ПРАВОСЛАВНОЕ

ОБОЗРѢНІЕ.

1880.

ТОМЪ I.

МОСКВА.
Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.
1880.

Печатать позволяется. Москва, 10-го января 1880 года.
Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ НОВАГО ГОДА,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМИРСКИМЪ,

ВЪ ЖИТОМИРСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Еслибы открылись теперь предъ нами тайны сердецъ человѣческихъ съ ихъ сокровенными чувствами и помыслами, съ ихъ завѣтными желаніями и намѣреніями: какое разнообразное зрѣлище представилось бы очамъ нашимъ! Сколько разнообразныхъ мыслей и чувствъ, желаній и надеждъ порождаетъ одно событіе--преемство одного года другимъ! Одни прощаются съ прошедшимъ годомъ, какъ съ другомъ, который дарилъ ихъ радостями, украшалъ цвѣтами счастія; другіе, дойдя до конца года, тяжело вздыхаютъ, какъ вздыхаетъ утомленный путникъ, слагая съ плечъ своихъ тяжелую ношу. Одни съ нетерпѣніемъ бѣгутъ на встрѣчу новому году, думая, что на крыльяхъ его летятъ къ нимъ новыя радости, новые дары счастія, на смѣну старыхъ, уже наскучившихъ; другіе съ боязнію всматриваются въ даль будущаго, и утомленные изнурительнымъ бремемъ ежедневныхъ лишеній и нуждъ, непрестанныхъ трудовъ и заботъ, видятъ въ восходящей зарѣ новаго года мрачное облако,

готовое разразиться надъ ними новыми ударами скорбей и лишеній. Правы ли эти надежды и предчувствія? Основательны ли розовыя мечты первыхъ и печальныя сѣтованія послѣднихъ? Нѣтъ: ибо не знаютъ ни тѣ, ни другіе, что породитъ имъ и одинъ находящій день, тѣмъ паче наступающій годъ. Съ другой стороны хорошо извѣстно и тѣмъ и другимъ, что прошедшія и радости и скорби прошли навсегда и не возвратятся, а придутъ ли новыя,—не знаетъ никто. Все прошедшее живетъ только въ воспоминаніи; все будущее—въ неопрѣдѣленномъ ожиданіи. Кому пріятно воспоминаніе? Тому, кто можетъ вспомнить прошедшее съ спокойною душею, безъ прискорбнаго волненія сердца, безъ упрековъ и угрызенія совѣсти, безъ горькаго чувства раскаянія. Кому нестрашно ожиданіе? Тому, кто ожидаетъ будущаго съ твердою вѣрою въ Промыслъ Божій, съ живымъ упованіемъ на Его благость и премудрость, съ дѣтскою преданностію волѣ Отца небеснаго, въ руцѣ коего и мы и весь міръ со всѣмъ его прошедшимъ и будущимъ. Пріятно читать свое прошедшее, когда свитокъ его исписанъ дѣлами добрыми, намѣреніями чистыми и безкорыстными, желаніями благими и богоугодными. Пріятно простирать взоры и въ будущее, когда не грозитъ оно громами правосудія Божія, а свѣтится яснымъ лучемъ милости и любви Божіей. Словомъ: и суровость и благосклонность къ намъ времени—и прошедшаго и будущаго зависитъ отъ того, какъ мы употребляемъ свое время настоящее. Благосклонно оно къ тѣмъ, которые употребляютъ его во благо, для очищенія, освященія и усовершенія души своей, для служенія ближнимъ своимъ, для благоугожденія Богу дѣлами вѣры и любви христіанской: ихъ не безпокоитъ прошедшее, не тревожитъ и будущее. Сурово оно къ тѣмъ, которые злоупотребляютъ имъ на зло и погибель себѣ: имъ тягостно воспоминаніе прошедшаго, безотрадно и представленіе будущаго. У кого-жъ, скажете, можно научиться этой тайнѣ употреблять время во благо, такъ чтобы не скорбѣть никогда о прошедшемъ и не страшиться будущаго? Лучше всего у самаго времени, которое, по наблюденію пророка Божія, не такъ безмолвно, какъ это кажется съ перваго взгляда. Для желающаго разумѣть и „день дни отрыгаетъ глаголъ, и нощь нощи возвѣщаетъ разумъ“, и нѣтъ языка, на которомъ не были бы понятны глаголы ихъ.

Въ самомъ дѣлѣ, что есть время? Въ нѣкоторомъ смыслѣ оно есть откровеніе вѣчнаго Бога. Время состоитъ въ движеніи, измѣненіи, прехожденіи и преемствѣ всего сущаго. Кто производитъ это движеніе? Всемогущій, который „рече и быша, повелѣ и создашася“. Кто содержитъ все преходящее и измѣняющееся въ неизмѣняемомъ, стройномъ порядкѣ? Вездѣсущій, „носяй всяческая глаголомъ силы“ Своея. Кто направляетъ все движущееся во времени къ благому концу? Премудрый и Всеблагій, сотворившій все вѣсомъ и мѣрою, указующій пути звѣздамъ, и одѣвающій крины сельныя, „отверзающій щедрую руку свою, и всяческая исполняются благости“. Взирая такимъ образомъ на все существующее во времени, во всемъ и вездѣ мы срѣтаемъ повсюду сущаго и вся дѣйствующаго Бога: „невидимая бо Божія творенми помышляема видима суть и присносущная сила Его и Божество: о Немъ бо мы“ и сами „живемъ и движемся и есмы“. Итакъ первый урокъ времени—видѣть всегда, и въ себѣ и внѣ себя, Бога вездѣсущаго и всевѣдущаго, „предзрѣть Его предъ собою выну“, по примѣру св. Давида, быть всегда въ Его невидимомъ, но тѣмъ не менѣе повсюду ощутительномъ вездѣприсутствіи, видѣть себя непрестанно въ Его вседержавной власти, въ каждое мгновеніе быть предъ Его всеиспытующимъ взоромъ. Надобно пріучить свою мысль, свое воображеніе, свою память, свое желаніе, свое сердце, словомъ—всѣ силы души своей быть всегда предъ лицемъ Божіимъ. Чтобы ты ни дѣлалъ, дѣлай предъ Господомъ; о чемъ бы ни думалъ, думай предъ Господомъ; чего бы ни желалъ, желай предъ Господомъ о чемъ бы ни радовался, радуйся предъ Господомъ; о чемъ бы ни печалился, печаль свою возвѣщай предъ Господомъ. Тогда весь умъ нашъ утвердится въ Богѣ Спасителѣ, все сердце наше преисполнится чувствомъ радованія о Богѣ Помощникѣ, вся душа наша почіетъ мирно въ лонѣ любви божественной, „вся внутренняя наша рекутъ: Господи, Господи, кто подобенъ Тебѣ? Что ми есть на небеси, и отъ Тебе что восхотѣхъ на земли? Ты, Боже, часть моя во вѣкъ“! Тебя единаго ищетъ душа моя, Тебя жаждетъ сердце мое, къ Тебѣ горятъ вся внутренняя моя! И отъ Тебя вездѣсущаго никто и ничто не разлучитъ меня; Тебя всеблагаго никто не отниметъ у меня; ибо я держусь Тебя всею силою вѣры моей, ищу Тебя всѣмъ желаніемъ души

моей, объемлю Тебя всею любовію сердца моего. Таковы желанія, чаянія, надежды души, пребывающей выну съ Господомъ; и нѣтъ для нея другихъ надеждъ, другихъ чаяній и желаній!

