторые (да проститъ имъ Богъ!), по непривычкѣ ли къ отвлеченному мысленію, или просто въ силу того, что называютъ «святымъ эгоизмомъ», даннымъ давно забыли уже, что за стѣнами св. обителей существуетъ цѣлый міръ, гдѣ радость и горе, надежды и отчаяніе, свобода и неволя, высокіе порывы и низкія царенія, словомъ, все, что мыслится въ понятіи: жизнь, — все это волнуетъ и кипитъ то въ большихъ, то въ меньшихъ вмѣстилищахъ, то въ области отношеній государственныхъ, то въ сферѣ социальныхъ условий. Отъ полного забвенія о мірѣ нравственный кругозоръ такихъ иноковъ дѣй-

ствительно узокъ, ихъ христіанство вмѣщается все безъ остатка въ монашествѣ, а ихъ монашество едва ли не кончается даннымъ монастыремъ, такъ что обычные упреки монашеству могутъ имѣть къ нимъ отношеніе болѣе или менѣе близкое. Мы намѣренно констатируемъ здѣсь этотъ фактъ, но здѣсь же должны и оговориться, что въ массѣ монашества онъ значитъ, не какъ общее правило, а какъ сравнительно рѣдкое исключеніе, и потому строить на основаніи его какія бы то ни было заключенія въ укоръ монашеству было бы дѣломъ безусловно ошибочнымъ.

Отправляясь отъ этихъ предварительныхъ замѣчаній, обратимся теперь къ отвѣту на вопросъ объ отношеніи монашества къ задачамъ культурно-идейнаго творчества. То правда, конечно, что монашество все время было у насъ оффиціальнымъ представителемъ Церкви, но у кого изъ двухъ: у Церкви или монашества, сложились впередъ болѣе или менѣе опредѣленные взгляды на міръ, на культуру, — это пока еще только вопросъ. Такъ думать намъ позволяетъ справка съ исторіей Церкви.

Во времена свящ.-муч. Кипріана, епископа Карфагенскаго (III в.) монашество еще было только въ зародкѣ и, конечно, не могло стоять у кормила Церкви. Но въ сочиненіяхъ св. Кипріана проводится со всею опредѣленностію и рѣзкостію (особенность отцовъ запада) тотъ взглядъ на культуру (конечно, языческую), по которому она является произведеніемъ духа злобы, діавола ⁴¹⁾. Чрезъ полторы почти тысячи лѣтъ (XVI вѣкъ) мы застаемъ на томъ же западѣ совершенно другую картину. Монашество въ лицѣ представителей знаменитѣйшихъ своихъ орденовъ принимаетъ живѣйшее и непосредственное участіе въ дѣлахъ Церкви. А папскій дворъ, кафедры кардиналовъ и епископовъ дѣлаются первыми центрами образовательныхъ стремленій Возрожденія. Одна крайность смѣнилась другою, ей противоположною. Во времена св. Кипріана отрицаніе культуры доходило до того, что въ произведеніяхъ языческо-творческаго генія христіане видѣли только идоловъ, только

⁴¹⁾ Чтобы не удлиннять пространными выдержками (а короткія безцѣльны) разбировавъ настоящей работы, укажемъ здѣсь только цитаты: Творенія св. Кипріана. Кіевъ, 1879, ч. II стр. 134—135, 147, 151 и др.

изображенія сатаны; теперь предъ этими произведеніями христіане преклоняются съ благоговѣйнымъ почтеніемъ, и Римъ, какъ нѣкогда Олимпъ, населяется сонмомъ языческихъ божествъ. Такъ было на западѣ. Востокъ не зналъ увлеченія этими двумя крайностями. Правда, теоретически вопросъ о культурѣ и объ отношеніи къ ней христіанства востокъ дѣйствительно не ставилъ. Но практически онъ отнесся къ нему гораздо серьезнѣе и вдумчивѣе запада ⁴²⁾. Онъ не проклиналъ культуры, не называлъ ея носителей исчадіями ада, но онъ и не унижался предъ нею до раболѣпства; для него первымъ и нравственно-правымъ было всегда само христіанство, и только вторымъ, нравственно-лѣвымъ, блага культуры. Иерусалимъ и Константинополь собирали себѣ нетлѣнныя мощи св. угодниковъ Божіихъ, чудотворныя иконы, тогда какъ Римъ собиралъ себѣ статуи миѳическихъ божествъ и античныхъ героевъ. Что же тутъ удивительнаго, а тѣмъ болѣе, преступнаго, что Церковь русская въ отношеніи вопросовъ культуры до самаго послѣдняго времени строго и точно держалась завѣтовъ своей матери Церкви восточной?—Неповинно и монашество русское въ томъ, въ чемъ его обвиняютъ люди культуры. Ненависти къ этой послѣдней не знало оно. Правда, исторія монашества рус-

⁴²⁾ Христіане восточные и въ этомъ вопросѣ оказали большую тонкость нравственнаго вкуса, чѣмъ западные. Они сѣмъ провѣсть точную, едва уловимую грань тамъ, гдѣ въ сферѣ культуры, искусства кончается божеское и начинается человѣческое. Изъ искусства они взяли на службу Богу живопись и пѣніе, оставивъ въ сторонѣ пластику и музыку. Не проклинали они и вѣтъ послѣднихъ, но просто, посвятивъ первыя Богу, оставили послѣднія на служеніе кесарю, т. е. на служеніе цѣлямъ, хотя и нравственно-чистымъ, но не религіознымъ. И, если намъ укажутъ на Рафаэля и другихъ великихъ художниковъ запада, то позволимъ себѣ (да проститъ намъ читатель!) отвѣтить указывающимъ перифразомъ безсмертной фразы Гоголя: конечно, Рафаэль, Леонардо—да Винчи, Микель Анджело и другіе—герои, но зачѣмъ же изъ за нихъ ступля ломать? Это были и на фонѣ западной церковной жизни только исключенія, которыя въ общій счетъ не идутъ. Рѣшающее же значеніе въ вопросѣ можетъ имѣть только послѣдній. Оставивъ въ покоѣ дѣятелей Возрожденія, спросимъ читателя, можетъ ли онъ, положи руку на сердце (безотпосительно къ своимъ коффессиональнымъ воззрѣніямъ), назвать фанатическую ненависть нынѣшнихъ реформатовъ къ св. иконамъ чувствомъ возвышеннымъ, идеально-чистымъ, истинно-христіанскимъ? По нашему мнѣнію, здѣсь просто грубость, узость мысли, и только.

скаго не укажетъ намъ лицъ, громкія дѣянія которыхъ въ области культуры были бы увѣковѣчены на ея скрижаляхъ (какъ можетъ указать исторія монашества западнаго; до открытія пороха русскіе иноки дѣйствительно не додумались, но можно ли это имъ поставить въ серьезный упрекъ?). Но то, что составляетъ душу христіанской культуры, чувство красоты Божьяго міра было общимъ чувствомъ всѣхъ величайшихъ подвижниковъ, какъ древнихъ восточныхъ, такъ и новыхъ русскихъ. Такія лица, какъ первые пустынножители Валаама, были развиты эстетически тонко. Но и эстетику, какъ и всѣ перлы души своей, они принесли всецѣло и безраздѣльно въ даръ Господу Богу.

Осудимъ ли мы ихъ за то, что они не разиѣняли своихъ сокровищъ душевныхъ на мелочи жизни, на дѣла мірской культуры, можетъ быть и очень похвальныя, но въ сравненіи съ царствіемъ Божиимъ, всетаки малоцѣнныя? Конечно, нѣтъ. Каждый великъ въ своемъ только родѣ. Универсальныхъ геніевъ исторія не знаетъ. Они были велики въ области вѣры, въ сферѣ живого религіознаго чувства. Въ этомъ отношеніи значеніе ихъ также не преходяще, какъ непреходяще въ области культуры значеніе «безсмертныхъ» художниковъ. Не только монашеству, но и всему христіанскому міру свѣтятъ они изъ дали исторіи своимъ мягкимъ, умиротворяющимъ свѣтомъ. И, если намъ говорятъ, что въ глазахъ современности аскетизмъ—архаизмъ, что человѣчество ищетъ теперь «новыхъ путей къ Богу», готовить Ему новый храмъ въ своемъ культурномъ развитіи, съ «мудрыми вѣка сего» мы спорить не будемъ.

Еще менѣе склонны мы—иноки осуждать въ другихъ всѣ такія «исканія». Мы относимся къ нимъ по формулѣ раввина Гамалиила: «аще будетъ отъ человѣка совѣтъ сей или дѣло сіе, разорится; аще ли же отъ Бога есть, не можемъ мы разорити» (Дѣян. 5, 39). Мало того. Мы не только не осуждаемъ новаго теченія, но, слѣдуя наставленію св. ап. Павла: «вся искушающае, добрая держите» (1 Сол. 5, 21), беремъ изъ него на пользу себѣ все, что въ немъ есть новаго лучшаго, ибо это новое, лучшее наше же христіанское (а отсюда и монашеское). Въ сумеркахъ жизни мы растеряли его, теперь находимъ вновь и радуемся. Отрицательно относимся мы—иноки только къ боевой тенденціи эгого теченія, къ его стремленію захва-

тить въ свои руки всѣхъ и вся въ христіанствѣ и путемъ насильственной нивеллировки всѣхъ формъ христіанской жизни обезличить само христіанство, свести его на степень всѣмъ доступной, но очень плоской формулы. Но эта тенденція уже не достоинство новаго теченія, а его недостатокъ.

Защищаться противъ нея всѣми нравственно-чистыми средствами, стоять за свое «исповѣданіе» составляетъ напѣ прямой долгъ. Въ исполненіи же сего послѣдняго и заключаются современныя (новыя сравнительно съ прежними) задачи монашества. И, такъ какъ эти задачи предлагаются монашеству въ его цѣломъ, то непремѣннымъ условіемъ, до нѣкоторой степени гарантирующимъ успѣхъ дѣла, является возбужденіе общей самодѣятельности всего монашества (а не дѣятельности отдѣльныхъ только лицъ, какъ это было доселѣ) во всѣхъ ея законныхъ формахъ и видахъ, другими словами, къ рѣшенію сихъ задачъ долженъ быть призванъ коллективный монашескій умъ. Но возбужденіе таковой самодѣятельности возможнымъ станетъ только тогда, когда будутъ сняты съ монашества тѣ узы бездушно-бюрократическаго режима, отъ которыхъ до сихъ поръ вмѣстѣ со всею Церковію страдало и страдаетъ монашество. Монашество въ лицѣ выборныхъ своихъ представителей не только можетъ, но и непремѣнно должно совершенно свободно сообща обсудить всѣ свои современные вопросы и нужды.

Съ формальной стороны данный тезисъ не встрѣчаетъ препятствій; то, что дозволено духовенству бѣлому, можетъ быть съ тѣмъ же правомъ дозволено и черному ⁴⁸⁾. Препятствія встрѣчаются только со стороны практической, но и они, хотя очень серьезны (монашество по новости дѣла совершенно неподготовлено къ такому обсужденію своихъ дѣлъ), но всетаки преодолимы. То, что невозможно сейчасъ, станетъ возможнымъ въ будущемъ, если теперь же начать прилагать трудъ къ достиженію этой возможности. Пока этого труда не прилагалось, отъ того и результаты очень печальные. Начать же этотъ трудъ нужно не сверху, а снизу. По крайней мѣрѣ, здѣсь почва вполне благодарная. Кто сколько нибудь наблюдалъ монастыр-

⁴⁸⁾ Было бы непростительнымъ насиліемъ надъ монашествомъ безъ всякихъ разсужденій реформировать его по проекту бѣлаго духовенства, которое въ этомъ, ему совершенно чужомъ, постороннемъ дѣлѣ всего менѣе можетъ быть компетентнымъ судьей.

скую жизнь, тотъ знаетъ, сколько здѣсь кроется неиспользованныхъ, непочатыхъ силъ. И всѣ эти силы дѣйствительно могли бы давно быть обращены на служеніе цѣлямъ Царствія Божія, если бы немножко побольше вниманія, ласки, любви видѣло монашество отъ властей предержащихъ. Между тѣмъ этого вниманія къ себѣ монашество до сихъ поръ и не видѣло. Бѣлое духовенство почти всегда смотрѣло на него, какъ на арендную статью. Само въ избыткѣ владѣя благами образованности духовной и свѣтской, оно лѣнилось использовать эти блага и желающихъ «установности» богослуженія всегда отсылало къ монахамъ, которые въ монастырь пришли полуграмотными. Люди и идутъ въ монастыри, потому что при всемъ умственномъ убожествѣ монастырской братіи монастырское богослуженіе все же лучше и уставнѣе, чѣмъ въ приходскихъ церквахъ. Но бѣлое духовенство опять недовольно: монастыри отнимаютъ у него доходъ, и оно въ огорченіи сочиняетъ благонамѣренные проэкты объ обращеніи монастырей въ больницы и богадѣльни. Не въ этихъ проэктахъ, цѣна коимъ ломаный грошъ, а въ дѣйствительной братской нравственной помощи нуждается современное монашество, ибо горе его велико и глубоко, а помочь горю нечѣмъ: силы монашества частію разрознены («ученое» монашество сторонится отъ монашества рядового, монастырскаго), частію парализованы («ученое» монашество страдаетъ холодностію религіознаго чувства, а монастырское—«простотою и невѣжествомъ», подозрительностію по отношенію къ «ученому»). Монашество дѣйствительно падаетъ, а проэкты, сочиненные по нитчшеанскому принципу: «падающаго толкни», издѣваются надъ этимъ паденіемъ. Монашество задыхается отъ тисковъ теперешняго воздушнаго монастырскаго режима (корни котораго не въ твореніяхъ св. Василія Великаго или св. Іоанна Лѣтвичника, а въ такихъ «твореніяхъ», какъ «Духовный Регламентъ» и «Уставъ Духовныхъ Консисторій»), а сго братья о.о. іереи ждутъ — не дождутся, когда оно испуститъ послѣдній свой вздохъ, чтобы раздѣлить потомъ одежды его. Правда, во главѣ Церкви стоятъ монахи — епископы, но «число часовъ, которые каждый епископъ удѣляетъ бѣлому духовенству сравнительно съ чернымъ, выражаются пропорціей 50:1 ⁴⁴⁾. Инокамъ, пониже епископовъ, но стоящимъ

⁴⁴⁾ Слова Антошія, епископа Волынскаго.