Гдѣ начало и конецъ времени? Въ вѣчности. Время есть какъ бы нѣкій потокъ, изливающійся изъ лона вѣчности и опять погружающійся въ вѣчность. О немъ можно, въ нѣкоторомъ смыслѣ, сказать тоже, что говорилъ Господь о Своемъ временномъ явленіи въ міръ: „отъ Бога приходитъ и къ Богу грядетъ“. Потому-то и намъ, живущимъ во времени, должно слѣдовать въ своей дѣятельности его теченію,—устремлять всѣ мысли, желанія и чувства свои, направлять всѣ дѣла и намѣренія свои къ вѣчности. Здѣсь все только является, движется, преходитъ; и нѣтъ ничего постояннаго, на чемъ могла бы утвердиться мысль наша, чѣмъ могло бы удовольствоваться наше желаніе, на чемъ могло бы успокоиться наше сердце. Едва успѣешь вкусить какого-либо удовольствія,—оно прошло уже, а остается еще большая пустота въ сердцѣ. Едва встрѣтишься съ какою-либо радостію; а она пролетѣла уже и остаешься съ прежнею скукою. Едва наполнишь свои сокровища, чтобы сказать душѣ своей: „душе, имаши многа блага, лежаща на лѣта многа, яждь, пій и веселися“, какъ уже слышится грозный гласъ вѣчнаго Судіи: „безумне, въ сію нощь душу твою истяжутъ отъ тебе, а яже уготовалъ еси, кому будутъ“? Такъ „преходитъ образъ міра сего“, и прейдетъ нѣкогда совершенно; ибо „нова небесе и новы земли, по обѣтованію Господню, чаемъ, въ нихъ же правда живетъ“. Тамъ, въ этихъ новыхъ небесахъ и землѣ, вѣчная жизнь наша; тамъ, въ обителяхъ Отца небеснаго, уготовано мѣсто упокоенія нашего отъ всѣхъ заботъ и трудовъ жизни временной; тамъ сокрыты для насъ сокровища, „пхже ни червь, ни тля тлитъ, ни татіе не подкопываютъ, ни крадутъ“; тамъ ожидаетъ избранныхъ Божіихъ непремѣняемая, вѣчная слава, радость и блаженство. Итакъ туда, въ вѣчныя обители въ дому Отца небеснаго, да устремляется мысль наша отъ суеты земнаго и временнаго! Оныхъ, вѣчныхъ благъ да взыщетъ сердце наше! Объ ономъ, вѣчномъ покоѣ и блаженствѣ да воздыхаетъ духъ нашъ среди треволненій жизни временной!

Какой характеръ времени? Оно идетъ безостановочно и проходитъ быстро, неудержимо. Не даромъ изображаютъ его летя-

щимъ на крыльяхъ; не даромъ мы сами говоримъ себѣ часто: не видишь, какъ улетаетъ время. Надобно посему и намъ не отставать отъ его теченія, не опаздывать своею дѣятельностію, быть скорыми на всякое благое дѣло, быть всегда готовыми на всякій подвигъ вѣры и благочестія, правды и любви; надобно поспѣшать пріобрѣсти себѣ какъ можно болѣе сокровищъ для жизни вѣчной. Иначе, время уйдетъ, и мы останемся ни съ чѣмъ: настанетъ бракъ, и придетъ Женихъ, а мы какъ юродивыя дѣвы будемъ искать елея, и не найдемъ его. Готовыя внидутъ съ Нимъ въ чертогъ, а мы останемся за дверьми; будемъ кричать и вопіять: „Господи, Господи, отверзи намъ“; но Онъ отвѣщаетъ намъ: „не вѣмъ васъ, отыдите отъ Мене! Блюдите убо“, увѣщеваетъ Апостолъ: „како опасно ходите, искупующе время“ добрыми дѣлами и покаяніемъ. Чѣмъ болѣе искупимъ такимъ образомъ времени въ настоящей жизни; тѣмъ болѣе наградъ, тѣмъ совершеннѣе блаженство въ жизни будущей. Напротивъ, чѣмъ болѣе потеряемъ времени въ праздности или въ дѣлахъ безплодныхъ; тѣмъ тягчайшее пріимемъ осужденіе отъ правосуднаго Владыки живота нашего, который даровалъ намъ время жизни единственно для стяжанія блаженной вѣчности. И какъ утѣшительно будетъ намъ самимъ, возлегая на одръ смертный, воспомянуть о многихъ искушеніяхъ, благодатію Божіею побѣжденныхъ, о многихъ добрыхъ дѣлахъ, совершенныхъ во славу Божію, даже о слезахъ горькихъ, пролитыхъ во очищеніе грѣховъ нашихъ, даже о скорбяхъ и бѣдствіяхъ, которыя посылала намъ любовь Божія наказуя насъ здѣсь, „да не съ міромъ осудимся“ тамъ. Напротивъ, какъ страшно приблизиться ко вратамъ вѣчности тому, кому совѣсть представитъ свитокъ жизни его очерненный дѣлами безплодными, легкомысленными и злыми! Чего ожидать ему, кромѣ суда и осужденія вѣчнаго?

Какое свойство времени? Оно въ теченіи своемъ правильно и постоянно. Часы, дни, мѣсяцы, годы, столѣтія и тысящелѣтія идутъ непрерывно, правильною и постоянною чредою. Во всемъ виденъ строгій и стройный порядокъ. Здѣсь все на своемъ мѣстѣ и въ своихъ предѣлахъ: нынѣшній день не могъ упредить вчерашняго, а вчерашній не могъ явиться нынѣ. Надобно, чтобъ и въ нашей жизни царствовалъ тотъ же строгій и стройный порядокъ, чтобы дѣла наши текли стройно, безъ замѣшатель-

ства и совершались своевременно. Ибо „есть всѣмъ время и врéмя всякой вещи подъ небесемъ“, говоритъ Премудрый. То есть, всякому времени должно быть опредѣлено свое дѣло, и всякому дѣлу свое время, великому бóльшее, малому меньшее. Нѣтъ бóльшаго и важнѣйшаго дѣла, какъ спасеніе души и стяжаніе блаженной вѣчности: ибо въ этомъ вся цѣль нашей жизни. Этому главному дѣлу и должна быть посвящена вся жизнь наша. Не то хотимъ сказать здѣсь, чтобы для этого должно было оставить всѣ дѣла общественныя и домашнія, но то, чтобы вся дѣятельность наша, и въ жизни общественной и въ жизни домашней, одушевлялась мыслію о Богѣ и желаніемъ угождать Ему во всемъ, живымъ упованіемъ на Его отеческій промыслъ о насъ, искреннимъ всесердечнымъ желаніемъ вѣчной жизни со Христомъ; чтобы всякое дѣло освящалось молитвою, предпринималось не по влеченію растлѣннаго сердца, но по чистому сознанію долга, предписаннаго закономъ Божіимъ,—совершалось не для удовлетворенія самолюбію, прихотямъ и страстямъ, но по слову Божію, по оному правилу апостольскому: „аще ясте, аще ли піете, аще ли ино что творите, вся во славу Божію творите“. Само собою разумѣется, что при этомъ должно наблюдать должный порядокъ и въ самомъ родѣ дѣлъ. Дѣла, непосредственно относящіяся къ служенію Богу и прославленію Его имени по долгу, займутъ первое мѣсто, и время, посвященное имъ, не должно быть отнимаемо у нихъ безъ особенно крайней нужды. Пусть дни святые святятся молитвою въ храмѣ Божіемъ, благоговѣйнымъ и душеполезнымъ чтеніемъ и размышленіемъ, дѣлами человѣколюбія и благотворенія ближнимъ. Пусть дни сѣтованія и покаянія будутъ посвящены неотложно сѣтованію о грѣхахъ своихъ, покаянію и воздыханіямъ о небесномъ отечествѣ. Пусть начало, средина и конецъ и каждаго работнаго дня освятятся усердною молитвою ко Отцу небесному. Пусть и часть ночнаго покоя посвящена будетъ для ежедневнаго испытанія своей совѣсти, для обозрѣнія дневныхъ дѣлъ и грѣховъ своихъ предъ вездѣсущимъ и всевѣдущимъ Богомъ. Дѣла служенія благу общественному должны предшествовать дѣламъ относящимся къ нашимъ личнымъ нуждамъ и пользамъ. Если во всемъ и всегда мы пользуемся трудами другихъ, то

справедливость требуетъ, чтобы своею дѣятельностію на пользу другихъ мы заслужили право пользоваться трудами другихъ. Словомъ: пусть во всей жизни нашей будетъ всѣмъ время и время всякой вещи, но да не будетъ въ жизни нашей времени празднаго и пустаго, какъ нѣтъ такого времени въ природѣ.

Какой главный законъ времени? Оно идетъ только впередъ и не возвращается назадъ. Это свитокъ, котораго листы вращаются одинъ за другимъ невидимою для насъ рукою. Намъ дано своими мыслями, желаніями и чувствами, своими словами и дѣлами, вписывать въ немъ извѣстныя письмена, но нельзя обратить назадъ ни одного листа, нельзя измѣнить въ немъ ни одной буквы: что сдѣлано нами во времени, то ушло уже и сокрылось отъ насъ вмѣстѣ съ временемъ, того ничто уже не въ силахъ ни измѣнить, ни возвратить къ намъ назадъ. Такъ и минувшаго года для насъ уже не будетъ! Онъ ушелъ и унесъ съ собою всѣ дѣла наши въ вѣчность. Въ немъ начертана полная картина нашей жизни цѣлаго года,—отъ внутренняго движенія сердца до внѣшнихъ дѣйствій и поступковъ, отъ сокровеннѣйшихъ помысловъ духа до каждаго слова, исшедшаго изъ устъ нашихъ. Все это минувшій годъ унесъ съ собою въ вѣчность; все это представитъ теперь предъ лице Отца небеснаго; все это будетъ сокрыто и запечатлѣно до дня страшнаго суда Христова; все будетъ открыто и объявлено тогда предъ лицемъ вселенной, предъ соборомъ ангеловъ и человѣковъ. Что, если свитокъ сей исполненъ суеты и легкомыслія, неправдъ и беззаконій? Не возопіемъ ли тогда горамъ: „падите на ны, и холмомъ: покройте ны отъ лица Сѣдящаго на престолѣ!...“ Но прошедшее невозвратно. Одно милосердіе сладчайшаго Искупителя нашего можетъ покрывать грѣхи наши; одна всеочищающая кровь Его, изліянная за животъ міра, можетъ очищать беззаконія наши: одна Его вседовлѣющая правда можетъ заглаждать неправды наши; одно Его всемогущество можетъ изглаждать вписанное въ книгѣ живота нашего, доколѣ правосудіе Божіе не запечатлѣетъ сію книгу въ день смерти нашей. Итакъ къ Нему—нашему Искупителю и Господу—обратимся съ сердцемъ сокрушеннымъ и смиреннымъ; къ Нему прибѣгнемъ съ покая-

ніемъ и слезами; Ему возопіемъ всѣмъ существомъ своимъ: „Господи, ими же вѣси судьбами спаси насъ!“ Тебѣ единому предаемъ всю жизнь нашу. Тебѣ вручаемъ всю судьбу нашу: твори съ нами и въ насъ, что угодно Твоей высочайшей премудрости, что обрящетъ полезнымъ для насъ Твоя неизреченная благость! „Отче нашъ“, во всемъ и всегда „да будетъ воля Твоя!“ Аминь.

РѢЧЬ

ПРЕДЪ БЛАГОДАРСТВЕННЫМЪ МОЛЕБСТВІЕМЪ, ПО СЛУЧАЮ ИЗБАВЛЕНІЯ ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА ОТЪ ЗЛОДѢЙСКАГО ПОКУШЕНІЯ НА ЕГО ЖИЗНЬ 19 НОЯБРЯ 1879 Г.

Братіе, слышалиль вы ужасную новость? Государь Императоръ, возвращаясь изъ Крыма, въ понедѣльникъ вечеромъ долженъ былъ прибыть въ Москву. По волѣ милосердаго Бога царскій поѣздъ прибылъ получасомъ раньше. Когда въ назначенное для него время прибывалъ дополнительный поѣздъ съ царскою свитою и стражею, вдругъ произошелъ страшный взрывъ. Злодѣи подвели мину, чтобы взорвать на воздухъ поѣздъ и убить Царя-Освободителя и всѣхъ, кто сопровождалъ Его... А кроткій любимецъ Бога между тѣмъ въ эти минуты невредимый молился предъ чудотворною Иверскою иконою за дорогую Ему Москву и всю Россію. Чудомъ Божіимъ никто не погибъ и не долженъ былъ погибнуть и на дополнительномъ поѣздѣ, потому что тамъ ѣхали ближайшіе слуги богохранимаго Царя.

Это четвертое покушеніе и другое въ настоящемъ году! Не смотря на дѣйствительность факта, душевное состояніе такъ мучительно и ужасно, что отупѣлое сердце не хочетъ и вѣрить ему!

Земля родная! ты ли это? Русь святая, вѣнчавшая твою тысячелѣтнюю, славную жизнь любовію къ твоимъ богоизбраннымъ и богопомазаннымъ царямъ, Русь, въ Костромѣ стоявшая на колѣнахъ предъ Михаиломъ Ѳедоровичемъ Романовымъ, родившая героевъ Бородина, пожарища Смоленска, Москвы, Севастополя и въ наши дни съ твоимъ вѣнчаннымъ Вождемъ одолѣвшая Плевну, и въ Балканахъ во имя Креста побѣдившая природу,—твои ли это дѣти—цареубійцы? О, да будутъ прокляты утробы матерей, родившихъ изверговъ, исчадій ада на слезы, лютое горе и стыдъ человѣчества и не вселившихъ въ ихъ сердца страха Божія!

Гдѣ же гнѣздится этотъ страшный, разрушительный, такъ-называемый нигилизмъ, который вотъ уже нѣсколько лѣтъ смущаетъ Россію?

Онъ гнѣздится въ семьяхъ, въ которыхъ дѣти съ молокомъ матери всасываютъ пустоту и распущенность сердца, безвѣріе и развратъ, гдѣ наемная рука учитъ дѣтей класть на себѣ крестное знаменіе, говоритъ имъ о Богѣ, а мать ограничиваетъ свои заботы о дѣтяхъ рожденіемъ ихъ.

Онъ гнѣздится въ тѣхъ кружкахъ, гдѣ отсутствуетъ всякое здравое и честное пониманіе основныхъ законовъ семейной и гражданской жизни и царствуетъ узкій эгоизмъ, грубое своекорыстіе, алчба легкой наживы, стремленіе къ гонораріямъ законнымъ и незаконнымъ; гдѣ жизнь животная преобладаетъ надъ всѣми высшими потребностями души; гдѣ судить и бранить всѣхъ и все и самому ничего не дѣлать, кромѣ прикрытой лоскомъ неправды, есть вывѣска человѣка дѣльнаго и умнаго; гдѣ недоучившаяся молодежь вѣтренная и разнузданная, привыкшая къ праздности и тунеядству и неспособная къ труду и серьёзной сосредоточенности, гордо закинувъ голову, несетъ всякую блажь, мечтая видѣть въ ней высшія идеи лучшей жизни, а изжившаяся, безхарактерная старость, разинувъ ротъ и развѣсивъ уши, слушаетъ это пустомысліе и праздословіе и не хочетъ и подозрѣвать въ нихъ паденія, чтобы не сказать болѣе, испорченнаго сердца и бѣдности блудливаго ума; гдѣ уставы Церкви называютъ выдумкою „поповъ“ и святыя тайны религіи получили кличку невѣжества, фанатизма, безумія, а грубое поклоненіе своему я, деньгѣ и похотямъ замѣнило религію Бога истины и добра.

Онъ гнѣздится въ нашей болѣзненной апатіи и отсутствіи въ насъ энергическаго, дѣятельнаго желанія и разумнаго и законнаго стремленія къ общему благу и законному удовлетворенію своихъ прямыхъ потребностей; въ нашемъ стремленіи рисоваться и выслуживаться на службѣ, умѣніи доносить по начальству что все обстоитъ благополучно, и сводить правильно итоги; въ нашемъ незнаніи русскаго народа и самихъ себя и дѣтской игрѣ въ заморскія идеи, которыя мы схватываемъ на лету, не стараясь вдуматься въ ихъ глубокій смыслъ и значеніе, и перенимаемъ ихъ, какъ наши доморощенные политико-экономы-модники перенимаютъ модныя иностранныя фразы, можетъ-быть заученныя гдѣ нибудь недалеко переднихъ, но которыми они самоувѣренно бросаютъ пыль въ глаза довѣрчивой прямодушной публикѣ; въ нашемъ мечтательномъ самолюбіи, которое ставитъ насъ чуть ли не выше всѣхъ образованнѣйшихъ націй міра и на мѣдные гроши, дѣйствіемъ какого-то магическаго жезла, безъ труда и усилій хочетъ сразу достигнуть всего того, чего другіе народы, опередившіе насъ въ развитіи на цѣлые вѣки, достигли и достигаютъ мозольнымъ и кропотливымъ, неустаннымъ и терпѣливымъ трудомъ мысли и дѣла; наконецъ онъ гнѣздится въ нашемъ особенномъ умѣніи проѣдать и транжирить огромныя состоянія; въ болѣзненномъ недовѣріи другъ другу и грубомъ неуваженіи къ личности и дѣйствительному полезному труду и труженикамъ, въ какой-то разшатанности, вялости общественной жизни и нашемъ невѣжествѣ, благодаря которому дѣльная книга и дѣльная мысль въ захолустьи есть находка даже въ такъ-называемой образованной средѣ. Тяжело и грустно.