тоже «на свѣщницѣхъ» (ректорамъ семинарій, напримѣръ), живущимъ въ культурной обстановкѣ, всѣми интересами жизни обращеннымъ всецѣло къ міру, никогда и во снѣ не снилось море горя монашескаго...

Въ видѣ краткаго резюме предлагаемъ въ заключеніе нѣсколько тезисовъ, которые должны лежать въ основѣ нашего иноческаго «упованія», составлять его «исповѣданіе».

1) Православное монашество есть особый типъ нравственно-христіанской жизни.

2) Какъ таковое, оно, будучи согласно съ ученіемъ Слова Божія и съ историческимъ преданіемъ Церкви, покоится всецѣло на нравственномъ убѣжденіи лицъ его приѣмлющихъ, стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ симъ убѣжденіемъ.

3) Православное монашество не претендуетъ на какое либо господственное положеніе въ общей жизни Церкви, но и не отказывается отъ служенія нуждамъ Церкви, вида въ этомъ служеніи своего рода подвигъ.

4) Соединеніе въ одномъ лицѣ епископства и монашества необязательно съ принципиальной стороны.

5) Но желательно со стороны практической.

6) Нѣтъ принципиальныхъ основаній для розни между «мірскимъ» христіанствомъ и монашествомъ, поскольку христіанство въ его цѣломъ органически совмѣщаетъ въ себѣ лучшіе элементы того и другаго.

7) Нѣтъ принципиальныхъ основаній для розни между бѣлымъ духовенствомъ и монашествомъ, поскольку вопросъ о матеріальныхъ средствахъ—вопросъ частнаго, а не общаго свойства.

8) Нѣтъ никакихъ законныхъ основаній къ уничтоженію монастырей и превращенію ихъ въ больницы и богадѣльни, поскольку монашество имѣетъ свои спеціальныя жизненныя задачи и цѣли.

9) Альфа и омега, начало и конецъ иноческаго дѣланія—самоотверженное исполненіе «первой и большей заповѣди» о любви къ Богу; дѣла же благотворительности для него второе, придаточное.

Валаамъ. Скитъ св. Іоанна Предтечи.

СВЯТИТЕЛЬСКАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО ВЪ ОБЛАСТИ ПЕЧАТНАГО СЛОВА.

Время управления святителемъ Филаретомъ московскою митрополіею совпадаетъ съ лучшимъ разцвѣтомъ русской литературы, русской науки—духовной и свѣтской. При вступленіи Филарета въ Москву бѣдна была русская литература и не высоко стояла русская наука. Умирая Филаретъ могъ бы сказать, что онъ знаетъ великія произведенія русской мысли, видѣлъ знаменитыхъ писателей и ученыхъ. Высоко цѣня удивительное развитіе богословской науки и самъ стоя во главѣ ученыхъ богослововъ, Филаретъ желалъ, чтобы эта высота духовной науки имѣла хотя отраженіе и въ жизни какъ простаго народа, такъ равно и интеллигентныхъ классовъ. Отсюда его непрестанныя заботы о духовномъ образованіи народа и духовномъ просвѣщеніи свѣтскихъ ученыхъ.

Заботясь о развитіи духовно-нравственной литературы, Филаретъ обращалъ вниманіе на все касающееся этого важнаго дѣла,—стремился къ его упрощенію съ формальной стороны и улучшенію со стороны шутренней.

Будучи виднымъ дѣятелемъ въ области народнаго духовнаго просвѣщенія, Филаретъ зорко слѣдилъ за выходящими въ свѣтъ книгами и періодическими изданіями. Въ этомъ случаѣ его дѣятельность въ высшей степени плодотворна. Она была здѣсь, главнымъ образомъ, направлена на то, чтобы писатели, при выпускѣ въ свѣтъ своихъ книгъ, не сообщали чего либо вреднаго, слѣдилъ, чтобы ихъ произведенія запечатлѣны были печатью правды и истины, чтобы авторы книгъ не были голословны, но стояли твердыми ногами на неизблемой почвѣ. Здѣсь Филаретъ былъ первымъ въ Москвѣ дѣятелемъ. Никто, ни до него, ни послѣ него, не брался съ такимъ рвеніемъ слѣдить за появляющимися въ свѣтъ книгами; никто не обладалъ

при обсужденіи ихъ болѣе широкою ученою эрудиціей, какъ онъ. Отсюда его крайняя мнительность, придирчивость, щепетильность. Приходится крайне удивляться, какъ онъ, на такомъ обширномъ поприщѣ своей дѣятельности, былъ столь внимателенъ, столь дѣятеленъ въ данномъ случаѣ. Не было, кажется, книги, которая миновала бы Филаретовскихъ рукъ, принадлежала ли она перу свѣтскаго или духовнаго автора. Въ своихъ требованіяхъ онъ не объ удовлетворительности лишь внутренняго содержанія думалъ, но обращалъ вниманіе и на внѣшнюю сторону. Онъ требовалъ и внѣшней чистоты языка, соблюденія всѣхъ правилъ логическаго мышленія, знанія стилистики, обширности познаній, твердо удостовѣренныхъ хронологическихъ датъ, красоты и изящности слога, точности слова, ревности и преданности книжному — литературному дѣлу. Отсюда, въ силу такихъ съ его стороны требованій и утвердившихся въ то время убѣжденій, которые можно слышать и сейчасъ, что митрополитъ Филаретъ былъ деспотъ въ области мысли, гонитель талантовъ въ области науки, беспощадный судія каждой новой мысли, каждой новой идеи, появлялись ли онѣ, все равно, со стороны посредственныхъ или знаменитыхъ ученыхъ. Не разбирая въ подробности причинъ такихъ укоренившихся убѣжденій, какъ не входящее прямо въ нашу задачу, мы не ошибемся, если скажемъ, что таковыя убѣжденія суть результатъ того колоссальнаго Филаретовскаго ума, того умственнаго авторитета, властнаго слова, съ которымъ приходилось считаться людямъ науки. Только что сказанное подтверждаетъ такъ же и слѣдующее свидѣтельство современниковъ: — «Онъ не желалъ, по крайней мѣрѣ не искалъ, подавлять величіемъ своимъ; оно само собою подавляло насъ ради неизмѣримой малости нашей въ сравненіи съ нимъ. Припомните наши экзамены въ присутствіи Филарета: казались цыплятами наши профессора и власти. Отъ чего? Они видѣли предъ собой колосса и осязали малость свою предъ нимъ» ¹⁾).

¹⁾ Сборникъ, изданный обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія по случаю празднованія столѣтняго юбилея со дня рожденія (1782—1882) Филарета, митрополита московскаго. Томъ II., стр. 137, примѣчаніе 2.

Просматривая замѣчанія Филарета на книги, рукописи и журналы, нельзя не согласиться съ А. Смирновымъ, что «въ сужденіяхъ митрополита Филарета должно признать излишній пуризмъ, излишнюю, отзывающуюся даже болѣзненностью, мнительность: какъ бы какая неточность не привела къ чемунибудь худому? Вслѣдствіе этого онъ останавливался внимательно, или лучше сказать, подозрительно на каждой фразѣ»³⁾. «Иногда онъ обнаруживалъ какъ будто чувство гадливости къ плохимъ книгамъ... При встрѣчѣ съ новою книгою, за нею какъ будто каждый разъ вставалъ предъ нимъ грозный призракъ»³⁾, «Боюсь, писалъ Филаретъ Муравьеву, чтобы разумъ не захватилъ рукъ, и не сталъ править въ пучину раціонализма»⁴⁾.

Мы приведемъ для примѣра замѣчанія и критическіе отзывы митрополита Филарета, сдѣланные имъ на два труда извѣстнаго путешественника и писателя А. Н. Муравьева, кстати сказать, пользовавшагося великимъ вниманіемъ, постояннымъ расположеніемъ и горячею любовію знаменитаго святителя, именно на «Письма съ Кавказа» и «Римскія письма», которыя, какъ и многіе другіе труды того же автора, не прежде появлялись въ свѣтъ, какъ прошедши чрезъ Филаретовы руки.— «Никакая бездна не поглотила одиннадцати тетрадей вашихъ, Анд. Ник., пишетъ Филаретъ въ своихъ письмахъ къ Муравьеву. Я ихъ читаю. Простите, что на поляхъ пишу иногда замѣчанія, которымъ не нужно доходить до свѣдѣнія переписчика и типографщика. Вы снимите ихъ карандашемъ. А мнѣ меньше работы писать тамъ, нежели отдѣльно.

«Скажу здѣсь, что не случилось сказать, или чему нѣтъ мѣста на полѣ тетрадей.

«Пеццерный городъ любопытенъ. Но или я понимаю тупо, или Вы описали неясно. Вижу частныя подробности, и не вижу возможности составлять имъ цѣлое. Уже подъ конецъ описанія приходитъ о семь догадка. Нельзя ли въ началѣ описанія представить взглядъ на цѣлое, чтобы потомъ видно было, какъ умѣщаются и размѣщаются подробности?

³⁾ Ibid. стр. 141.

³⁾ Ibid. стр. 142—143.

⁴⁾ Письма митрополита московскаго Филарета къ А. Н. М. 1832—1867. Кіевъ 1869. стр. 134.

«Простите меня прозаическаго человѣка. Не всегда я радъ тому, что нынѣ называютъ поэзіею. Вы говорите напримѣръ: *укрѣпленныя обителѣ представляли готовую раму для сей романтической картины*. Согласенъ, что видѣ мѣстности представляеть картину: но природа не втѣсняеть своихъ картинъ въ тѣсныя и принужденныя рамы. Метафора *рамъ* принесена изъ Франціи, и уже избита поэтами и прозаиками. Обителѣ—отдѣльныя точки; какъ представить ихъ непрерывною рамою? Далѣе: *чтобы не нарушать горькими слѣдами опыта свяжестъ впечатлннй*. Можетъ быть, у меня не достаетъ вкуса; но мнѣ кажется, слѣды не бываютъ горьки, потому что ихъ нельзя взять въ ротъ и отвѣдать, а можно ихъ видѣть; но глазъ видить свѣтлое, темное и пр., а не видить ни горькаго, ни сладкаго. Такъ же принужденнымъ кажется мнѣ сочетаніе и прочихъ словъ выраженія мною выписаннаго. Онѣ звучать: но когда ихъ читаю, по необходимости ищу другихъ словъ, чтобы понять сказанное.

«Еще, чего не хотѣлъ бы я, говорить Госпожа Грамматика, что не должно говорить: *не нарушать свяжестъ*, но *не нарушать свяжести*. Напротивъ того противъ словъ: *одной половины желѣзныхъ вратъ уже не существуетъ*, говорить Логика, что надобно сказать: *одна половина вратъ не существуетъ*. Объясню сіе примѣромъ: у меня не было хлѣба, то есть сколько нибудь хлѣба. Напротивъ того, *ко мнѣ не приходилъ Иванъ*; а нельзя сказать *не приходило Ивана*, потому что не можетъ придти часть Ивана, а долженъ онъ придти весь.

«Моцамети и Гелать особенно пріятны. Но не ослабили ль Вы въ переводѣ слова Тамари: *я предпріяла украсить Твой образъ, Матери съ Сыномъ Твоимъ, да сохраниши меня съ сыномъ моимъ*. Мнѣ кажется, я читалъ бы короче: *я возжелала украсить Твой образъ, Матери съ Сыномъ, да сохраниши мать и сына*. Понятно, и безъ слова: *меня*, и даже отсутствіе сего слова даетъ рѣчи болѣе скромности и нѣжности.

«Вы говорите, что новые живописцы представляють стражей гроба Господня спящими. Не думаю. Представляють упавшими и оцѣпенѣвшими отъ страха и закрывающими глаза отъ ослѣпляющаго свѣта Ангела, отваливающаго камень гроба. Не сіе ли положеніе, худо выраженное, показалось Вамъ сномъ?...

«Кажется, болѣе одного раза сказали Вы, что у древнихъ икона Воскресенія Христова замѣняема была иконою сошествія во адъ. Нѣтъ. Воскресеніе Христово на древнихъ иконахъ изображается, не какъ сошествіе во адъ, но какъ изведеніе изъ ада ветхозавѣтныхъ вѣрующихъ, почему подъ ногами Спасителя изображаются врата ада уже низверженныя.

«Въ Пицундѣ Вы просили *отслужить часы и такъ называемую малую обѣдню*. Позвольте Вамъ сказать, что это не двѣ, а одна и таже вещь, по древнему уставу. А того, въ чемъ съ уставомъ смѣшивается произволь, лучше не вводить въ книгѣ.

«Не разъ указываете Вы годы *хроникона*. Что это такое? Хрониконъ значитъ лѣтопись. Думаю, Вы показываете годы Грузинскаго лѣтосчисленія, хронологіи, а не хроникона. И когда показываете особое лѣтоисчисленіе, надобно было бы показать эпоху, отъ которой оно вачинается, и кѣмъ введено.

«Не мое дѣло разсуждать о *Барсовой кожѣ*. Но не нравятся мнѣ стихи, то дактилохорейческіе, то анапестоямбическіе, а частію невѣдомо какіе. Есть ли неудобно писать постоянно Гомеровъ-ямбическими стихами: то не лучше ли было бы не притворяться, что пишете стихами? Переводъ въ прозѣ могъ быть болѣе точенъ съ подлинникомъ.»

«Многая лѣта шестидесятилѣтней теткѣ владѣтельнаго князя Мингрелин. Когда она, проѣхавъ 50 верстъ верхомъ подъ дождемъ, чтобы послѣтъ ко всенощной, сидитъ дѣ ожиданіи службы въ церкви на коурѣ:—вотъ поэзія, для которой не надобно ни *романтизма*, ни *рамы*, ни другихъ изысканныхъ выраженій.

«Прошу не прогнѣваться, что я говорю и пишу не красиво. Примите то, что какъ умѣю, исполняю Ваше порученіе, и поспѣшаю снмъ, чтобы не долго были въ недоумѣніи, не погибли-ль Ваши тетради въ Москвѣ отъ ходееры. Онѣ пошлются къ Вамъ на сихъ дняхъ такъ же, какъ присланы Вами»⁵⁾. Это замѣчанія Филарета на «Письма съ Кавказа».

А вотъ—и на «Римскія письма».—«Названіе книги: *Письма о Римѣ и Италіи*, не нравится мнѣ не потому, что просто, а потому, что даетъ читателю неправильную и вредную для книги

⁵⁾ Пис. Мѣр. 256—259 стр.