Проснись же и встань, земля родная! Въ нѣдрахъ твоего дѣвственнаго народа такъ много и добра и чистаго духовнаго свѣта, истины, жизни и силы. Стряхни одолѣвшую тебя дремотную апатію, чтобы раздавить нечестивыхъ, глумящихся надъ твоими народными преданіями, вѣрованіями и привязанностями, которыя раскинули твои мощныя крылья на полміра, и спасти несчастныхъ, которые не вѣдятъ, что творятъ. Осѣняя себя св. крестомъ, повторяй слова святой правды, сказанныя тебѣ въ Московскомъ кремлѣ 20 ноября. Какъ горящая свѣча святой любви предъ иконою, стоитъ во свѣтѣ своихъ царственныхъ доблестей твой Помазанникъ и Вождь, готовый быть жертвою

за твое счастіе. Онъ предалъ себя волѣ Бога и Богъ повелѣлъ ангеламъ Своимъ хранить Его на всѣхъ путяхъ Его... Но что будетъ съ тобою, если стремленіе къ цареубійству и анархіи будетъ то утихать, то опять вспыхивать зловѣщимъ огнемъ и твои слезы будутъ литься и литься? И тупое ухо не можетъ не слышать отдаленнаго гула, который несется съ Запада на сторону Россіи. И каменное сердце не можетъ не чувствовать вѣковой важности и великой таинственности міровой политической жизни, окружающей насъ. Вдумываешься ли ты въ знаменія времени, переживаемаго тобою? Скорѣе же и ближе, братья станемъ ближе другъ къ другу; живою и сплошною стѣною станемъ вокругъ престола Царя-Освободителя, и да воскреснетъ среди насъ Богъ и расточатся врази Его! Боже! спаси Царя и Россію!

Свящ. Софроній Зосимовичъ *).

*) Законоучитель Поневѣжской учительской семинаріи.

О НАШИХЪ ОБЩЕСТВЕННЫХЪ НЕДУГАХЪ.

СЛОВО НА НОВЫЙ ГОДЪ.

Благослови вѣнецъ лѣта благостію Твоею Господи! (Изъ молебнаго пѣнія на новый годъ).

Что-то принесетъ намъ, христіане, наступающій новый годъ? Чего ожидать, чего желать намъ нужно отъ него?

Тяжело намъ русскимъ людямъ живется въ послѣднее время: это, кажется, всѣ сознаютъ. Сколько въ немногіе годы пришлось пережить русскому народу матеріальныхъ бѣдствій! Пожары, неурожаи то въ той, то въ другой мѣстности, эпидемическія болѣзни.... Война.... справедливая и славная, проявившая лучшія нравственныя качества русскаго народа, и совершившая великое дѣло освобожденія другаго народа единовѣрнаго и единоплеменнаго намъ, но, какъ всякая война, отнявшая у Россіи многія тысячи вѣрныхъ и крѣпкихъ сыновъ, внесшая потерю и скорбь въ тысячи русскихъ семействъ! Затѣмъ, сколько нравственныхъ потрясеній приходится испытывать въ послѣднее время нашему обществу! Какія преступленія обнаруживаются и въ высшихъ слояхъ общества, какое разстройство въ семьяхъ, какія нравственныя шатанія, увлеченія, болѣзни горькія и мучительныя.... до погубленія самой жизни, преимущественно

въ молодомъ поколѣніи, на которомъ въ особенности должны бы покоиться лучшія наши надежды! Рѣдко можно встрѣтить семью въ извѣстномъ классѣ общества, которой бы жилось вполнѣ спокойно и радостно, въ которой бы не было какихъ-нибудь горькихъ воспоминаній въ прошедшемъ или тревожныхъ опасеній за будущее....

И особенно тяжелъ, особенно мраченъ былъ минувшій 1879 годъ. Въ началѣ года мы смущены были страшною вѣстью о приближеніи губительной язвы—изъ тѣхъ язвъ, которыя, когда появляются, опустошаютъ цѣлые города и страны, въ немногіе мѣсяцы губятъ сотни тысячъ людей.... За тѣмъ, физическое состояніе страны было неблагопріятнѣе прежняго: во многихъ мѣстахъ плохіе урожаи, въ иныхъ—отъ непомѣрнаго зноя и засухи, въ другихъ—отъ необычныхъ по времени года холода и мокроты и отъ другихъ причинъ. Пожары еще многочисленнѣе и опустошительнѣе, чѣмъ въ прежніе годы, и пожары не только отъ небрежности и случайныхъ причинъ, но и отъ злонамѣренности.... Наконецъ нравственное шатаніе въ общественной жизни доходитъ до крайнихъ степеней. Въ одинъ годъ нѣсколько такихъ судебныхъ процессовъ, по которымъ при всѣхъ смягченіяхъ признаны необходимыми до десяти смертныхъ приговоровъ,—чего не бывало прежде въ многіе годы!... Въ одинъ годъ два обнаружившихся покушенія на позорнѣйшее преступленіе, какое только можетъ совершиться въ жизни государства и народа, на преступленіе угрожавшее величайшею смутой всей народной жизни! А сколько осталось зла необнаруженнаго, сколько гибельныхъ намѣреній таится во мракѣ на будущее время!... И сколько изъ-за этого всеобщей тяготы, взаимныхъ недоразумѣній, недовѣрій, подозрѣній, стѣсненій.... и въ лучшей части общества!

Господь пока не прогнѣвался на насъ до конца.... Онъ не наказалъ насъ страшною губительною язвой, спасъ нашу народную честь отъ позорнѣйшаго преступленія и народную жизнь отъ величайшей смуты. Не забудемъ возблагодарить милость Божію, будемъ твердо помнить, что мы были на краю гибели, и только Господь спасъ насъ.... Но вмѣстѣ съ тѣмъ нужно намъ серьёзно подумать о себѣ.... о томъ, чтобы на будущее время Господь *отвратилъ отъ насъ Свой гнѣвъ праведно на ны движимый,*

и избавилъ насъ отъ належащаго и праведнаго прещенія. Ибо бѣдствія, насъ постигающія и угрожающія намъ, безъ сомнѣнія могутъ совершаться не безъ нашей нравственной вины. Народныя бѣдствія обыкновенно бываютъ испытаніемъ нравственной крѣпости народа или наказаніемъ грѣховъ, укореняющихся въ жизни народной.

Въ чемъ же наша вина? Гдѣ корень зла? гдѣ источникъ нашихъ нравственныхъ болѣзней и общественныхъ бѣдствій? Кто дастъ отвѣтъ на это? Что въ нравственной жизни нашей много нехорошаго, ненормальнаго,—это мы, кажется, всѣ сознаемъ: но въ чемъ источникъ нашихъ нравственныхъ болѣзней, это едва ли кто-нибудь ясно представляетъ.

Не въ томъ ли однакожъ и узелъ вопроса, не въ томъ ли и главная наша нравственная болѣзнь, что мы даже и не сознаемъ, откуда идутъ наши недуги, что у насъ, значитъ, ослабѣли и затмились самые органы нравственнаго самосознанія, т.-е. крѣпкая мысль и чистая совѣсть? Подумаемъ нѣсколько объ этомъ, по крайней мѣрѣ на нынѣшній разъ.

Такъ, дѣйствительно у насъ ослабѣли главные органы нравственнаго самосознанія и жизненнаго самоуправленія—мысль и совѣсть.... Мы говоримъ не объ отдѣльныхъ личностяхъ, а о цѣломъ строѣ общественнаго развитія: въ немъ ослабленіе мысли и совѣсти—характеристическая и самая печальная черта. Можетъ-быть эти слова покажутся странными. Повидимому никогда столько, какъ въ послѣднее время, не заботились у насъ о накопленіи и распространеніи знаній, объ образованіи такъ-называемыхъ убѣжденій, о выработкѣ нравственныхъ принциповъ. Но въ томъ-то и дѣло, что заботятся только о накопленіи и распространеніи знаній,—а на развитіе и укрѣпленіе самой мысли, владѣющей и управляющей знаніями, обращаютъ мало вниманія; а безъ крѣпкой мысли частныя знанія, какъ бы ихъ много ни было,—безпорядочная масса, отъ которой мало бываетъ плода въ жизни. Въ томъ-то и дѣло, что толкуютъ много объ убѣжденіяхъ; а о живой вѣрѣ, которая даетъ смыслъ и жизненность всякимъ убѣждевіямъ, мало думаютъ: безъ живой вѣры эти такъ-называемыя убѣжденія остаются часто красивыми фразами, повторяемыми съ чужаго голоса и неимѣющими вліянія на жизнь.... Въ томъ-то и дѣло, что хлопочутъ о

выработкѣ нравственныхъ принциповъ путемъ одной мысли (да и мысли неутвержденной), а о томъ, что составляетъ живой корень всей нравственной жизни—о доброй совѣсти мало заботятся, и что такое совѣсть и какъ нужно воспитывать ее, рѣдко вспоминаютъ, самое слово „совѣсть“ рѣдко произносятъ. А безъ доброй совѣсти—безъ этого внутренняго чувства и побужденія правды и добра—эти такъ-называемые нравственные принципы, остающіеся лишь въ головѣ и на языкѣ, оказываются часто дутыми пузырями, неспособными выдержать самаго слабаго прикосновенія жизненныхъ испытаній. Вотъ отъ этого-то и бываетъ у насъ, что люди образованные, владѣющіе большими знаніями и повидимому честные и благородные, по крайней мѣрѣ другимъ и иногда самимъ себѣ представляющіеся такими, люди проповѣдующіе благороднѣйшія убѣжденія и возвышенные нравственные принципы, вдругъ оказываются способными на самыя безчестныя и преступныя дѣла—на воровство, обманъ, измѣну, съ такими качествами являются на скамьяхъ подсудимыхъ,—и тамъ произносятъ возвышенныя рѣчи о честности и благородствѣ, объ убѣжденіяхъ и принципахъ, и подобными рѣчами производятъ впечатлѣнія на слушающихъ ихъ.

Но не будемъ говорить о крайностяхъ и частныхъ случаяхъ. Обратимъ вниманіе на нѣкоторыя общія явленія, которыми отражается упадокъ мысли и совѣсти въ строѣ современной общественной жизни.

Этимъ упадкомъ объясняется прежде всего то, что у насъ такъ сильно распространяется ложь въ послѣднее время, ложь, извращающая всѣ здоровыя стремленія, подтачивающая всѣ живыя силы общественнаго организма. Ложь распространяется во всѣхъ видахъ и направленіяхъ: ложь предъ другими и ложь предъ самими собою, ложь въ частныхъ дѣлахъ и сношеніяхъ и ложь въ дѣлахъ общественныхъ,—ложь съ разсчетомъ и ложь безъ всякаго разсчета по дурной привычкѣ, ложь безсознательная и ложь завѣдомая, желающая обмануть другихъ и большею частію никого не обманывающая,—ложь, какъ говорятъ, необходимая и извинительная, безъ которой будто бы совсѣмъ нельзя жить въ обществѣ (такъ хорошо сложилась общественная жизнь!) и ложь произвольная, которую уже совершенно по охотѣ рас-

точаютъ въ прибавокъ ко лжи, ставшей необходимою.... И нѣтъ, кажется, такого чистаго и святаго дѣла, которое бы не было запятнано ложью. Ложь въ великомъ дѣлѣ общественнаго воспитанія: и берутся за него многіе безъ всякаго расположенія и усердія, безъ всякаго сознанія его важности и отвѣтственности, и ведутъ его безъ всякаго убѣжденія, иногда даже вопреки собственному, какому бы то ни было, убѣжденію. Ложь въ разныхъ родахъ общественной службы: и здѣсь часто берутся за дѣло безъ всякаго желанія добросовѣстно служить ему, и исполняютъ его со всѣмъ не такъ, какъ желаютъ представиться другимъ. Ложь въ наукѣ и литературѣ: здѣсь не рѣдко говорятъ о томъ, чего сами не знаютъ, и проповѣдуютъ то, въ чемъ сами не убѣждены.... Ложь, отрицающая вѣру, законъ, порядокъ, семейную, общественную и государственную жизнь, безъ всякаго серьёзнаго вниканія въ существенныя основы вѣры, закона, порядка, семейной, общественной и государственной жизни, и ложь, иногда защищающая все это безъ всякаго убѣжденія, защищающая на словахъ и разрушающая на дѣлѣ.... Гдѣ же тутъ добраться до причины какого-нибудь важнаго общественнаго явленія, до корня серьёзной общественной болѣзни, гдѣ тутъ найти выходъ изъ общественныхъ затрудненій, когда все это покрыто, затуманено и извращено ложью!...

Съ этимъ важнымъ недугомъ современной общественной жизни связывается другой, не менѣе важный,—непомѣрная гордость и самообольщеніе, и отсюда крайнее послабленіе относительно себя и безпощадная строгость къ другимъ. Эти недостатки также вѣрный показатель упадка самосознанія, плохаго состоянія мысли и совѣсти. Когда у людей не достаетъ серьёзнаго вниманія къ себѣ и испытанія себя; тогда обыкновенно у нихъ недостатки (собственные) укрываются отъ глазъ, а все, что можетъ быть признано за достоинство, принимаетъ преувеличенные, фальшивые размѣры. Такъ это и замѣтно у насъ. Мы говоримъ опять не объ отдѣльныхъ личностяхъ, а о цѣломъ строѣ общественной жизни, о господствующемъ направленіи живущихъ и дѣйствующихъ теперь поколѣній. Едва ли когда-нибудь жившія у насъ на Руси поколѣнія отличались такою гордостію и самоувѣренностью, такимъ самодовольствомъ и самообольщеніемъ, какъ современныя намъ поколѣнія (мы говоримъ вообще, не различая

старшихъ и младшихъ, сорокалѣтнихъ и двадцатилѣтнихъ,— потому что, къ сожалѣнію, въ этомъ они близко подходятъ другъ къ другу). Мы необыкновенно гордимся своимъ временемъ, хотя конечно не мы сами создали свое время и хотя вмѣстѣ съ тѣмъ мы и жалуемся постоянно на тяжесть нашего времени. Мы гордимся быстрыми успѣхами въ развитіи общественной жизни, новыми лучшими порядками, не обращая вниманія на то, что эти лучшіе порядки не нами устроены и подготовлены, и часто относясь съ пренебреженіемъ и порицаніемъ къ тѣмъ, которые ихъ для насъ подготовили и устроили. Мы гордимся успѣхами современной науки, и лишь ея методы и пріемы считаемъ настоящими научными методами и пріемами; и здѣсь мы забываемъ, что въ развитіи этой современной науки мы-то собственно принимали очень мало участія, и что наука началась не съ нашего только времени, что она существовала и работала и въ прежнія времена,—и многое, что мы считаемъ теперь новымъ, было извѣстно и прежде,—да кромѣ того—можетъ-быть было извѣстно и еще кое-что другое, что мы теперь въ самообольщеніи своемъ позабыли.... Мы наконецъ всего болѣе гордимся и обольщаемся красивыми фразами, которыя большею частію повторяемъ съ чужаго голоса, принимаемъ ихъ за настоящее и свое собственное великое дѣло, не вникая въ ихъ дѣйствительный смыслъ, не провѣряя ихъ указаніями жизни, и часто въ жизни представляя имъ совершенное противорѣчіе. Гдѣ же тутъ намъ серьёзно искать исцѣленія отъ своихъ нравственныхъ болѣзней, исхода изъ общественныхъ затрудненій, когда мы такъ самодовольны и самообольщены, что серьёзно и не сознаемъ этихъ болѣзней и этихъ затрудненій?...

Съ этимъ непомѣрнымъ самомнѣніемъ и самообольщеніемъ соединяется, какъ всегда это бываетъ, безпощадная строгость къ другимъ, страсть къ пересудамъ, къ злословію и порицанію. И эта страсть никогда, кажется, не распространялась въ обществѣ такъ сильно и не поддерживалась такъ дружно, какъ въ настоящее время,—и не только въ низшихъ слояхъ общества, но еще болѣе въ высшихъ, и не только между невѣжественными, необразованными людьми, но еще болѣе между образованными. И все это теперь прикрывается обольстительными словами, благородными принципами. Что прежде извинялось сла-

бостью и увлеченіемъ, то теперь возводится въ возвышенный принципъ и нравственный подвигъ. Что прежде называлось просто сплетнею, злословіемъ и празднословіемъ, то теперь выводится изъ высшихъ побужденій гражданской честности, общественнаго негодованія, ревности о благѣ и правдѣ и т. д. Сплетни и злословіе не только безъ всякой сдержанности распространяются въ обычныхъ будничныхъ отношеніяхъ нашей жизни, но находятъ себѣ мѣсто и въ самыхъ высшихъ выраженіяхъ общественной мысли и органахъ общественнаго воспитанія. Сплетня и злословіе въ литературѣ: въ ней многіе завѣдомо торгуютъ сплетней и злословіемъ, и завѣдомо развращаютъ смыслъ и нравственное чувство общества. Сплетня и злословіе проникаютъ въ самую науку; иные возводятъ сплетню и злословіе какъ бы въ научный принципъ, съ особенною тщательностью и усердіемъ изслѣдуя и въ современной жизни и въ давно минувшей то именно, что по преимуществу можетъ быть предметомъ сплетни и злословія. Нѣтъ лица, дѣла, учрежденія, идеи, которыхъ бы не могли коснуться въ настоящее время сплетня и злословіе. Въ современныхъ поколѣніяхъ сплетнѣ и злословію предается не только все то, чѣмъ сами они живутъ, но и все, чѣмъ жили ихъ предки цѣлые вѣка прежде ихъ. Прежнія вѣрованія, прежніе идеалы, общественные нравы, семейная жизнь, воспитаніе прежняго времени, наука и литература, существовавшія прежде—все это подвергнуто осмѣянію, пересужденію, злословію въ современномъ поколѣніи.... Что же, само-то современное поколѣніе создало себѣ болѣе твердыя вѣрованія, болѣе высокія идеалы, выработало лучшіе нравы, болѣе крѣпкую семейную жизнь, твердые принципы воспитанія,—дало болѣе сильные таланты въ наукѣ, въ искусствѣ, въ литературѣ, выставило много замѣчательныхъ дѣятелей въ общественной жизни? О, еслибы такъ было.... Но едва ли позднѣйшимъ поколѣніямъ не прійдется произнести надъ нашимъ поколѣніемъ еще болѣе строгій.... и болѣе справедливый судъ, чѣмъ тотъ, какой наше поколѣніе произноситъ надъ другими.... И наконецъ, во имя чего совершается этотъ строгій судъ надъ лицами, дѣлами, учрежденіями, цѣлыми эпохами и т. д....? Какихъ-нибудь твердыхъ началъ и принциповъ, возвышенныхъ идей и убѣжденій, по которымъ бы серьёзно оцѣнивалось то, что такъ свободно