мысль, будто писано о Римѣ безъ бытности въ Римѣ. Въ названіи: *Письма изъ Рима*, было бы много неправды. Собственно изъ Рима посланы немногія письма. Справедливо и полно было бы названіе: *Римскія и Италіанскія письма*.

«Вирочемъ для нареченія Вашего письменнаго дѣтища законныхъ святцевъ нѣтъ. Никто, кромѣ журналистовъ, судить Васъ не станетъ, есть ли съ нѣкоторымъ ущербомъ скажете: *Римскія письма*, хотя тутъ есть и Венціанскія, Неаполитанскія, Флорентинскія и пр.

«Простите, что я вступаюся за слова. Напримѣръ, Петръ и Павелъ по моему *столты* Рима, а не *столбы*. Можетъ быть это споръ съ писцемъ.

«Не люблю слова: *капелла*, *Capra*, *Capella* — это значить: *коза*, *козочка*. Есть ли производить отъ *Capri*: и въ семъ случаѣ слово будетъ варварское, а значеніе принужденное. Нельзя ли капеллу отдѣльную называть *малою церковью*, а капеллу, какъ отдѣленіе храма, по нашему, *прядѣломъ*?

«Не гнѣвайтесь на чувство чистоты Русскаго языка, которое вступаетъ за мелочи. *Молебня*,—это не слово, а уродъ, родившійся съ искаженіемъ организациі языка. *Приютъ*,—это *приюртъ* варварскій. Жуковскій вытанилъ сіе слово изъ грязи и вставилъ въ стихи по вольности поэтовъ.

«Пусть уже будутъ *дѣтскіе приюты*. А назвать замокъ Святаго Ангела приютомъ папы,—за это папа съ трудомъ удержалъ бы Ватиканскій громъ, есть ли бы зналъ хорошо по русски, по чистому московскому нарѣчію.

«Прочиталъ и XI письмо.

«Переводъ статьи изъ писемъ Григорія Двоеслова я повѣрилъ съ подлинникомъ.

«Прочія немногія замѣчанія просмотрѣны такъ, чтобы не прокралось иное мимо Васъ.

«Оба письма мнѣ по мысли; многосложное описаніе Петропской церкви расположено довольно ясно, такъ что легко слѣдовать за Вами безъ рисунка. Замѣчанія, въ которыхъ обращается взоръ на Православіе, должны слѣлать книгу полезною. Сказанное противъ Рима сказано умѣренно. Сильно обличеніе папской интронизациі: но я не желалъ бы, чтобы оно было ослаблено какимъ измѣненіемъ (кромѣ одного въ письмѣ мною указаннаго) или опущеніемъ.

Вѣра и Церковь. Кн. V.

«Есть ли Вы думаете, удобно ли сіе нынѣ; я отвѣтвую: можетъ быть, особенно нужно свидѣтельство истины нынѣ, когда Римская хитрость, безъ сомнѣнія, пользуясь обстоятельствами, употребляетъ особенныя усилія прокрасться въ Россію. Богъ сохранитъ насъ, даруя мудрость и твердость Царю нашему; но и мы да не поколеблемся служить истинѣ противъ хитрости.

«Въ началѣ XII письма выѣзжаетъ берейторъ папской гвардіи, и старается показаться Русскимъ читателямъ. Миѣ кажется, много ему чести. Могъ бы онъ ѣхать позади не замѣченнымъ или поскорѣе быть отправленъ въ конюшню.

Amio ⁶⁾ конечно достойнѣе *берейтора*: но и для того не болѣе ли надлежащаго употреблено поэтическихъ усилій?—Впрочемъ это спрашивать только, а не утверждаю.

«Тускуланскія письма». Полно такъ ли? *Tusculanae quaestiones*.

«Съ нѣкоторыми Греческими древними иконами». — Вотъ гдѣ желалъ бы нѣкоторыхъ подробностей. Но теперь конечно поздно предлагается сіе требованіе.

«Въ XIII письмѣ говорите Вы о кардиналахъ, епископахъ, пресвитерахъ и діаконахъ. Но есть кардиналъ папскій лампадоносецъ. Это должно быть ниже діакона.

«*Cardo* значить *крюкъ*, а не *уголъ*. Что говорите о древнихъ кардиналахъ, это есть взглядъ на древность въ новыя очки. Какая консисторія въ первыхъ четырехъ вѣкахъ?

«XIII письмо для меня какъ то лучше читается, нежели XII и XIV.

«Встрѣча на Страстной недѣлѣ съ новымъ пришельцемъ въ Римѣ занимательна для встрѣтившихся: а читатели не находятъ въ ней ничего новаго; потому что здѣсь говорится о предметахъ уже описанныхъ; и новый пришелецъ ни слова не говоритъ о своихъ новыхъ впечатлѣніяхъ. Для Вашего же покорнаго слуги несприятно видѣть, что Вы, въ великій пятокъ, бѣгаете въ Капитолій, на Палатинъ, въ пиллу, и опаздываете къ вечерни, и хотите рассказать сіе всему свѣту, даже безъ признаковъ раскаянія. Покайтесь духовному отцу; а православный народъ не смущайте такимъ рассказомъ. По крайней мѣ-

⁶⁾ Рѣка.

рѣ, я такъ думаю. Кто думаетъ лучше меня, съ тѣмъ не спорю; а не думаю, чтобы убѣдили меня переимѣнить мнѣніе...

«Вышли ли Вы изъ терпѣнія отъ сихъ нападеній?—Есть ли и такъ, возвратитесь, и удержитесь еще въ терпѣніи, чтобы принять уже не нападеніе, а болѣе смиренное признаніе въ томъ, что я думаю.

«Немножко жаль мнѣ, что въ одномъ письмѣ съ православною страстною цедѣею и Пасхою, Аподдонъ Бельведерскій и стихи Байрона, отсутствіе которыхъ сдѣлало ли бы хотя малую пустоту въ Вашихъ письмахъ, пусть судить разумѣющіе поэзію лучше меня.

«S. P. Q. R. т. е. Сенатъ, народъ, квиниты Римскіе». Такъ толкуете Вы буквы знаменъ Римскихъ. Я думаю, что никто въ Римѣ не сказалъ бы, и не написалъ бы такимъ образомъ. Ибо слова здѣсь брошены, какъ горохъ. При словѣ: *Quirites* никогда не говорятъ *Romani*. Буквы значатъ: *Senatus Populus Que Romanus. Сенатъ и народъ Римскій.*

«Но помиримся. Опять съ удовольствіемъ путешествую съ Вами въ Неаполь и смотрю на Неаполь...

«Благодарю за назидательныя мысли на Везувіѣ.

«Съ удовольствіемъ прохожу съ Вами по Кассинской обители и ея исторіи.

Сильному ли вліянію іезуитовъ приписать должно право не присутствовать при процессіяхъ и даже при процесси Гѣла Христова, при которой и папа не имѣетъ права не присутствовать, есть ли не воспрепятствуетъ болѣзнь? Не отъ того ли это напротивъ, что іезуитство, по первоначальному учрежденію, было не совсѣмъ духовный, а полудуховный орденъ, *компанія* (*compagnia Jesu*) товарищество, и отказалось отъ всякаго блеска? Не угодно ли въ сіе вникнуть.

«Почему Вы Бенедиктинцевъ, и еще два ордена называете *собственно монашескими*, исключая изъ сего другіе? Есть ли это вѣрно: то не излишне было бы объяснить...

«Олтарь *роскошенъ*, или *великоколѣпенъ*? Благочестіе доставляетъ олгарю подобающее великолѣпіе: роскошь, какъ порокъ, можетъ, кажется, оставаться въ домахъ.

«Просмотрите еще въ тетрадахъ мелкія замѣчанія карандашемъ. Чтобы не быть небрежнымъ исполнителемъ Вашего порученія, можетъ быть, я дѣлаюсь привязчивъ. Встрѣтивъ вырженія: «чудный предметъ, очаровательный видъ», читатель

присоединяется къ впечатлѣнію, полученному зрителемъ и писателемъ. Но если ли такія выраженія возобновляются часто; могутъ ли онѣ производить хорошее дѣйствіе? Одно, другое, и третье чудно: слѣдственно нѣтъ различія предметовъ; а это не удовлетворяетъ въ описаніи. И какъ чудное обыкновенному противоположно; то частое повтореніе чуднаго даетъ подозрѣніе о усилии преувеличить.

«Мнѣ думается, что Кассинскіе монахи *посвящаютъ время* богослуженію и келейной молитвѣ, и едва ли придетъ имъ на мысль *посвятить* время Андр. Никол., или есть ли бы они и вздумали, то онъ не принялъ бы сего посвященія, а просто просилъ бы *удѣлить* ему краткое время. За сей мой помысль прошу прощенія...

«Теперь надлежитъ отвѣчать о словѣ *кардиналъ*. Трудно навѣрное истолковывать слова, которыя съ теченіемъ многихъ вѣковъ прошли чрезъ многія значенія, и особенно въ варварскія времена языка и дѣль. Писатели Римской церкви не одинаково думаютъ о томъ, о чемъ Вы спрашиваете. Слово: *Cardo* значитъ крюкъ или петлю, на которой дверь виситъ и ходитъ. Откуда еще у Римлянъ оно перенесено ко многимъ предметамъ. *Cardo rei* значитъ главное и существенное въ дѣлѣ. Между высшими чинами Императорскаго двора были *cardinales*; можетъ быть сему подражалъ дворъ царя первосвященника, то есть, папы.

«Вотъ старинное свидѣтельство, что были *cardinales* въ Парижѣ. *Isti sunt praesbyteri, qui vocantur cardinales, qui debent interesse, per se vel per alios, dum episcopus celetrat in ecclesia Parisiensi, an festis nativitatis Domini etc.* Такъ и въ Римѣ, пресвитеры нѣкоторыхъ церквей, которые въ праздники служили съ папою и стояли *ad cardines altaris*, по угламъ алтаря, были *praesbyteri cardinales*.

«Изъ сихъ матеріаловъ извольте, какъ Вамъ лучше покажется, выработать нынѣшнихъ кардиналовъ, величаемыхъ иначе князей церкви.

...*Дебелыя* кости св. Игнатія—что это такое? Дебелость значитъ толстоту соединенную съ дряхлостью. Оставьте въ покоѣ чистыя кости святаго, и не налѣпляйте имъ дебелости.

«*Тышитъ взоръ*—на что это роскошное выраженіе, когда рѣчь идетъ о церкви?

«О крестной надписи неудобъ сказанное слово. Непріятно входить въ споръ о древности, при мысли о святынѣ. Но, воля Ваша, нельзя же завязать себѣ глаза, или отречься отъ того, что видишь. А списокъ съ надписи, есть ли вѣренъ, ясно даетъ видѣть, что буквы не перваго вѣка, что писавшій по гречески не умѣлъ ни писать, ни понимать, что роги торчащія вверху, какъ будто остатки еврейской надписи не соотвѣтствуютъ концамъ еврейскихъ буквъ, а показываютъ привыкшаго писать латинскими. По гречески написано не греческое слово *ΝΑΖΑΡΗΝΟΣ*, а латинское *NAZARENUS*. Поддѣлыватель думалъ прикрыть подлогъ, написавъ отъ правой руки къ лѣвой, но и это не прикрытіе, а обличеніе. Его святѣйшество весьма осторожно распорядился, чтобы сія древность показывалась только по письменному разрѣшенію, и только епископу. Епископъ придетъ не древность испытывать, а святыню почитать; и, есть ли надпись покажется ему странною, не подниметь шума. Изслѣдователь же не всякой будетъ такъ щастливъ, какъ Анд. Ник., чтобы дожидаться разрѣшенія и епископа въ нѣсколько дней, а не въ нѣсколько лѣтъ. Можно надѣяться, что критика не будетъ сидѣть нѣсколько лѣтъ у церкви, чтобы дожидаться епископа съ папскимъ разрѣшеніемъ.

«Не скажете ли, что у Пилата былъ писецъ невѣжда?—Во первыхъ Пилатъ не городничій малаго города, а правитель области; греческій языкъ у римлянъ былъ модный; надпись надобно было поставить такую, чтобы ее понимали, а не смѣялись надъ писцемъ. Во вторыхъ невѣжда написалъ бы грубо; а тутъ въ нѣкоторыхъ буквахъ, напримѣръ *R S*, есть искусство позднѣйшихъ вѣковъ...

Противъ эпиграфа спорить не вижу причины. А мнѣ пришелъ на мысль другой:

«Бышу ми тамо (въ Іерусалимѣ) подобаетъ мнѣ и Римъ видѣти (Дѣян. XIX. 21).

«Въ заключительныхъ стихахъ также не вижу ничего сомнительнаго.

«Но должно признаться, что представившійся мнѣ эпиграфъ смотритъ только на письма о церквахъ, мощахъ и катакомбахъ, а не на стихи Байрона и не на описаніе праздника художниковъ» 7).

7) Пис. Мур. стр. 168; 170; 180—181; 183—185; 187—189; 191—195.

Таковы замѣчанія Филарета, приведенныя, какъ мы выше сказали, лишь для примѣра, выбранныя нами, какъ наиболее краткія, въ силу своего остроумія читающіяся съ интересомъ и удобопонятныя безъ знакомства даже съ самыми подлинниками. Онѣ свидѣтельствуютъ намъ какъ о силѣ ума, обширности познаний, убѣдительности мысли, такъ и о той осмотрительности и требовательности, съ которыми Филаретъ приступалъ къ чтенію и оцѣнкѣ новыхъ книгъ.

Его замѣчаніямъ подвергались произведенія, вышедшія изъ подъ пера какъ простаго неизвѣстнаго монаха, такъ и ученаго архіерея, скромнаго священника и знаменитаго профессора, были ли то произведенія изъ области богословія, исторіи, философіи, юриспруденціи. Результатомъ замѣчаній строгаго и безпристрастнаго критика и цензора были: вновь полный, тщательный пересмотръ и внимательное исправленіе или сокращеніе авторами своихъ трудовъ, порученіе ихъ для этой же цѣли присутствующимъ въ Синодѣ преосвященнымъ или подвѣдомственнымъ Филарету духовнымъ лицамъ, извѣстнымъ по своей учености и благонадежности, при чемъ препровождались къ нимъ и самыя замѣчанія Филарета, надлежащія постановленія и опредѣленія Св. Синода комитетамъ для цензуры духовныхъ книгъ объ усиленіи вниманія и осторожности при разсматриваніи сочиненій, приказы — приостановить начатое печатаніе книгъ въ силу замѣченныхъ митрополитомъ въ нихъ недостатковъ, конфискація и полное уничтоженіе таковыхъ.

Въ 1864 году великая княгиня Елена Павловна, посвятивъ себя пользѣ учащихъ, пожелала безвозмездно раздать въ училищахъ сочиненіе подъ названіемъ: «Напоминаніе православному христіанину» и съ этою цѣлью приказала князю С. Н. Урусову препроводить митрополиту Филарету названное сочиненіе на разсмотрѣніе, при чемъ Ея Высочество чрезъ князя объясняла его высокопреосвященству, «что всякій совѣтъ его будетъ для нея драгоцѣненъ и что она призываетъ его благословеніе для укрѣпленія ея на избранномъ ею поприщѣ». Передавая собственныя слова великой княгини, кн. Урусовъ присоупилъ, что если сочиненіе удостоится одобренія митрополита, то будетъ напечатано на счетъ Ея Высочества, что замѣчанія и исправленія его будутъ приняты съ искреннѣйшею благодарностью». Митрополитъ Филаретъ въ письмѣ къ кн. Урусову отвѣтствовалъ, что «Напоминаніе» требуетъ вниматель-

наго пересмотра, что сего замѣчанія можетъ быть покажутся слишкомъ требовательными, что онъ не исполнилъ всего пересмотра, потому что таковой «требовалъ бы болѣе дѣла, нежели указано въ замѣчаніяхъ». Послѣ сего князь сообщалъ Филарету, что великая княгиня выражаетъ ему искреннѣйшую ея признательность за принятый имъ на себя трудъ, что, раздѣляя пополю его мнѣніе о пересмотрѣ сочиненія, она обращается къ нему съ покорнѣйшею просьбою—поручить, если онъ признаетъ возможнымъ, пересмотръ сочиненія («извѣстному ей лично редактору Душеполезнаго Чтенія, священнику А. О. Ключареву ⁸⁾), чѣмъ онъ доставить ей великое утѣшеніе ⁹⁾). Вотъ наглядный примѣръ—какъ литературныя произведенія, подвергшись замѣчаніямъ Филарета, поступали на пересмотръ ученѣйшихъ лицъ изъ подвѣдомственнаго ему духовенства.

А вотъ примѣръ уничтоженія книги, которая, по выходѣ въ свѣтъ, уже успѣла пріобрѣсти огромную популярность. Священникъ Красноцвѣтовъ, магистръ, бывшій въ Швейцаріи при Аннѣ Θεодоровнѣ, супругѣ Великаго Князя Константина Павловича, написалъ тамъ съ нѣмецкой книги Библейскую исторію для дѣтей. По возвращеніи въ С.-Петербургъ, онъ напечаталъ ее. Книга пришла ко времени. У Императора Николая были дѣти и книга при Дворѣ понравилась. Публика, узнавъ объ этомъ, стала покупать исторію на расхватъ и читать. Министръ просвѣщенія ¹⁰⁾ далъ строгое предписаніе преподавать Священную Исторію по этой книгѣ. Книга гремѣла по всей Россіи и всюду развозилась возами. Это происходило въ 1837 году, когда Филаретъ вслѣдствіе болѣзни оставался въ Москвѣ. Здѣсь его о такой книгѣ осаждали такими вопросами:

«Читали вы, преосвященный, новую Священную Исторію?»

«Ахъ, Боже мой! Какая божественная книга! Какой милый рассказъ, сколько поученій! и какъ онъ годны, пристойны!»

«Впервые мы читаемъ такую божественную книгу.»

«Это сущій подарокъ дѣтямъ. Они съ жадностью читаютъ ее.»

⁸⁾ Въ монастырѣ Амвросій. Скончался въ санѣ архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.

⁹⁾ Собр. мн. и отв. Филар. V т. ч. II, стр. 529—533.

¹⁰⁾ Графъ С. С. Уваровъ. 1833—1849.

«Да и мы, возрастные, просто въ восхищеніи, наслаждаемся читая ее».

Таеія настойчивыя, возбужденныя, несотступныя похвалы заставили митрополита внимательно просмотрѣть книгу. И что же? Филаретъ нашелъ ее никуда негодною. Онъ написалъ на нее рецензію, свойственную въ такихъ случаяхъ перу Филарета, рецензію, которую нельзя было ни опровергнуть, ни смягчить, и предложилъ Свноду запретить книгу. «По моему мнѣнію, заключалъ онъ свои замѣчанія, достойно особеннаго вниманія Св. Свнода, чтобы принять надежныя мѣры противъ допущенія духовною цензурою въ народъ книги съ такими погрѣшностями и неприличіями и противъ послѣдствій того, что сія книга разослана по духовнымъ училищамъ» ¹¹⁾. Свнодъ, дѣйствительно, вынужденъ былъ запретить книгу, потребовалъ отобрать ее и уничтожить. «Россія изумилась. Министръ просвѣщенія пришелъ въ ярость; задумались во Дворцѣ» ¹²⁾.

А когда кн. Н. Б. Голицынъ ¹³⁾ составилъ книгу: «о возможномъ соединеніи россійской церкви съ западною, безъ измѣненія обрядовъ православнаго богослуженія», Филаретъ привлекъ его къ отвѣтственности. Онъ поручилъ епархіальному просвященному «призвать князя Голицына, и двумъ или тремъ духовнымъ лицамъ, дознаннаго просвѣщенія и назидательнаго образа жизни, поручить обличить предъ нимъ неправославіе мнѣній, изложенныхъ въ его книгѣ, и сдѣлать ему увѣщаніе, чтобы онъ отвергнулъ ихъ и возвратился къ православному образу мыслей». Этимъ Филаретъ поставилъ вопросъ: признавать князя сыномъ православной церкви, или же считать отлученнымъ отъ нея и въ случаѣ принятія имъ увѣщанія предлагалъ письменныя ему вопрошенія, «положенныя въ изданномъ отъ Святейшаго Свнода въ 1858 году чинѣ принятія приходящихъ къ православной вѣрѣ отъ латинской вѣры» ¹⁴⁾.

«Благоволите обратить вниманіе, писалъ Филаретъ оберъ-прокурору Св. Свнода Ахматову, на не свѣтлую сторону ду-

¹¹⁾ Филаретовск. юбилейн. Сборн. II, стр. 145.

¹²⁾ Чт. Общ. Пет. 1877 г. в. II, стр. 44—45. Выдержки изъ этой книги и замѣчанія на нихъ Филарета помѣщены въ «Душеполезн. Чтеніи» за 1880 годъ. Декабрская книжка, стр. 498—503.

¹³⁾ Курскій помѣщикъ.

¹⁴⁾ Собр. мн. и отв. Филар. т. IV, стр. 415—419.

ховной литературы, показанную въ прилагаемой запискѣ ¹⁵⁾. Такую же записку я посылаю къ владыкѣ Новгородскому». «Отъ владыки Новгородскаго ничего не знаю, какому сужденію подверглась моя записка о несвѣтлой сторонѣ духовной литературы. Не изволите ли кому поручить написать мнѣ о семъ нѣчто для нѣкоего мнѣ наставленія. Слышу, что здѣсь свѣтскіе соблазняются тѣмъ, какъ духовные въ журналахъ и епархіальныхъ вѣдомостяхъ бросаютъ черныя тѣни другъ на друга и на свое званіе и служеніе» ¹⁶⁾. Филаретъ указывалъ, что «обличительная и спорная духовная литература не должна забывать апостольскаго наставленія: аще другъ друга угрызаете и снѣдаете, блюдите да не другъ отъ друга истреблени будете?» ¹⁷⁾.

Такъ охранялъ Филаретъ чистоту православнаго, христіанскаго ученія, такъ приходилось бороться святителю съ отрицательной стороной духовной литературы. Изъ вышеизложеннаго мы видѣли, что онъ не только слѣдилъ за общимъ направленіемъ духовной литературы, но въ частности останавливался на каждой фразѣ, боясь, чтобы и она не испортила и не исказила общаго. Но если онъ такъ рѣзко подмѣчалъ несвѣтлыя стороны духовной литературы, то тѣмъ заботливѣе, тѣмъ бережливѣе охранялъ противоположную сторону ея. На насажденіе чистаго, христіанскаго, православнаго, отеческаго ученія онъ полагалъ исѣ свои силы, самъ прилагалъ свои старанія къ его распространенію, употреблялъ къ тому различныя мѣры и способы. Но прежде чѣмъ говорить о нихъ мы должны взглянуть на другую арену борьбы, гдѣ такъ же пришлось съ великою заслугою и честію состязаться славному ратоборцу. Мы говоримъ объ общественной прессѣ. Снѣдасмый ревностію о благѣ Святой Церкви, охраняя неприкосновенность Престола и Отечества, святитель Филаретъ не могъ допустить и въ этой области чего либо подрывающаго, унижающаго или оскорбляющаго. Послѣ этого намъ будетъ понятно — почему онъ такъ стремился въ противовѣсъ всему этому дать народу здоровую

¹⁵⁾ Записка «о свѣтлой сторонѣ духовной литературы» помѣщена въ Собр. мн. и отз. Филар. т. V, ч. I, стр. 214—217.

¹⁶⁾ Письма Филар. къ Оберъ-Прокурору Св. Синода А. П. Ахматову. См. Пис. Высоч. Ос. II, стр. 115; 158—159.

¹⁷⁾ Собр. мн. и отз. Филар. т. V, ч. I, стр. 216.

пищу, въ видѣ религіозно-нравственнаго чтенія, знакомства съ свито-отеческими твореніями съ свѣтлой стороною духовной литературы.

Какъ же относился святитель къ общественной прессѣ?

Къ періодической общественной прессѣ митрополитъ Филаретъ относился, какъ строгій и властный цензоръ. Онъ постоянно слѣдилъ за направлениемъ всего того, что появлялось въ повременной мѣстной печати ¹⁸⁾. Онъ боролся съ пропагандируемыми посредствомъ ея вредными и ложными идеями, особенно въ области религіозной, политической и общественной. Онъ негодовалъ на все то, что имѣло низвергнуть общественное благо, послужить къ общественному вреду и вообще посягать зло. Выражая негодованіе печати подобнаго направленія, Филаретъ въ то же время сочувствовалъ ¹⁹⁾ и одобрялъ разумное и правильное ея направленіе въ особенности, когда она ратовала за идею православія, единоподержавія, правды—къ чему и сводились все его пожеланія ей.

Обращая свое вниманіе на современную литературу, Филаретъ ничего не видитъ въ ней хорошаго и утѣшительнаго.

Вотъ какъ онъ рисуетъ ея состояніе.

«Печальное зрѣлище, нишетъ онъ, представляетъ, и еще болѣе печальныя опасенія внушаетъ, порицательная и кощунственная литература, столько же, если не болѣе, необузданная и расиространенная, какъ въ извѣстномъ европейскомъ государствѣ прошедшаго столѣтія, гдѣ она оказалась разрушительною. Званія, должности, лица,—все подвергается жестокому порицанію и изображается въ безобразіи, до невѣроятности преувеличенномъ и исполненномъ клеветы.. Къ большому прискорбію та же литература успѣла уже повредить вкусъ народа; и онъ съ адностью любопытства бросается на чтеніе того, что долженъ былъ отвергнуть по чувству благочестія, нравственности и приличія» ²⁰⁾.

¹⁸⁾ Письма м. Филар. къ Антонію, IV т. 201—202; Письма Филарета, митрополита московскаго къ Леониду епископу Дмитровскому, вполнѣдствіи архіепископу Ярославскому. Москва 1883. стр. 30; 109.

¹⁹⁾ Письма м. Филар. Высоч. Особ. Ц, 266—267; Сущковъ. Зап. о жизни и врем. Филар. 229.

²⁰⁾ Собр. мш. и отв. Филар. т. IV, стр. 513—514.

«Свѣтская литература нынѣшняго времени страдаетъ нѣкоторыми нелегкими и заразительными болѣзнями, страстью все пересуживать и порицать и хитростію подкрадываться къ народу, примѣняясь къ предразсудкамъ, привычкамъ и уродующему языку говору самой необразованной части онаго» ²¹⁾.

• «Видъ литературы въ настоящее время предлагаетъ penetrating начальству вопросъ: вѣтъ ли соумышленія, которое старается все уважасмос въ обществѣ привести въ презрѣніе и поколебать убѣжденія вѣры и нравственности, чтобы легче превратить все въ демократическій хаосъ» ²²⁾.

«Справедливость требуетъ сказать, что съ нѣкотораго времени мысли и ученія противохристіанскія, противонравственныя и противоправительственныя особенно сильно распространяются въ литературѣ, цензурной и безцензурной, въ молодомъ поколѣніи и проникають до низшихъ слоевъ общества» ²³⁾.

«Если хотя за одинъ годъ взять все худое изъ свѣтскихъ журналовъ, и соединить: то будетъ такой смрадъ, противъ котораго трудно найти довольно ладана, чтобы заглушить оный» ²⁴⁾.

«Вѣдомости у насъ становятся проводниками худыхъ мыслей» ²⁵⁾.

Средства, которыми дѣйствовалъ Филаретъ въ этой, какъ мы видѣли сейчасъ, безотраднѣйшей сферѣ, были: разоблаченія и указанія такого рода литературы Святѣйшему Синоду ²⁶⁾, его оберъ-прокурору ²⁷⁾, министру народнаго просвѣщенія, учрежденіе цензуры надъ печатью, помѣщающей что либо изъ дурнаго содержанія и сообщенія посредствомъ переписки другимъ лицамъ.

Распространеніемъ въ повременныхъ изданіяхъ противохристіанскихъ и противонравственныхъ сочиненій Филаретъ,

²¹⁾ Ibid. V, ч. I, стр. 214—215.

²²⁾ Ibid. т. IV, стр. 296.

²³⁾ Собр. мн. и отз. Филар. т. V, ч. I, стр. 184.

²⁴⁾ Пис. Авт. т. IV, стр. 322.

²⁵⁾ Пис. къ Муравьеву стр. 533. (Когда читаешь эти приведенныя живыя стрѣки, то невольно забываетъ прошедшую Филаретовскую эпоху и думаешь, что онѣ начертаны про нашу, настоящую свѣтскую литературу).

²⁶⁾ Собр. мн. и отз. Филар. т. IV; стр. 513—514; Пис. къ Авт. т. III, стр. 221; Юбилейн. Сборн. т. II, стр. 122—123.

²⁷⁾ Пис. Выс. Особ. II, 236—237.