и смѣло пересуждается и осуждается, большею частію у самихъ пересуждающихъ и осуждающихъ не оказывается. Большею частію, осуждая и пересуждая другихъ, какъ бы только стараются закрыть собственную пустоту, отсутствіе въ себѣ самыхъ положительныхъ идеаловъ и сочувствій, стараются отвести глаза отъ того, что въ нихъ самихъ стоило бы строгаго обсужденія и осужденія. Обращать вниманіе на свои собственные недостатки, искренно раскаиваться въ нихъ, съ готовностью принимать вразумленія и обличенія относительно ихъ, заботиться прежде о собственномъ исправленіи, чѣмъ объ исправленіи другихъ—какъ это рѣдко въ настоящее время!... Какимъ же образомъ можетъ серьёзно пойти впередъ наше общественное улучшеніе, когда мы главнымъ образомъ занимаемся разъисканіемъ и указаніемъ сучковъ въ чужихъ глазахъ, не обращая вниманія на бревна, остающіяся въ нашихъ собственныхъ?...

Характеристическимъ признакомъ современнаго упадка мысли и совѣсти служитъ также и то, что въ настоящее время чрезвычайно легко и поверхностно относятся ко всему, что должно требовать серьёзнѣйшаго вниманія,—къ религіи, къ наукѣ, ко всему строю общественной жизни,—къ важнѣйшимъ общественнымъ событіямъ, къ общественнымъ дѣятелямъ, къ общественнымъ недугамъ. Обо всемъ судятъ легко и развязно, часто не давая себѣ ни малѣйшаго труда ознакомиться съ тѣмъ, о чемъ судятъ. Всѣхъ осуждаютъ, не пытаясь въ самой мысли ставить себя на мѣсто осуждаемыхъ. Во всякомъ дѣлѣ подмѣчаютъ вопіющія ошибки; кажется, если бы это дѣло было въ нашихъ рукахъ, оно вышло бы безукоризненно хорошо; а случись кому нибудь изъ осуждающихъ попасть на мѣсто осуждаемыхъ, не только повторяются тѣ же ошибки, но и оказываются иногда еще хуже. Къ общественнымъ неустройствамъ и недугамъ мы повидимому относимся со скорбію и негодованіемъ. Но это большею частію только повидимому. Иные скорбятъ и негодуютъ по обязанности, потому что такъ поставлены, что не могутъ относиться равнодушно къ извѣстнымъ явленіямъ,—иные изъ тщеславія, чтобы не отстать отъ другихъ; иные даже изъ разсчета, потому что и самая гражданская скорбь и общественное негодованіе могутъ иногда приносить личную выгоду. Въ сущности же все это большею частію напускное. Въ сущности

большинство ко всему относится такъ равнодушно и легко, что если бы, кажется, въ самомъ дѣлѣ на насъ обрушились (чего избави Богъ!) величайшія бѣдствія—государственная смута, моровая язва или что нибудь подобное, по всей вѣроятности многіе, пока до нихъ лично это бѣдствіе не коснулось, продолжали бы также легко и спокойно, какъ обыкновенно это дѣлаютъ, ѣсть, пить и веселиться, празднословить и злословить, обдѣлывать свои дѣла и обманывать другъ друга, играть въ карты, ѣздить въ клубы и театры, когда нужно быть въ церкви и т. д... Повидимому насъ занимаютъ важныя общественныя событія, совершающіяся въ нашемъ отечествѣ и въ другихъ странахъ; но занимаютъ больше, какъ интересъ дня, какъ газетная новость, какъ предметъ для бесѣды. Какъ падки мы стали на эти новости, и какъ стараются угощать насъ тѣ, которые имѣютъ свои выгоды въ этомъ, самыми разнообразными и самыми раздражающими новостями! И для многихъ всѣ эти новости совершенно равны, происходятъ ли онѣ на краю свѣта, или касаются внутреннихъ основъ нашего отечества, и какого бы качества и значенія онѣ ни были: пріѣздъ искуснаго фокусника или новой иностранной пѣвицы, ловкая афера какого-нибудь общественнадо дѣятеля, новый выдающійся процессъ въ судѣ (скандальнаго или политическаго свойства—все равно), новыя самоубійства, съ такими картинными подробностями описываемыя въ газетахъ (особенно, когда по поводу нихъ можно уколоть кого нибудь) у иныхъ вызываютъ совершенно одинаковыя возбужденія... О каждой изъ такихъ новостей мы готовы бываемъ поговорить дня два —три, не оставляя своихъ обычныхъ занятій, развлеченій, привычекъ; но ни надъ чѣмъ мы серьёзно не задумываемся. Ни одно событіе не производитъ существеннаго измѣненія во внутреннемъ строѣ нашей мысли и жизни. Едва ли далеко уйдемъ мы, едва ли къ добру придемъ съ такимъ отношеніемъ къ дѣлу!...

Отъ этого же легкаго и равнодушнаго отношенія къ дѣлу и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ этого же—въ корнѣ зла—упадка мысли и совѣсти происходитъ и то, что, когда наконецъ какое-нибудь слишкомъ значительное общественное явленіе невольно выводитъ насъ изъ обычнаго равнодушія, невольно вызываетъ на серьёзную мысль, на рѣшительную мѣру,—мы часто оказыва-

емся совершенно неспособны къ серьёзной мысли, къ рѣшительному, искреннему и дружному дѣйствованію. Когда нужно подумать о себѣ, мы сводимъ рѣчь на другихъ. Когда требуется добросовѣстно обратить вниманіе на источники зла, находящіеся около насъ, мы пускаемся въ разслѣдованіе причинъ общихъ и отдаленныхъ. Когда напротивъ нужно изслѣдовать общія причины извѣстныхъ явленій, у насъ сводится дѣло на личности и случайности. Вообще больше всего обращается вниманіе въ настоящее время на внѣшнюю сторону дѣла—на форму, а не на сущность, не на внутреннія нравственныя стороны... Вездѣ толкуютъ о внѣшнихъ перемѣнахъ; всего ожидаютъ отъ измѣненія внѣшнихъ формъ общественной жизни. Но такъ какъ корень зла лежитъ большею частію глубже внѣшней стороны въ самой сущности дѣла; то отъ этого и происходитъ, что внѣшнія формы мѣняются, а зло остается и проявляется въ новыхъ формахъ. Когда оказывается необходимымъ бороться со зломъ, развившимся до крайности, принимаются опять мѣры большею частію внѣшнія, которыя часто отзываются стѣсненіями и затрудненіями совсѣмъ не тамъ, гдѣ находится источникъ зла, и самаго зла не касаются, или обсѣкаютъ лишь нѣкоторыя наружныя проявленія его. Иногда тѣ, которые объявляютъ о необходимости рѣшительныхъ мѣръ для борьбы со зломъ, сами первые подрываютъ и ослабляютъ значеніе этихъ мѣръ, показывая на дѣлѣ совсѣмъ не то, что говорятъ на словахъ. Вообще же многое въ этомъ отношеніи дѣлается какъ будто только для того, чтобы показать, что о дѣлѣ думаютъ, дѣломъ занимаются, а между тѣмъ освободить себя, отвести глаза отъ настоящей серьёзной мысли и настоящаго искренняго и рѣшительнаго дѣла. А зло растетъ, нравственные недуги усиливаются, общественныя шатанія не прекращаются, и что будетъ далѣе, это едва ли кто-нибудь ясно представляетъ себѣ...