главнымъ образомъ, объясняетъ необходимость предложенной имъ московскому духовенству, для возношенія въ церквахъ, молитвы ²⁸⁾. «Между тѣмъ какъ государственная мудрость», говоритъ онъ, «изыскиваетъ» свои способы къ прекращенію этихъ сочиненій и охраненію духа религіознаго и нравственнаго, «долгъ церкви и ея служителей, при видѣ ослабленія сего духа, не тревожнымъ, но тихимъ дѣйствіемъ возбуждать въ народѣ сознаніе своей грѣховности и расположеніе къ смиренной покаянной молитвѣ, для избѣжанія гнѣва и прещенія Божія, и для привлеченія высшей помощи дѣлу самоисправленія и общественаго исправленія ²⁹⁾».

По инициативѣ Филарета, въ Москвѣ, какъ видно, первый разъ было возбуждено преслѣдованіе ложнаго и вреднаго ученія, распространяемаго народною литературою ³⁰⁾. Могущественнымъ, конечно, средствомъ на ряду съ этими мѣрами было слово самого Филарета, къ которому тогда такъ прислушивались и которое такъ принимали. Будучи защитникомъ православія, Филаретъ вооружался противъ тѣхъ статей, которыя готовили ему подрывъ или распространяли прогивное здравому, христіанскому ученію.

Такъ, статья о французскомъ проповѣдникѣ Солярѣ, напечатанная въ «Духовной Бесѣдѣ», возбудила негодованіе митрополита Филарета. Статья содержала довольно блестящее описаніе французскаго проповѣдника. Къ Филарету отъ г. губернатора гр. А. А. Закревскаго по этому поводу пришелъ правитель дѣлъ съ листомъ «Сѣверной Пчелы», въ которомъ была перепечатана статья «Духовной Бесѣды» объ означенномъ проповѣдникѣ, спрашивая, какъ поступать губернатору въ случаяхъ подобнаго рода. Филаретъ усмотрѣлъ въ самомъ фактѣ по-

²⁸⁾ *«Еще молимся, о еже милостиву и благоувѣтливу быти благому и челоуколюбивому Богу нишему, отврати всякій гнѣвъ на ны движимый, и избавити насъ отъ належащаго и праведнаго Своего прещенія, и прости намъ всякое соержиеніе вольное и невольное, и помиловати насъ недостойныхъ рабовъ Своихъ, въ сердцѣ сокрушенномъ речемъ вси: молимся, услыши и помилуй».* (Читалась на вечерни, утрени и литургіи, при окончаніи сугубыя ектеніи). Собр. мн. и отз. Филар. т. V, ч. I, стр. 187.

²⁹⁾ Ibid. стр. 186; 184.

³⁰⁾ Пис. къ Авт. IV, 509.

явленія статьи католическую пропаганду, проведеніе въ русское общество мысли о высотѣ и талантливости католическаго проповѣдничества сравнительно съ русскимъ. Онъ написалъ объ этомъ письмо первенствующему члену Св. Синода, Новгородскому митрополиту Григорію. Въ письмѣ, описывая это происшествіе, Филаретъ говоритъ, что онъ отвѣтилъ г. губернатору, чтобы послѣдній въ этихъ случаяхъ поступалъ по общему закону, «возбраняющему проповѣдывать въ Россіи проповѣдникамъ иностранныхъ исповѣданій», статью же самую лучше бы не печатать или бы напечатать въ другомъ видѣ. Тѣмъ болѣе видѣлъ Филаретъ необходимость послѣдняго, что статья дала неблагопріятный поводъ подражанія въ Москвѣ, гдѣ, какъ говоритъ онъ, уже есть французъ, стремящійся «проложить себѣ путь къ церковной кафедрѣ». Далѣя выставляя на видъ, что статья «говоритъ о *новѣйшихъ даровитыхъ проповѣдникахъ Франціи*, публикуетъ заглавія книгъ, «недавно написанныхъ противъ православія», и спрашивая: «нужно ли это для православія? И справедливо ли? Какая въ семъ нужда? И не возбудитъ ли сіе въ православныхъ любопытства прочитати неправославныя книги?», проситъ митрополита Григорія («возбудитъ осторожность редакторовъ и цензоровъ, чтобы искусно поставляли щить истины противъ стрѣлъ, нападающихъ на православіе»³¹).

Когда одинъ изъ свѣтскихъ людей, придя къ Филарету, сообщилъ ему о напечатанныхъ въ Москвѣ, въ «Общезанимательномъ журналѣ», двухъ статьяхъ: первая о самоубійствѣ, гдѣ оно одобряется, вторая подъ заглавіемъ «застольная цѣсня», гдѣ «въ стихахъ описываются подвиги и потомъ развращеніе пустыяника», Филаретъ увидалъ въ этомъ низпроверженіе вѣры и нравственности, униженіе духовенства и донесъ о нихъ въ письмѣ оберъ-прокурору Св. Синода, гр. А. П. Толстому, которое заканчивается слѣдующими словами: «пишу сіе, не о томъ заботясь, чтобы сохранить свою братію отъ уязвленія насмѣшкою. По волѣ Божіей, мы стерпимъ. Забота—объ охраненіи вѣры, нравственности, общественнаго порядка и спокойствія»³²).

³¹) Собр. мн. и отв. м. Филар., т. IV, стр. 383—385.

³²) Ibid. 296—297; Пис. м. Филар. Высоч. Особ. П., 58—59.

Что Филаретъ стоялъ за духовенство и былъ противъ всего того, чтобы клонилось къ его униженію, можно видѣть изъ слѣдующаго. Въ 10 № 1858 года журнала «Землевладѣльцевъ» была напечатана статья, оскорбительная для духовенства, въ которой говорилось, что поступленіе въ духовное званіе возможно и не изъ одного духовнаго сословія, что, при совершенной негодности духовныхъ академій и семинарій до того, «что самое названіе ихъ опошлялось и омерзѣло», надобно открыть богословскіе факультеты при университетахъ, куда бы могли поступать всѣ окончившіе гимназическій курсъ, безъ различія сословій. Филаретъ счелъ эту статью за оскорбленіе духовенства, вторгающуюся въ несвойственную ей область, и даже напелъ ее безграмотною; при чемъ слѣдалъ слѣдующее оригинальное замѣчаніе на нее. «Видите, что журналъ, который назначилъ себѣ предметомъ и предѣломъ землелѣіе, не удерживается въ предѣлахъ усадьбы, пашни и луга, перебѣгаетъ межу, вбѣгаетъ въ университетъ, въ семинарію, предпринимаетъ неумолимымъ плугомъ выпахать съ корнемъ все, что посѣяно на обширномъ полѣ духовнаго званія, и засѣять оное новыми сѣменами изъ дворянства, гражданства и крестьянства». Затѣмъ Филаретъ поставлялъ на видъ, что «уставъ духовной цензуры, ограждая достоинство церковной словесности, опредѣлялъ, что сочиненія съ большими недостатками въ основательности мыслей, добротѣ слога, ясности и правильности изложенія, противны образованнымъ, бесполезны необразованнымъ и вредны для образующихся, и потому не должны быть одобряемы»³⁸⁾.

По поводу напечатанныхъ въ 37 № 1862 года ярославскихъ епархіальныхъ вѣдомостей невѣрныхъ сужденій относительно церковныхъ имуществъ святитель пишетъ письмо оберъ-прокурору Св. Синода, А. П. Ахматову, прилагая при семъ и самый номеръ вѣдомостей. «Изъ Ярославля, указываетъ онъ, исходитъ мудрость, которая, кажется, открываетъ новое ученіе и новую науку: соціально-церковно-государственную экономію, поставляющую «церковныя имущества въ ряду государственныхъ имуществъ», выставляющую мысль, что церковныя имущества едвали «составляли исключительную собственность ду-

³⁸⁾ Собр. мп. и отз. м. Филар. т. IV, стр. 366—369.

ховенства), говорящую далѣе, что церковныя имущества (или принадлежали всему народу, какъ государству, или народу, какъ церкви». Указавъ на такое проповѣдуемое статьей посягательство на церковную собственность, Филаретъ заключалъ: «мнѣ показалось весьма неизлишнимъ, чтобы написанное здѣсь извѣстно было вашему превосходительству и первенствующему члену Святѣйшаго Синода» ³⁴⁾.

Въ особенности Филаретъ, какъ видно изъ письма, былъ обезпокоенъ и встревоженъ появленіемъ подобной статьи еще потому, что за полгода передъ симъ предполагалось значительное измѣненіе въ положеніи собственности православной церкви и, когда онъ, отставная ее апостольскими и соборными правилами, писалъ въ защиту собственности церкви слѣдующія, знаменательныя и для нашего времени, строки: «Если донынѣ государство оказывало уваженіе апостольскимъ и соборнымъ правиламъ и правамъ церкви относительно церковной собственности, если отъ сего не происходило для государства никакого затрудненія, и даже сіе было въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ облегчительно для государства; то и простыя правила благоразумія и постоянства, и законъ справедливости, и долгъ уваженія къ православнои церкви, со стороны православнаго государства, согласно требуютъ оставленія дѣла въ прежнемъ положеніи. То же совѣтуетъ и осторожность, чтобы не подать соблазна православному народу, если онъ увидитъ на дѣлѣ, что государство уже не сохраняетъ прежняго уваженія къ апостольскимъ и соборнымъ правиламъ» ³⁵⁾.

Точно такъ же, когда въ передовой статьѣ С.-Петербургскихъ вѣдомостей, 1862 года, въ № 135, были напечатаны критическія сужденія (о нѣкоторыхъ предметахъ, касающихся Церкви и духовнаго управленія, и о дѣйствіяхъ высочайше учрежденнаго присутствія по предмету улучшенія быта духовенства), Филаретъ за отсутствіемъ оберъ-прокурора Св. Синода вошелъ съ письмомъ къ его товарищу статсъ-секретарю кня. С. Н. Урусову, въ которомъ обратилъ его вниманіе на вредъ этой статьи для духовенства. Онъ разобралъ всю статью и, выдѣливъ изъ нея мѣста, въ которыхъ сочинитель вышель

³⁴⁾ Собр. мн. и отв. м. Филар. т. V, ч. I, стр. 338—330.

³⁵⁾ Ibid. стр. 231—233.

изъ предѣловъ истины и приличія, нашель ес сколько несправедливою, столько же вредною, причиняющею соблазнъ, обременяющею «неосновательными порицаніями дѣло благочестія», возбуждающею зависть, проповѣдующею «ложное, антидогматическое и антиканоническое ученіе», полную «порицаній и насмѣшекъ надъ цѣлымъ сословіемъ» и, потому обращался съ такою просьбою: «Долгъ справедливости повелѣваетъ желать и просить, чтобы священные догматы, церковныя правила, служители церкви защищены были силою закона, и самый законъ былъ защищенъ отъ нарушенія правотою и ревностію блюстителей и охранителей законовъ»³⁶⁾.

Филаретъ стоялъ такъ же и за русскую національность или, что то же ревновалъ «о чести русской» и вообще былъ противъ того, чтобы класть пятно на русскую исторію и выставить ея грязныя стороны.

Въ двухъ №№ 100 и 98 «Московскихъ Вѣдомостей» за 1856 годъ были помѣщены статьи: въ 100 № «о коронованіяхъ» и 98-мъ «экономическій вопросъ въ Россіи въ XVII вѣка». Первая,—гдѣ упоминалось о коронованіи царей еврейскихъ и христіанскихъ, греческихъ, начиналась «описаніемъ коронованія фараоновъ». Филаретъ призналъ ее вредною въ виду того, что священное муропомазаніе царей, приведено въ связь съ обрядомъ царей языческихъ, и счелъ такую мысль «мыслью антирелигіозною».

Во второй статьѣ было показано, что въ XVII вѣкѣ (всѣ, отъ вельможи до мастерового, старались обогащаться фальшивою монетою, что и строгость правительства не могла преодолѣть общей безнравственности, и дѣло доходило до мятежа). Въ этомъ именно представленіи закулисной стороны историческаго быта русскихъ XVII вѣка Филаретъ и увидаль оскорбленіе ихъ чести и тотъ вредъ, который можетъ произвести статья на многочисленныхъ въ Москвѣ иностранцевъ, «которые и сокровеннаго будутъ искать» и еще болѣе для простаго народа. «По моему мнѣнію, указывалъ онъ, издателямъ Вѣдомостей надобно имѣть въ виду то, что ихъ читаетъ народъ, а не одни называющіеся образованными. Что для сихъ служить пищею любопытства, то въ народѣ можетъ производить впечатлѣнія,

³⁶⁾ Ibid. стр. 448—452.

по недоразумѣнію, вредныя», почему и писалъ объ этихъ двухъ статьяхъ секретнымъ письмомъ министру народнаго просвѣщенія Е. П. Ковалевскому ³⁷⁾. Министръ, отвѣчая Филарету и выражая свою глубочайшую благодарность за назидательное предвареніе его о семъ, писалъ ему о сдѣланныхъ имъ замѣчаніяхъ цензору и внушеніяхъ, кому за это слѣдовало ³⁸⁾.

Нежеланіе Филарета показывать народу прошедшее нашей исторіи въ непривлекательномъ видѣ еще рельефнѣе видно изъ его замѣчанія на IX-ю кн. «Свѣточа» 1861 года, гдѣ была помѣщена статья подъ заглавіемъ «Петръ Великій, какъ юмористъ». Въ статьѣ говорится объ извѣстномъ («всепьянственнѣйшемъ и сумазброднѣйшемъ соборѣ»), представляющемъ собою пародію чина православной архіерейской присяги и посвященія. Филареть по этому поводу пишетъ: «такъ литература вдругъ оскорбляетъ и религію, и нравственность, и царскій родъ. То, что сіе основано на современныхъ письменныхъ документахъ, не служитъ къ оправданію. Нечистоты существуютъ; но ихъ выносить на улицу и показывать народу можетъ рѣшиться только лишенный здраваго разсудка, или потерявшій всякое чувство приличія» ³⁹⁾. Очевидно, что здѣсь Филареть дѣйствовалъ какъ святитель—учитель, ревнующій о томъ, чтобы и самая исторія, имѣющая двѣ стороны — свѣтлую и темную, была усваиваема народомъ со стороны именно первой, въ виду сохраненія отъ нея свѣтлыхъ впечатлѣній и сохраненія отсюда здравыхъ и непредубѣжденныхъ понятій.