Вотъ нѣкоторыя изъ тѣхъ общественныхъ явленій, о которыхъ, кажется, серьёзно нужно подумать въ настоящее время. Всѣ эти явленія относятся къ жизни высшихъ такъ-называемыхъ образованныхъ классовъ общества. А что народъ—простой народъ, который доселѣ мало заявляетъ участія въ развитіи общественной жизни, но отъ котораго безъ сомнѣнія

главнымъ образомъ будетъ зависѣть судьба нашей исторіи? Въ простомъ народѣ мало еще замѣтно нравственныхъ перемѣнъ. Въ массѣ своей онъ продолжаетъ большею частію жить такъ же, какъ жили его предки нѣсколько поколѣній, нѣсколько вѣковъ назадъ. Но настаетъ и для народа пора высшаго развитія, и это развитіе конечно должно придти къ нему отъ образованныхъ классовъ общества. Что же, много ли серьёзной думы объ этомъ въ образованномъ обществѣ, и много ли искреннихъ рѣшительныхъ мѣръ прилагается къ этому? И готово ли современное образованное общество, само больное разными нравственными недугами, быть достойнымъ и полезнымъ руководителемъ народа?... Въ настоящее время много говорятъ о сближеніи высшихъ классовъ съ народомъ, и полагаются начатки этому сближенію. Многое конечно полезное можетъ быть передано народу въ этомъ сближеніи: но какъ нужно быть осторожнымъ, чтобы вмѣстѣ съ полезнымъ не передать народу и того, что сказалось уже явнымъ вредомъ въ жизни высшаго общества!... А и теперь уже немало замѣтно такого. Народъ, говорятъ, грубъ и необразованъ: вмѣсто того, чтобы мало-помалу выводить его изъ этой грубости, распространяютъ въ немъ пренебреженіе къ его быту. У народа много предразсудковъ и суевѣрій: вмѣсто того, чтобы дать ему болѣе твердыя понятія, при которыхъ бы сами собою разсѣивались предразсудки и суевѣрія, колеблютъ въ немъ тѣ лучшія вѣрованія и правила, на которыхъ вѣками держалась его нравственная жизнь. У народа есть грубые пороки: вмѣсто того, чтобы ослаблять ихъ, знакомятъ народъ съ новыми, болѣе утонченными пороками. Въ народѣ много бѣдности: вмѣсто того, чтобы искренно помогать ему посильными пособіями и разумными совѣтами, какъ выйти изъ этой бѣдности, стараются распространить въ немъ недовольство своимъ состояніемъ, зависть и раздраженіе противъ другихъ классовъ общества, несоотвѣтствующія быту потребности и стремленія. Являются и такіе руководители народа, которые стараются поколебать въ немъ всѣ основы вѣры и жизни, и сдѣлать его орудіемъ для самыхъ дикихъ и преступныхъ замысловъ... О, несчастнѣйшіе люди!... Если о соблазняющемъ *одного изъ малыхъ по разумѣнію* сказано, что лучше бы ему съ камнемъ на шеѣ потонуть въ пучинѣ морской: что ска-

зать о тѣхъ, которые подъ знаменемъ служенія народу раздражаютъ и развращаютъ народъ!...

Что же, если столько печальныхъ явленій представляетъ наша современная жизнь, не должны ли мы отчаяваться за будущее? Нѣтъ, унынію и отчаянію никогда не должно быть мѣста. Если какой-нибудь народъ на самомъ краю развращенія и гибели одумывается и обращается къ Богу, Господь спасаетъ его. Мы, благодареніе Богу, еще не можемъ считать себя дошедшими до крайняго развращенія и гибели. Много у насъ нравственныхъ недуговъ, но много и крѣпкихъ здоровыхъ силъ. Что такія силы есть въ нашемъ народѣ, есть и въ высшемъ зараженномъ разными недугами обществѣ, это показала между прочимъ намъ и всѣмъ недавно бывшая у насъ война за святое дѣло. Много оказалось и въ эту войну грѣховъ и недуговъ, происходящихъ отъ того же недомыслія и легкаго отношенія къ дѣлу, которое составляетъ главный корень нашихъ общественныхъ золъ. Но сколько оказалось и самыхъ высокихъ проявленій мужества, самоотверженія, искренности, любви, вѣры и т. д. Не умираютъ народы, у которыхъ есть такія нравственныя силы. Нужно только желать, чтобы лучшія качества въ насъ брали верхъ надъ худшими, чтобы на воспитаніе лучшихъ качествъ было обращаемо болѣе вниманія, чтобы имъ давалось болѣе мѣста и простора... Нужно, чтобы эти высокія качества развивались и поддерживались постоянно, а не вызывались только порывами въ чрезвычайныя эпохи народной исторіи,— и чтобы въ уровень съ этими высокими качествами развивалось то, что доселѣ было слабо у насъ, серьёзная мысль и серьёзное добросовѣстное отношеніе ко всякому дѣлу—важному и неважному, общему и частному, и во всякое время—при чрезвычайныхъ событіяхъ и при обычномъ теченіи жизни.

Наши общественные недуги не имѣютъ еще застарѣлаго злокачественнаго характера. Это не болѣзни старческаго разслабленія, а скорѣе болѣзни переходной поры народнаго развитія— болѣзни роста, какъ говорятъ въ самомъ народѣ. Въ томъ самомъ общественномъ недомысліи и легкомъ отношеніи къ дѣлу, о которомъ мы выше говорили (и которое можетъ доходить иногда и до прямой недобросовѣстности и до самой грубой безчеловѣчной жестокости), сказывается все-таки не столько старческое

разслабленіе ума и злое упорство въ корнѣ развращенной воли, сколько неразвитость мысли и совѣсти, непривычка серьёзно относиться къ своему дѣлу и своему положенію. Наши недостатки большею частію происходятъ именно отъ того, что мы не пріучились серьёзно (въ мысли и совѣсти) относиться къ своему положенію, къ своему призванію, къ своему долгу, къ тѣмъ задачамъ, которыя представляетъ намъ исторія, и особенно въ послѣднее чрезвычайно знаменательное время... Задачи предстоятъ намъ самыя широкія, самыя серьёзныя; а у насъ доселѣ какъ будто дѣтское пониманіе и дѣтское отношеніе къ дѣлу—вотъ въ чемъ, кажется, наша главная вина и источникъ многихъ нашихъ бѣдъ въ настоящее время!

И этимъ конечно пренебрегать нельзя. И болѣзнь къ росту, затянувшаяся и принявшая дурное направленіе, можетъ обратиться въ болѣзнь къ смерти; дѣтское легкомысліе, перешедши въ несоотвѣтственный возрастъ, можетъ обратиться во всегдашнее недомысліе, въ идіотизмъ. Поэтому нужно серьёзно подумать о такомъ положеніи. Каждый наступающій годъ, представляя намъ новыя жизненныя задачи, вмѣстѣ съ тѣмъ усиленно призываетъ насъ къ тому, чтобы мы внимательнѣе отнеслись къ своему положенію, къ своему призванію, къ тѣмъ задачамъ, которыя представляются намъ.

Такимъ образомъ будущее въ извѣстной степени зависитъ отъ насъ самихъ. Будемъ мы серьёзнѣе относиться—каждый къ своему положенію и дѣлу, и къ общему положенію и дѣлу, сами собою разрѣшатся многія наши болѣзни и бѣды. А въ томъ, что не отъ насъ зависитъ, чего мы не можемъ сдѣлать своими силами, будемъ просить помощи у Бога. И Богъ поможетъ намъ; ибо Онъ всегда помогаетъ тѣмъ, которые просятъ у Него помощи въ добромъ дѣлѣ, сами вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлая, что могутъ... О, если бы какъ можно скорѣе началось это наше обращеніе и обновленіе! Если бы наступающій новый годъ сдѣлался для насъ началомъ новой эпохи нравственнаго и общественнаго развитія! Если бы Господь просвѣтилъ разумѣніе и укрѣпилъ добрую волю на это преимущественно у всѣхъ тѣхъ, отъ кого зависитъ воспитаніе народа и руководство народомъ!

„Благослови вѣнецъ наступающаго лѣта Твоею благостію всещедрый Господи! Сохрани возлюбленнаго раба Твоего Бла-

гочестивѣйшаго Самодержавнѣйшаго Великаго Государя нашего Императора Александра Николаевича всея Россіи! Умудри и настави Его непоползновенно проходити великое сіе къ Тебѣ служеніе! Подаждь въ благовѣрной державѣ Его пастыремъ святыню, правителемъ судъ и правду, народу миръ и тишину, законамъ силу и вѣрѣ преуспѣяніе! Пробави милость Твою вѣдущимъ Тя, и не ищущимъ Тебе явленъ буди! Даруй всѣмъ намъ миръ и благопоспѣшество, благорастворе́ніе воздуха, земли плодоносія и вся къ временной и вѣчной жизни потребная!“ Аминь.

Протоіерей А. Иванцовъ-Платоновъ.

О БОГОСЛОВСКИХЪ СОЧИНЕНІЯХЪ А. С. ХОМЯКОВА *).