Будучи самъ великимъ патріотомъ, онъ защищалъ и цѣнилъ тѣхъ, кто высоко держалъ знамя патріотизма. Мы видимъ, что онъ глубоко сочувствовалъ „Московскимъ Вѣдомостямъ“ и считалъ ихъ полезными для народа именно за ихъ патріотическое направленіе. Такъ, когда они подверглись запрещенію, по распоряженію министра внутреннихъ дѣлъ Валуева, то Филареть писалъ оберъ-прокурору Св. Синода А. П. Ахмату:—„Москва страдаетъ Московскимъ Вѣдомостямъ. Думаютъ, что и я вознесу вопль. Въ самомъ дѣлѣ среди широкой гласности, въ которой много вреднаго, одинъ голосъ патріотическій, хорошо

³⁷⁾ Собр. мн. и отв. м. Филар. IV, стр. 129—130.

³⁸⁾ Пис. м. Филар. Высоч. Особ. II, стр. 39—40.

³⁹⁾ Собр. мн. и отв. м. Филар. т. V, ч. I, стр. 185.

слышимый народомъ есть ли заставленъ будетъ умолкнуть, — предъ будетъ не малый“⁴⁰⁾.

Филаретъ требовалъ, чтобы статьи, касающіяся духовныхъ дѣлъ были печатаемы съ вѣдома духовной цензуры и не производили бы своими сообщеніями безпорядка. Такъ, когда въ 4 № «Московскихъ Вѣдомостей», за 1867 годъ, редакторомъ газеты («Москва») было помѣщено объявленіе объ имѣющейся быть, въ греческомъ монастырѣ, *торжественной* панихидѣ по убитомъ турками, на островѣ Кандіи, архимандритѣ Гавріилѣ и по другимъ убиеннымъ, Филаретъ, видя, что она можетъ принять видъ «политической демонстраціи», въ своемъ отношеніи къ г. губернатору кн. В. А. Долгорукову, поставилъ на видъ, что означенное объявленіе напечатано «безъ разрѣшенія и безъ вѣдома епархіальнаго начальства», и потому просилъ пріостановить совершеніе предполагаемой панихиды⁴¹⁾.

Точно такъ же напечатанное въ 52 № тѣхъ же вѣдомостей за 1858 годъ письмо епископа Мелитопольскаго Кирилла, опубликованіе котораго было неприлично и предно, Филаретъ объясняетъ въ своемъ письмѣ по сему случаю С.-Петербургскому митрополиту Григорію только тѣмъ, что оно было напечатано безъ вѣдома духовной цензуры; въ противномъ случаѣ оно не могло бы появиться въ печати⁴²⁾.

Филаретъ ставитъ на видъ оберъ-прокурору Св. Синода С. Д. Нечаеву, что «Московскія Вѣдомости» за 1829 годъ, въ № 58, напечатавъ о пребываніи въ Москвѣ Персидскаго принца и о посѣщеніи имъ будто бы соборной ризницы, тогда какъ онъ туда не былъ допущенъ, о чемъ представила и Синодальная Контора, проигнорировать «справедливость Конторѣ противъ издателя Вѣдомостей, который исправленный безпорядокъ превращаетъ въ болышій безпорядокъ и соблазнъ»⁴³⁾.

Съ 1815 года по 1828 включительно, «Вѣстникъ Европы» издавался собственно отъ московскаго университета, подъ редакціею Коченовскаго. Въ 10-мъ № этого журнала 1824 года,

⁴⁰⁾ Пис. и. Филар. къ оберъ-прок. Св. Синода А. П. Ахматову. См. Пис. Высоч. Особ. II, 266—267 и примѣч. 6.

⁴¹⁾ Собр. мн. и отв. и. Филар. т. V, ч II, стр. 922—924.

⁴²⁾ Пис. Высоч. Особ. I, стр. 19—20; Пис. къ Муравьеву стр. 53.

⁴³⁾ Переписка Филарета митрополита московскаго съ С. Д. Нечаевымъ. 1895. стр. 248—250.

іюня 20 дня, законоучитель университетскаго пансіона (свящ. А. Т.) напечаталъ подъ именемъ своимъ слово, безъ вѣдома епархіальнаго начальства, неизвѣстно съ разрѣшенія какой цензуры. Филаретъ велѣлъ консисторіи это дѣло законоучителя разсмогнѣть и представить съ мнѣніемъ. Отъ дальнѣйшей по сему дѣлу отвѣтственности Филаретъ приказалъ священника освободить и вообще дѣло почитать рѣшеннымъ, тогда, когда со стороны университетскаго начальства лично удостовѣрился, что впредь духовныя сочиненія печатаемы будутъ не иначе, какъ съ одобренія цензуры духовной, въ довѣрїи къ совѣсти священника, что случай не есть вознамѣренный, и по уваженію того, что сочинитель послѣ свй проповѣди познанія свои въ догматахъ св. православныя вѣры усовершилъ, и на испытаніяхъ (воспитанниковъ пансіона) ученіе его оказалось православнымъ, подтвердивъ ему съ подпискою, чтобы въ случаѣ печатанія своихъ проповѣдей поступалъ сообразно съ узаконеніями ⁴⁴).

Когда, въ 1858 году, въ Государственномъ Совѣтѣ, обсуждался вопросъ «о современныхъ идеяхъ, проводимыхъ въ журналахъ и газетахъ, то Филаретъ поправилъ Совѣтъ, замѣтивъ ему, что не слѣдуетъ разсматривать «современныя идеи», такъ какъ въ число ихъ входитъ идеи православія и нравственности. «Воюютъ, писалъ онъ въ своемъ мнѣніи, противъ *современныхъ идей*. Да развѣ идеи православія и нравственности уже не суть современные? Развѣ онѣ остались только въ прошедшихъ временахъ? Развѣ уже всѣ мы язычники до одного? Не *время* виновато, а мысли неправославныя и безнравственныя, распространяемыя нѣкоторыми людьми. Итакъ, надобно воевать противъ мыслей, неправославныхъ и безнравственныхъ, а не противъ *современныхъ*» ⁴⁵).

Михаиль Звѣдинскій.

⁴⁴) Душеполезн. Чт. 1872 г. стр. 437—438.

⁴⁵) Собр. мн. и отв. м. Филар. т. IV, стр. 343—344.

ОТДѢЛЪ Ш.

М. Добронравовъ. *Опытъ исправленія церковно-славянскаго текста въ великомъ канонѣ.* Харьковъ. 1907 г. (56 стр.).—

Вопросъ о реформѣ церковнаго богослуженія является однимъ изъ тѣхъ многихъ вопросовъ, которые затронуты современнымъ реформаціоннымъ движеніемъ въ нашей церкви. И въ печати и устно можно встрѣтить самыхъ разнообразныхъ мнѣній по этому вопросу. Одни называютъ наше богослуженіе «мертвой обрядностью» и готовы даже и совсѣмъ уничтожить его; другіе высказываютъ желаніе сократить наши церковныя службы, выкинуть изъ нихъ «ветхозавѣтный элементъ» и тѣ чины и обряды, которые имѣютъ теперь только историческое значеніе, какъ остатокъ древне-церковной практики, теперь уже не существующей; третьи предлагаютъ совершать богослуженіе на русскомъ языкѣ, какъ языкѣ понятномъ для всѣхъ и т. д. Мы далеко не склонны защищать проповѣдниковъ подобнаго рода радикальныхъ возрѣній. Но что наше богослуженіе нуждается въ нѣкотораго рода исправленіяхъ, съ этимъ нельзя не согласиться; и самымъ слабымъ мѣстомъ, безъ сомнѣнія, является здѣсь неудовлетворительное состояніе текста нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ. Текстъ этихъ книгъ очень часто неясенъ и непонятенъ.

Найдется немало молитвословій и пѣснопѣній, смысла которыхъ безъ обращенія къ греческому подлиннику не въ состояніи понимать и сами совершители богослуженія. Эта несправность нашего текста не была явленіемъ изначальнымъ. По отзывамъ нашихъ ученыхъ изслѣдователей (прот. А. В. Горскаго, К. И. Невоструева) древнеславянскій текстъ церковно-богослужебныхъ книгъ былъ чистъ, ясенъ и по существу вѣренъ греческому подлиннику, хотя часто и не представлялъ буквального его перевода. Его испортили наши книжники частью сознательно, дѣлая при перепискѣ поправки и вставки по своему собственному разумѣнію, частью безсознательно. путемъ описокъ, пропусковъ и т. под. Это обстоятельство вызвало, какъ извѣстно, исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ при царѣ Алексѣ Михайловичѣ. Однимъ изъ существенныхъ

недостатковъ этого новаго текста, съ которымъ приходится считатьъся и до настоящаго времени, было его рабское слѣдованіе греческому подлиннику, вслѣдствіе чего при буквальной вѣрности, подлиннику славянскій текстъ мѣстами сталъ темнымъ и маловразумительнымъ. Отсюда — нужда въ новомъ пересмотрѣ, въ новомъ исправленіи текста. — Говорятъ, что нужно не исправлять церковно-славянскій текстъ (ибо славянскій языкъ принадлежитъ уже къ числу мертвыхъ), а — перевести церковныя книги на всѣмъ понятный языкъ русскій. Но мы не видимъ существенной необходимости въ этомъ. Славянскій языкъ правда, языкъ уже мертвый, но онъ близко родствененъ русскому; многія славянскія слова и выраженія настолько сходны съ русскими, что являются понятными безъ всякаго предварительнаго ученія. Какъ таковой, церковно-славянскій языкъ можетъ быть въ достаточной степени усвоенъ даже при томъ краткомъ курсѣ обученія, который проходитъся въ напихъ церковно-приходскихъ школахъ. По этому вполне можно согласиться съ приведенными авторомъ словами А. Н. Ильминскаго: «Пока вѣра отцевъ хранится свято и благоговѣнно, пока древнія книги читаются и слушаются въ церкви внимательно и усердно, до толѣ древнія слова и формы черезъ это самое освѣжаются въ памяти и удерживаютъ почти такую же живость и непосредственность представленія, какъ и живой народный языкъ». Къ этому нужно еще прибавить, что въ напихъ церковныхъ цѣсноцѣпійяхъ на ряду съ мѣстами неясными и непонятными, есть многое множество мѣстъ, исполненныхъ настоящей священной поэзіи, мѣстъ глубоко запечатлѣвшихся и сильно дѣйствующихъ на душу вѣрующаго. За мѣнить эти мѣста, которыя кажутся, и нельзя передать лучше, какъ они выражены на языкѣ славянскомъ, русскимъ переводомъ для многихъ было бы величайшей утратой. Въ виду всего этого, по нашему мнѣнію, можетъ идти рѣчь не о переводѣ церковныхъ книгъ на русскій языкъ, а лишь объ исправленіи ихъ церковно-славянскаго текста. —

Предъ нами одинъ частный опытъ такого исправленія текста въ великомъ канонѣ Андрея Критскаго. Это уже не первое выступленіе автора въ этой области. Ему же принадлежатъ опыты исправленія церковно-славянскаго текста каноновъ на Рождество Христово, Богоявленіе Госпоене и на Пятидесятницу (см. журн. «Вѣра и Разумъ» 1903 г. кн. 2 и 3, 1905 г. кн. 8). Уже во время печатанія настоящей замѣтки въ томъ же журналѣ появился исправленный переводъ Акаѳиста Пресвятой Богородицы. Задачи, поставленныя авторомъ, сводятся къ слѣдующему: 1) на основаніи греческаго подлинника исправить ошибки, допущенныя въ прежнемъ переводѣ и 2) для сообщенія церковно-славянскому тексту большей удобопонятности, замѣнить

нѣкоторыя мало понятныя славянскія слова другими—славянскими же, но намъ русскимъ болѣе понятными (напр. вмѣсто «всехитрецу Слову»—«всезидательному слову», вм. «не ввусенъ скверны»—«непричастенъ скверны»), вм. «нагъ есмь чертога—«чуждъ есмь чертога» и т. п.), а также, въ виду того, что во многихъ случаяхъ конструкція рѣчи въ прежнемъ переводѣ сохранена греческая, нѣсколько измѣнить её сообразно съ русской конструкціей рѣчи, которая, несомнѣнно, гораздо ближе стоитъ къ славянской, чѣмъ греческая.

Чтобы видѣть, какъ авторъ выполняетъ намѣченную задачу, возьмемъ нѣсколько примѣровъ его исправленія текста и сопоставимъ ихъ съ прежнимъ текстомъ.

Прежній текстъ.

«и останися прочее прежняго бесловесія».—

«Оскверникъ плоти моея ризу, и окаляхъ еже по образу, спасе, и по подобію».—

И въ Сигорѣ угонзай».—

«Великихъ безмѣстій во глубину низведпися, не одержима была еси, но востекла еси помысломъ лучшимъ, къ крайнѣй дѣянми явѣ добродѣтели преславно, ангельское естество, Маріе, удививши».—

«Каломъ смѣсихся окаяный умою».—

«Низу сничащую подражай, о душе».—

«Саулъ ингда яво погуби отца своего, душе, ослята, внезапно царство обрѣте къ прослутію».—

Ясно, исправленному тексту нужно отдать предпочтеніе предъ старымъ. Темныя и неудобопонятныя обороты и слова стараго текста, благодаря подобному исправленію, исчезаютъ безъ всякаго ущерба для сущности дѣла.

Но не имѣя ничего сказать по существу противъ примѣняемыхъ авторомъ методовъ исправленія, мы не можемъ однако не замѣтить, что однимъ изъ его приемовъ, именно, намѣненіемъ конструкцій рѣчи примѣнительно къ русскому языку,

Исправленный.

воздержися впредь отъ прежняго неразумія.—

Оскверникъ ризу плоти моея и очерникъ все созданное во мнѣ по образу Твоему, Спасе, и подобію.—

и сиѣши укрытися въ Сигорь.—

Погрузившися въ глубину великихъ пороковъ, ты, Маріе, не погрязла еси (тамо), но, уразумѣвши лучшее, востекла еси дѣянми явѣ къ совершеннѣй добродѣтели, дивно изумивши естество ангеловъ.—

Мерзостью оскверникъ азъ окаянный свой умъ.

Подражай, душе, женѣ, согбеннѣй долу.—

Егда Саулъ упусти ослятицъ отца своего, внезапно съ вѣстію (о сихъ) обрѣте и царство.—

нужно пользоваться очень осторожно. Такой приёмъ, употребляемый безъ надлежащей мѣры, можетъ привести къ искаженію древне-славянскаго языка, къ нѣкоторому его обрусенію. Хотя авторъ, по-видимому, и противъ такого обрусенія, но иногда онъ пользуется этимъ приёмомъ, по нашему мнѣнію, безъ надобности. Перѣдко также онъ дѣлаетъ новый переводъ тамъ, гдѣ хорошъ и старый. Въ извѣстномъ, напр., тропарѣ „душе моя, душе моя востани,... мы не сдѣляли бы и того маленькаго измѣненія, которое допущено авторомъ.—

Вообще же начинаніе г. М. Добронравова можно только привѣтствовать. И нельзя не пожелать, чтобы оно, являющееся теперь лишь дѣломъ частнаго лица, стало дѣломъ общецерковнымъ, было организовано церковно-административнымъ путемъ, какъ дѣло неотложной и первостепенной важности. При этомъ условіи новоисправленный текстъ получилъ бы церковную санкцію и могъ быть введенъ въ церковное употребленіе. Будемъ надѣяться, что церковный соборъ, который рано или поздно все-же соберется, удѣлитъ должную долю вниманія и вопросу объ исправленіи нашего церковно-славянскаго богослужебнаго языка.—

Биографическій словарь студентовъ первыхъ XXVIII курсовъ С-Петербургской духовной Академіи 1814—1869.
Составилъ А. Родосскій. (Къ столѣтію СПБ. дух. Академіи). СПБ. 1907 г.

Въ 1909-мъ году исполняется столѣтіе С-Петербургской духовной академіи; поэтому вполне справедливо только что вышедшую подъ такимъ заглавіемъ объемистую (LXXXIV + 552 стр. убористой печати) книгу А. С. Родосскаго, болѣе 40 лѣтъ состоящаго бібліотекаремъ С-Петербургской духовной академіи назвать предпразднственнымъ юбилейнымъ изданіемъ и въ этомъ смыслѣ нельзя не привѣтствовать ея появленіе съ благодарнымъ чувствомъ къ автору. Если вообще и всегда, по слову псалмопѣвца: *помянухъ дни древнія, и научихся* (142, 5), благовременно оглядываться на прошедшее и оттуда брать уроки для настоящаго, то въ такіе сроки, которые отиѣчены самимъ Богомъ, это всего болѣе благопотребно; и если этотъ обычай имѣетъ значеніе въ приложеніи къ отдѣльнымъ лицамъ и дѣятелямъ, то тѣмъ многозначительнѣе онъ по отношенію къ цѣлому соуму такихъ дѣятелей, и еще болѣе къ тому питомнику, изъ котораго вышли эти дѣятели.

Чтобы судить о томъ, какъ великъ этотъ соборъ церковно-общественныхъ дѣятелей, воспитавшихся въ С-Петербургской академіи лишь за первые 60 лѣтъ ея жизни, которыхъ касается въ своемъ словарѣ г. Родосскій, слѣдуетъ сказать, что всего за этотъ періодъ окончил курсъ 1380 воспитанниковъ, изъ нихъ 177 монашествующихъ, въ томъ числѣ — 91 іерархъ и между ними: 10 митрополитовъ, 36 архіепископовъ и 45 епископовъ, изъ бѣлаго духовенства съ высшимъ протопресвитерскимъ званіемъ было 7, съ высшею ученою степенью доктора богословія — свѣтскихъ и духовныхъ 27 и одинъ докторъ философіи, магистровъ духовныхъ и свѣтскихъ до 600. Но это лишь виѣшняя, формальная, такъ сказать, сторона дѣла: суть же дѣла въ томъ, что изъ этой плеяды ученыхъ богослововъ вышла цѣлая рота достопамятныхъ благихъ дѣятелей не только вѣры и Церкви, а и науки, и государства, и общества на всѣхъ поприщахъ жизни. «За долгій періодъ своей 60 лѣтней жизни, говоритъ г. Родосскій въ общей вступительной части своего кропотливѣйшаго труда, Академія образовала и выпустила въ жизнь массу полезныхъ дѣятелей, особенно не малый сонмъ славныхъ архіепастырей, высокой добродѣтельной жизни, въ большинствѣ безкорыстныхъ и самоотверженныхъ, знаменитыхъ пастырей, ученыхъ, профессоровъ и свѣтилъ науки. Она дала рядъ блестящихъ богослововъ, философовъ, филологовъ и даже математики страстныхъ любителей, она выпустила не мало знаменитыхъ миссіонеровъ, проповѣдниковъ, созидателей и охранителей вѣры и нравственности общественной, просвѣтителей XIX вѣка, созидателей духовно-литературныхъ органовъ, которыми она вліяла на пробужденіе и развитіе духовной жизни и мысли въ публикѣ и интеллигенціи. Такова «старая» академія въ ея «питомцахъ»! Наконецъ имена многихъ академистовъ пользовались большимъ почетомъ и внѣ Россіи—за границу. Въ лицѣ питомцевъ своихъ С.-пб. академія стала высшимъ институтомъ, къ которому относились съ великимъ уваженіемъ не только свѣтское образованное общество, но и всѣ высшія свѣтскія учебныя заведенія и ученныя учрежденія, становясь съ нею въ равной степени по научно просвѣтительнымъ задачамъ». Нисколько не преувеличенная правда этихъ словъ автора и отсюда живой интересъ его книги еще болѣе несомнѣнными станутъ для читателя, если мы назовемъ хоть нѣсколько изъ этихъ «славныхъ» біографическія свѣдѣнія о которыхъ собраны въ книгѣ. Вотъ они по порядку времени: Прот. Г. Павскій, архим. Макарій (Глухаревъ), и Фотій (Юрьевскій), митр. Кіевскіе: Арсеній и Платонъ, прот. В. Б. Важановъ, архіеп. Нижегородскій Іеремія, митр. Исидоръ, еп. Порфирій (Успенскій), протоіереи: Спдонскій, Солярскій, М. И. Богословскій, І.

Рождественскій, Базаровъ, Яхонтовъ, архіеп. Никаноръ (Бровковичъ) и Николай (Японскій), прот. І. Васильевъ, Серединскій, В. Гречулевичъ, прот. Янышевъ, прот. Н. Сергіевскій, проф. Евгр. Ловягинъ, А. И. Чистовичъ, Чельцовъ, прот. П. Преображенскій, о. Іоаннъ Кронштадтскій прот. Матвѣевскій, Толмачевъ, Михайловскій, Елп. Барсовъ, проф. И. Барсовъ, Осининъ, Владиславлевъ, Свѣтилинъ. Рождественскій, архіеп. Казанскій Димитрій и мн. мп. другіе...

Въ 1859 СПб. Академія праздновала свой 50 лѣтній юбилей, проф. И. Чистовичъ къ этому времени написалъ исторію академіи отъ основанія ея до 1857 г.; въ 1889-мъ году онъ напечаталъ новый томъ этой исторіи за слѣдующія 30 лѣтъ ея жизни. Въ этихъ книгахъ имѣются списки студентовъ академіи за всѣ эти годы, но лишь объ немногихъ изъ нихъ даны самыя краткія біографическія свѣдѣнія. Кромѣ того извѣстны воспоминанія проф. Дм. Ростиславова, относящіяся къ первымъ годамъ жизни академіи, между 1820 и 1850, прот. Базарова, и архіеп. Никанора, о времени пребыванія въ академіи того и другого; и это почти единственныя книги, по которымъ мы могли доселѣ знать исторію СПб. академіи въ живыхъ образахъ ея воспитанниковъ; за симъ остаются болѣе или менѣе полныя и обстоятельныя монографіи объ отдѣльныхъ лицахъ, славныхъ въ томъ или иномъ отношеніи. Но сухой переченьъ именъ, данный Чистовичемъ, ничего не говоритъ; а воспоминанія прот. Базарова, архіеп. Никанора точно также, какъ и отдѣльныя біографическія очерки другихъ писателей, живо характеризуютъ воспоминаемыхъ ими воспитанниковъ академіи, не даютъ полного образа самой академіи и только возбуждаютъ желаніе видѣть его; да и достать эти очерки, разбѣянные въ разныхъ журналахъ за старыя годы, трудно. Г. Родосскій въ составленномъ и только что изданномъ имъ біографическомъ словарѣ исполнилъ недостающее въ трудахъ его предшественниковъ, не пропустивъ въ своей памяти ни одного изъ воспитанниковъ первыхъ 28 курсовъ и о каждомъ изъ нихъ предложивъ біографическія свѣдѣнія.

«Намъ предносилось желаніе, говорить авторъ въ той же вступительной части книги, помимо краткихъ біографическихъ свѣдѣній показать личныя качества и отличительныя черты плодотворной дѣятельности каждого, — указать ученыхъ заслуги и дать свѣдѣнія о литературныхъ трудахъ всѣхъ потрудившихся на этомъ поприщѣ, — указать ихъ некрологи и пр., словомъ, желалось дать въ трудѣ своемъ нѣчто живое, хотя должны сознаться, что по разнымъ обстоятельствамъ и по недостатку данныхъ, стремленія наши не всегда осуществлялись, особенно въ біогра-

фіяхъ скромныхъ провинціальныхъ труженниковъ на педагогической и пастырской ихъ службѣ». И это вполнѣ понятно: выше названные источники и пособія даже въ томъ, что давали, сами нуждались въ исправленіи оказавшихся въ нихъ неточностей, пропусковъ и ошибокъ. Что же касается до матеріаловъ и пособій для біографическихъ и другихъ намѣченныхъ авторомъ свѣдѣній для біографическаго словаря, для добыванія ихъ онъ долженъ былъ не только рыться въ огромной массѣ самыхъ разнообразныхъ сочиненій и изданій, а и отыскивать самыя эти сочиненія и изданія; онъ долженъ былъ для этого просмотрѣть исторіи учебныхъ заведеній и свѣтскихъ и духовныхъ, исторіи и описанія церквей, монастырей, епархій и соборовъ, памятные книжки, адресъ, календари, протоколы и пр.; затѣмъ—записки и воспоминанія, напечатанныя въ разныхъ журналахъ, некрологи, біографіи въ газетахъ и цѣлой массѣ епархіальныхъ вѣдомостей.

И вотъ плодомъ такой-то кропотливѣйшей работы и явилась настоящая книга.

Въ первой вступительной части ея говорится сначала объ основаніи академіи и устроеніи академическаго дома, затѣмъ сообщаются краткія біографическія свѣдѣнія, главнымъ образомъ касающіяся разумѣется академіи, объ оберъ-прокурорахъ свят. Синода за періодъ времени, охватываемый книгой, (18), митрополитахъ С-Петербургскихъ (17), ректорахъ (17), инспекторахъ (25) и выдающихся изъ наставниковъ (26); остальные 64 лишь поименованы въ алфавитномъ порядкѣ; страницы XXIX—I. XX XIV заняты обзоромъ академическихъ курсовъ въ ихъ хронологическомъ порядкѣ съ 1814 по 1869 г. включительно, причѣмъ кромѣ разрядныхъ списковъ студентовъ каждаго курса сдѣланы небольшія характеристики каждаго курса съ обозначеніемъ выдающихся питомцевъ и указаніемъ разныхъ событій и явленій изъ внутренней и внѣшней жизни академіи. Вторую—главную часть книги составляетъ самый біографическій словарь студентовъ первыхъ 28 курсовъ академіи, занимающей 547 страницъ. Въ немъ біографіи студентовъ расположены въ алфавитномъ порядкѣ фамилій и именъ [для монашествующихъ]. Всѣхъ біографій помещено 1380. Само собою разумѣется, что между ними не мало очень краткихъ—всею лишь въ нѣсколько строкъ; но есть біографіи въ нѣсколько страницъ. Главное содержаніе ихъ составляетъ, разумѣется, внѣшняя фактическая сторона—обозначеніе общественнаго положенія и служебной дѣятельности студента съ точнымъ указаніемъ годовъ и перемѣнъ, происходившихъ въ этомъ положеніи и дѣятельности. Но такъ какъ очень многіе изъ вышедшихъ изъ академіи церковно-общественныхъ дѣятелей преимущественно на ученomъ,

учебномъ и настырскомъ поприщахъ заявили себя литературной дѣятельностью, то авторъ, помимо обозначенія ихъ кандидатскихъ и магистерскихъ сочиненій, вторыя названы у большинства студентовъ, говоритъ и о тѣхъ литературныхъ трудахъ и произведеніяхъ ихъ, по которымъ извѣстны они. И въ этихъ случаяхъ, ровно какъ и въ другихъ касающихся другихъ родовъ служенія и дѣятельности описываемыхъ лицъ, онъ является не сухимъ протоколистомъ, но дѣлаетъ характеристику этихъ трудовъ и этой дѣятельности, иногда довольно полную, но всегда мѣткую и существенную. Въ заключеніе въ большей части такого рода біографій указываются тѣ книги, журналы и газеты, въ которыхъ говорится объ упоминаемыхъ лицахъ; такъ что книга г. Родосскаго, при всей въ общемъ конечно краткости данныхъ въ ней біографій, можетъ быть не только хорошею справочною книгою, а и книгою интересною для чтенія.

По истинѣ только безавѣтная преданность и любовь къ академіи, воспитанникомъ которой былъ и дѣятелемъ которой вотъ уже больше 40 лѣтъ въ качествѣ бібліотекаря состоитъ авторъ, ровно какъ и самое положеніе его, какъ бібліотекаря высшаго учебнаго заведенія, имѣющаго къ тому же свой литературный органъ, могли помочь г. Родосскому сдѣлать то, что онъ сдѣлалъ, и что при другихъ условіяхъ едва ли было бы выполнимо...

Само собою разумѣется, что при такой громадѣдробнаго фактическаго матеріала, надъ которымъ приходилось оперировать автору, почти неизбежны были разнаго рода неточности и ошибки, особенно въ указаніи годовъ и названій; проф. Бронзовъ въ своемъ отзывѣ о книгѣ (Странникъ, апрѣль), при бѣгломъ присмотрѣ могъ наполнить указаніями такихъ неточностей и ошибокъ цѣлыхъ три печатныхъ страницы; но онъ же самъ именно и заявляетъ, что недостатки эти не могутъ набросить какую либо тѣнь на автора и его трудъ. Къ числу достоинствъ книги, помимо указанной документально-фактической содержательности ея, нужно отнести ту теплоту и живость чувства, съ какими она написана.

Въ виду всего этого книга г. Родосскаго имѣетъ громадный интересъ и значеніе не для однихъ только бывшихъ воспитанниковъ С-Петербургской академіи, а и для всѣхъ интересующихся исторіею нашего духовнаго просвѣщенія за цѣлое полустолѣтіе. Можно только пожалѣть, что авторъ ограничился первыми 28 выпусками и довелъ свой словарь лишь до 1869 года, съ котораго и самые выпуски стали считаться уже погодно, и пожелать, чтобы онъ продолжилъ трудъ свой до конца столѣтія академіи; но и это не умаляетъ значенія книги. Конечно желательно, чтобы трудъ доведенъ былъ до конца столѣтія академіи; но едва

ли это выполнимо для одного человѣка, и притомъ чуть не полустолѣтіе уже работающаго. Хорошо было бы, если бы продолжателями этого дѣла явились другія—молодыя силы, и маститаго автора можно только просить позаботиться о приготовленіи книги ко 2-му изданію, которое мы твердо увѣрены, потребуется скоро.

Н О В Ы Я К Н И Г И.

Аникіевъ П. Мистика преп. Симеона новаго богослова. СПб. 1907. Ц. 15 к.

Антоній, Архієпископъ Волинскій. Еврейскій вопросъ и святая Библія. Почаевъ, 1907.

Антоновъ Н. свящ. Послѣдній моментъ реформы преподаванія закона Божія. СПб. 1906.

Бензинъ В. М. 1. Церковно-общественная благотворительность на Руси. 2. Церковно-приходская благотворительность на Руси послѣ 1864. СПб. 1907.‡

Богдашевскій Д. И. проф. Евангеліе, какъ основа жизни. (По поводу современныхъ соціально-экономическихъ вопросовъ, изд. 2. Кіевъ. 1903. Ц. 25 к.

Бытописатель. Тернистый путь пастыря. Изъ дневника сельскаго священника. Казань. 1907. Ц. 30 к.

Варлаамъ архим. Реналь и его „Жизнь Иисуса“. Изложеніе содержанія и критическій разборъ при свѣтѣ евангельскаго ученія. Популярно-научное изслѣдованіе. Полтава. 1907 г. Цѣна 75 коп.

Введенскій А. И. проф. Эдуардъ фонъ-Гартманъ. Опытъ характеристики міросозерцанія Гартмана въ цѣломъ. Съ портретомъ философа. Москва. 1907. Ц. 40 к.

Воронежская старина. Вып. VI. Изданіе Воронежскаго церковнаго историко-археологическаго комитета. Воронежъ. 1907. Ц. 1 р. 50 к.

Гарнакъ А. проф. Религіозно-нравственныя основы христіанства въ ихъ историческомъ развитіи. Перев. проф. А. Спасскаго. Харьковъ. 1907. Ц. 1 р. 50 к.

Георгій, еп. Наширскій. Теорія проф. А. Л. Лебедева о братьяхъ Господнихъ. Харьковъ. 1907.

Городцевъ П. прот. Начальные уроки по закону Божію. Курсы начальныхъ училищъ. Ц. 20 к.—Курсы пригтовительнаго класса гимназій. Ц. 20 к.

Гуляевъ А. Д. Этическое ученіе въ «мысляхъ» Паскаля. Казань. 1907. Ц. 1 р. 50 к.

Дестунисъ Софія. Библия пересказанная дѣтямъ старшаго возраста. Съ 240 иллюстраціями. СПб. 1907.

Дмитріевскій А. А. проф. Русскіе афонскіе монахи-келліоты и ихъ просительныя о милостыни письма, разсылаемыя по Россіи. Кіевъ. 1906. Ц. 75 к.

Добронравовъ І. свящ. Собесѣдникъ пастыря. Пастырскія статьи и замѣтки по вопросамъ послѣдняго времени. Саранскъ. 1907. Цѣна 80 к.

Е. С. (епископъ Сергіи). Пасхальныя думы. СПб. 1907. Ц. 20 к.
Журнальная рецензія книги Э. Ревана: «Жизнь Іисуса». Переводъ П. В. Святловскаго. Кіевъ. 1907. Ц. 25 к.

Заринъ С. Ѵ. Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію. Томъ І. Кн. 1 и 2. СПб. 1907. Ц. 2 р. 50 к. × 4 р.

Зенгеръ А. (Вуколь). Старое солѣнце. Бесѣды и очерки. Къ возрожденію стараго православія. СПб. Ц. 1 р.

Источники по исторіи реформации. Выпуски І и ІІ. Изд. выступилъ женскихъ курсовъ. Москва. 1907.

Иконописный сборникъ. Вып. І. Съ рисунками въ текстѣ. СПб. Ц. 2 р.

Напраловъ Евг. свящ. Святая земля въ праздникахъ Православной Церкви. Благовѣщеніе Пр. Богородицы. Изд. Палест. Общества. СПб. Ц. 50 к.

Недровъ І. свящ. По голоднымъ мѣстамъ. Москва. 1907. Ц. 75 к.
Къ русскому православному простому народу. ІІ. Къ созываемому собору архипастырей. Москва. 1907. 152 стр. Ц. 15 к.

Лебедевъ А. П. проф. Слѣпые вожди. Четыре момента въ исторической жизни Церкви. Москва. 1907. Ц. 50 к.

Ливинскій Илія прот. Высокопреосвященный Иннокентій, архіепископъ Херсонскій и Тавричскій. 2-е дополн. изд. Орелъ. 1907.

Московская Церковная старина. Труды комисіи по осмотру и изученію памятниковъ церковной старины г. Москвы и Моск. епархіи, издаваемые подъ редакціей предѣдателя комисіи А. Успенскаго. Т. І. Москва. 1904. Цѣна 45 рублей.—Т. ІІ. 1906. Цѣна 40 рублей.—Т. ІІІ, вып. 1-й, 1905. Цѣна 15 руб. и вып. 2-й, 1906. Цѣна 15 р.

Ольшевскій І. прот. Мѣсто идыже лежа Господи. Изъ Палестинскихъ бесѣдъ въ Полтавскомъ кафедральномъ соборѣ. Полтава. 1907.

Обтемперанскій А. Курсъ отечественной исторіи церковной и гражданской. Ч. І. Екатеринбургъ. 1907.

Папковъ А. О благоустройствѣ православнаго прихода. СПб. 1907. Ц. 80 к.

Петровъ Т. В. Основы общественной жизни по ученію Евангелія. Москва. 1907. Ц. 30 к.

Перевсзниковъ М. Церковь и интеллигенція. Екатеринбургъ 1907. Ц. 25 к.

Посновъ М. О судьбахъ библейскаго Израиля. Кіевъ. 1907. Ц. 50 к.

Преображенскій И. Статистическая справка для соображеній по вопросу о церковной реформѣ. СПб. 1907.

Родниковъ В. Первая книга Маккавеевъ. Исагогическое изслѣдованіе. Кіевъ. 1907. Ц. 1 р. 50 к.

Саблеръ Вл. К. О мирной борьбѣ съ социализмомъ. Путевыя воспоминанія. СПб. 1907. Съ иллюстраціями. Ц. 90 к.

Савинскій С. Эхатологическая бесѣда Христа Спасителя (о послѣднихъ судьбахъ міра). Опытъ исагогико-эксегетическаго изслѣдованія. Кіевъ. 1906. Ц. 2 р.

Свѣтловъ П. Я. прот. Что читать по богословію? Систематическій указатель апологетической литературы на русскомъ, нѣмецкомъ, французскомъ и англійскомъ языкахъ (248—1906 г.). Кіевъ. 1907. Цѣна 1 р. 50 к.

Свѣтловъ П. Я. протоіерей. Крестъ Христовъ. Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ. Опытъ изъясненія догмата искупленія. Изд. 2-е улучшенное. Съ приложеніемъ: страница изъ исторіи догмата искупленія въ русскомъ богословіи (Еъ вопросу о томъ, почему духовныя академіи должны быть замѣнены богословскими факультетами?). Кіевъ. 1907. Ц. 3 р.

Силинъ П. прот. Аппробація христіанскихъ вѣроисповѣданій, церковей и церковныхъ обществъ разныхъ наименованій. СПб. 1907. Цѣна 30 коп.

Смирновъ А. В. прот. Социализмъ въ оцѣнкѣ Ѳ. М. Достоевскаго. Казань. 1907. Ц. 25 к.

Соллертинскій С. А., проф., прот. Пособіе къ изученію и преподаванію второй части православно-христіанскаго катихизиса. СПб. 1907. Ц. 20 к.

Стефанъ, еп. Православно-христіанское нравственное ученіе по сочиненіямъ Инокентія архієпископа Херсонскаго. Изд. Могилевскаго миссіон-комитетъ, въ II-хъ томахъ. Могилевъ. 1907. Цѣна за оба т. 3 руб.

Темномѣровъ А. прот. Священная исторія ветхаго завѣта. Курсъ среднихъ учебныхъ заведеній и городскихъ училищъ. СПб. 1907. Цѣна 30 коп.

Тихоміровъ Л. А. Апокалиптическое ученіе о судьбахъ и концѣ міра. СПб. 1907. Ц. 20 к.

Тихоміровъ А. А. Живыя существа и ихъ размноженіе. Москва. 1907. Ц. 40 коп.

Троицкій И. Обзорніе источниковъ начальной исторіи египетскаго монашества. Сергіевъ посадъ. 1907. Ц. 2 р. 50 к.

Трубецкой Ев. ин. Свобода и безсмертіе. Москва. 1907. Ц. 5 к.

Чамберленъ Г. С. Евреи, ихъ происхождение и причины ихъ вліянія въ Европѣ. Пер. съ вѣм. Изд. 3-е. СПб. 1907. Ц. 1 р.

Чимевскій І. прот. Изложеніе ученія св. Православной католической восточной церкви о вѣрѣ Христовой, а также о поведеніи и обязанностяхъ ея чадъ. Харьковъ. 1906. Ц. 1 р. 20 к.

Юнгеровъ П. А. проф. Частное историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги. Вып. I. Книги законоположительныя, историческія и учительныя. Каванъ. 1907. Цѣна 2 р. Вып. II. Пророческія и неканоническія книги. Казань. 1907. Ц. 1 р. 50 к.

робныя свѣдѣнія о постановкѣ релігіозно-нравственнаго образованія и воспитанія въ той русско-національной школѣ, которую подъ именемъ Кирилло-Мефодіевской 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, заочнаго учителя Императорскаго лицей 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—1906 годы по четыре рубля за годъ съ пересылкой.

Тамъ же продаются и слѣдующія произведенія О. Соловьева:

1) О книгѣ пророка Іоны. Опытъ неагогико-эзотетическаго изслѣдованія Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.

2) *Διδαχὴ τοῦ ἀδελφοῦ 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 совремѣннаго шатапія умовъ). Изд. 2-е. Москва 1905 г. Цѣна 15 коп., съ пер. 20 к.

4) Указатель къ духовному богословско-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) Слѣва пр. отца нашего Серафима Саровскаго во свѣтъ Христовой вѣры пр. черныи. Апологетическій очеркъ. Москва 1903. Ц. 30 коп.

7) Заветныя думы слугителя 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 нѣмнина православнаго христіанина о святой Библии. Изд. 2-е. Ученымъ Ком. М. Н. Пр. *одобрена* для приобрѣтенія въ учебныя бібліотеки всѣхъ мужскихъ и женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній М. П. 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. Василія Великаго, архіепископа Кесаріеннаго, наставленіе юношамъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями. (Въ русской народѣ 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-просвѣдательской дѣятельности о. Наумовича, съ приложеніемъ портрета его. Москва 1892 г. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.

Продолжается подписка на 1907-й годъ.

Редакторъ-издатель, прот. І. Соловьевъ.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

ОТДѢЛЪ I.

Стран.

Нравственно-воспитательное значеніе посылаемыхъ Богомъ страданій. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. 633 (Кронштадт.).	633
Объ хранилищѣ Священнаго Преданія, находимомъ въ богослуженіи Православной Церкви. Почетнаго Опекуна В. С. Арсеньева.	637
Тенденція противъ исторической правды: (По поводу лекціи Виппера «съ Востока Свѣтъ») Н. Кремнецакаго	653
Открытое письмо профессору Лауденбургу (въ Бреславлѣ). А. В. Звѣрева.	675
Евангеліе Христа отличается ли отъ Евангелія Апостоловъ о Христѣ? А. Ч.	682
Религіозное воспитаніе и самовоспитаніе. В. К. Недзвецкаго	702

ОТДѢЛЪ II.

Православное русское монашество и современная русская дѣйствительность. (Голого съ Валаама).	727
Святительская дѣятельность Филарета, митрополита Московскаго въ области печатнаго слова. М. И. Звѣздинскаго.	772

ОТДѢЛЪ III.

М. Добронравовъ. Опытъ исправленія церковно-славянскаго текста въ великомъ канонѣ.	796
Біографическій словарь студентовъ первыхъ XXVIII курсовъ. С.-Петербургской духовной Академіи 1814—1869. Составилъ А. Родосскій. (Къ столѣтію СІПБ. дух. Академіи)	799
Новыя книги.	805

Печатать дозволяется. Москва, 30 Апрелья 1907 г.

Цензоръ, протоіерей *Николай Благоразумовъ*.

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

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

въ 1907 году.

Основанный нами восемь лѣтъ тому назадъ, духовный, богословско-апологетическій журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣетъ свою задачу: раскрытіе и отстаиваніе непререкаемой истинности Христовой вѣры, „непововодно“ хранимой Духомъ Святымъ въ Православной Церкви, въ противодѣйствіе рационализму и невѣрію. Охватившее же наше отечество такъ называемое „звободительное“ движеніе, которое подъ именемъ „духовнаго обновленія“ проникло и въ церковь, коснулось и самой вѣры, обяыываетъ, думается намъ, православнаго апологета неуклонно держаться тогоже строго охранительнаго направленія и въ положительномъ раскрытіи хранимаго въ нашей Церкви православія. Поэтому, выходи изъ той мысли, что не вѣрнимъ 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 „новыя пути“ для этой мысли и жизни отыскивать и пролагать, а отмѣчать и выявлять 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 „Постанія патріарховъ восточно-кафолическія церкви и православной вѣрѣ“.

Немного единомышленниковъ оказалось у насъ между собратіями и не богатъ былъ журналъ подписчиками въ прошедшемъ году. Но вотъ что писаль намъ по этому поводу одинъ святитель Божій: „Вопросъ о будущей судьбѣ вашего журнала, по существу и значенію своему, имѣетъ великую важность; потому то встрѣчающіеся 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 ревности зоветь насъ освободительный духъ времени“, по тому же поводу писаль достоитимый о. протоіерей Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ (Кропшадтскій). 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 содержанію своему онъ дѣлится на три отдѣла: 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 — библиографическаго, служатъ книги и журнальныя статьи, преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія. Въ этому долгомъ считаемъ присовокупить, что въ наступающемъ году въ журналѣ будутъ помѣщаться под-