(Предисловіе Ю. Ѳ. Самарина къ пражскому изданію ихъ).

Въ предлагаемомъ публикѣ второмъ томѣ сочиненій А. С. Хомякова найдется немало для нея новаго, если подъ новымъ разумѣть выходящее въ первый разъ въ печати на русскомъ языкѣ; а если разумѣть все еще не усвоенное большинствомъ или не оцѣненное или даже не замѣченное, то едва ли не все будетъ для нея ново.

Изъ всего написаннаго покойнымъ авторомъ сочиненія его

*) Предлагаемая здѣсь статья покойнаго Ю. Ѳ. Самарина напечатана въ видѣ предисловія къ богословскимъ сочиненіямъ А. С. Хомякова, изданнымъ въ русскомъ переводѣ заграницею въ Прагѣ въ 1868 г. Въ „Правосл. Обозрѣніи“ въ свое время (1869 г.) было высказано сужденіе по поводу этого изданія и о самомъ предисловіи. Болѣе 10 лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ; самая продолжительность этого времени, можетъ-быть и кончина автора этого предисловія въ связи съ другими нѣкоторыми обстоятельствами нашей общественной жизни изгладили или по крайней мѣрѣ смягчили силу недоразумѣній, которыя были имъ вызваны и можетъ-быть были причиною того, что самыя сочиненія Хомякова не могли въ свое время явиться собственно въ Россіи. Какъ бы то ни было, это предисловіе является въ *первый разъ* въ русской печати и составляетъ ея *литературную новость*, значеніе которой, надѣемся, читатели наши хорошо оцѣнятъ не смотря на нѣкоторую рѣзкость сужденій и односторонность увлеченія автора въ пользу высокочтимой личности А. С. Хомякова. *Ред.*

о предметахъ вѣры, составляющія содержаніе этого тома (въ особенности же его „Опытъ катихизическаго изложенія ученія о Церкви“ и три полемическія брошюры о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ) безспорно выступаютъ какъ самые важные, самые полные, капитальные труды его, и онп-то менѣе всего у насъ извѣстны. Немногіе ихъ читали и почти никто не отзывался объ нихъ печатно [1]). Не такъ относились къ нимъ за границею [2]).

---

[1]) Профессоръ Петер. университета В. И. Ламанскій первый, и едвали не онъ одинъ у насъ, выяснилъ и оцѣнилъ по достоинству эту сторону дѣятельности Хомякова. См. газету День 1865 г. вступительное чтеніе В. И. Ламанскаго въ Петер. университетѣ.

[2]) Полемическія брошюры Хомякова (писанныя и первоначально изданныя на французскомъ языкѣ, а потомъ появившіяся въ нѣмецкомъ переводѣ) по многимъ обстоятельствамъ, а въ особенности по отсутствію всякихъ объ нихъ объявленій въ газетахъ, расходились туго и остались въ кругу спеціалистовъ; но тамъ онѣ произвели впечатлѣніе. Сочувственнѣе всѣхъ отозвались на нихъ англиканскіе богословы, часто ссылавшіеся на нихъ какъ на труды, въ которыхъ они въ первый разъ увидали передъ собою современный, православный міръ, какъ Церковь вполнѣ самостоятельную и полную несомнѣнной вѣры въ себя. Паписты, такъ внимательно слѣдящіе за всѣмъ выходящимъ у насъ по части полемическаго богословія и никогда не упускающіе случая вступить въ споръ, на сей разъ благоразумно отмолчались. Нѣмцы были озадачены, но отдали справедливость автору и даже довольно наивно выразили свое изумленіе. Изъ бывшихъ у насъ передъ глазами печатныхъ отзывовъ, мы приведемъ, какъ образчикъ, слѣдующія строки изъ одного нѣмецкаго Обозрѣнія (Repertorium): „содержаніе и изложеніе доказываютъ, что самосознаніе Россіи покоится не на однихъ только политическихъ основахъ и что она велика не только въ военной защитѣ (dass Russland's Selbstbewusstsein nicht bloss auf politischen Grundlagen ruht und dass es nicht in der militärischen Defensive allein gross ist—писано послѣ Крымской войны). Напрасно сталъ бы нашъ слабый протестантскій голосъ рекомендовать вниманію ослѣпленныхъ противъ Византіи римлянъ этотъ голосъ съ Востока; но того изъ протестантовъ, который пожелалъ бы объяснить эту злобу и въ тоже время освободиться отъ наслѣдственнаго презрѣнія къ восточнымъ братьямъ и къ ихъ вѣроисповѣданію, того приглашаемъ къ чтенію. Наконецъ, тому кто счелъ бы себя призваннымъ къ опроверженію (а брошюра этого стоитъ); мы совѣтуемъ не забывать недавно доказанную трудность задѣть великана хотя бы за пяту, или отхватить у него хотя бы кончикъ уха; въ особенности же совѣтуемъ не употребить въ переменку съ великими и твердыми истинами доводовъ только съ виду убѣдительныхъ и т. д.“

Дѣло въ томъ, что когда появлялись въ Парижѣ, въ Лейпцигѣ, а потомъ въ Москвѣ (въ русскомъ переводѣ) *) богословскія сочиненія Хомякова, да и во все продолженіе его учено-литературной дѣятельности, настроеніе у насъ господствовавшее исключало всякую возможность не только оцѣнки ихъ по достоинству, но даже совѣстливаго къ нимъ вниманія.

Въ одной своей запискѣ объ общественномъ воспитаніи Хомяковъ сказалъ: „наукѣ нужна не только свобода мнѣнія, но и свобода сомнѣнія“; онъ говорилъ о свободѣ сомнѣнія завѣдомо допущенной и сознательно признанной, зная хорошо, что въ дѣйствительности отнять у науки всякую свободу дѣло невозможное.

Она всегда ею пользуется: явно въ виду всѣхъ или скрытно и незамѣтно для непонимающихъ ея языка и для тѣхъ, которые настолько уже отъ нея отстали, что могутъ претендовать на право ею руководить—въ этомъ вся разница. Въ послѣднемъ случаѣ свобода принимаетъ характеръ контрабанды, а общество, лишаясь естественно всѣхъ благихъ послѣдствій обсужденія мнѣній колеблющихъ убѣжденія и мутящихъ совѣсти, добровольно подвергается всѣмъ дурнымъ.

Такъ было у насъ. Подъ вліяніемъ направленія даннаго ей господствовавшею за границею школой, наука глядѣла на вѣру свысока, какъ на пережитую форму самосознанія, изъ которой человѣчество торжественно выбивалось на просторъ. Временная необходимость вѣры, ея условная законность, какъ *одного* изъ моментовъ безначальнаго и безконечнаго развитія чего-то саморазвивающагося, не оспоривалась; но этимъ же признаніемъ за нею *нѣкотораго* значенія заявлялась и ея ограниченность, какъ преходящей формы, которою это нѣчто не могло удовлетвориться навсегда. Несостоятельность притязаній на непреложность, неизмѣнность и вѣчность, казалась окончательно выясненною; оставалось отрѣшиться отъ нея и искать лучшаго. Это лучшее виднѣлось въ идеализмѣ самоопредѣляющагося духа. Затѣмъ окончательно ли должна исчезнуть вѣра съ лица земли, и нужно ли спѣшить уборкою символовъ ея развѣнчаннаго державства — какъ думали мыслители рѣшительные — или отвести ей въ новомъ мірѣ, въ сторонѣ отъ царскаго пути, ко-

*) Въ „Православн. Обозрѣніи“ за 1863 и 1864 г. *Ред.*

торымъ пойдетъ развитіе, скромный пріютъ—къ чему склонились какъ люди практическіе, такъ и натуры мягкія—эти вопросы особенной важности не представляли.

Понятно, что при такомъ воззрѣніи на вѣру, наша вѣра (т.-е. православіе) не могла имѣть большаго значенія даже въ смыслѣ историческомъ. Для всякаго было очевидно, что результаты, до которыхъ доработалась наука, связывались по прямой, восходящей линіи не съ православіемъ, а съ латинствомъ и протестантствомъ. Латинству (такъ разсуждала наука) принадлежала неотъемлемая заслуга проявленія религіозной идеи во всей ея величавой исключительности и суровой односторонности; оно же тѣмъ самымъ (разумѣется противъ воли, но въ силу логическаго закона) вызвало протестантство, которое въ свою очередь, провозгласивъ самодержавіе личнаго разума, подготовило царство науки, въ нашихъ глазахъ вступавшей во владѣніе человѣческою совѣстью и судьбами человѣчества. Православіе оставалось совершенно въ сторонѣ отъ этого *діалектическаго развитія религіозной мысли* (такъ въ то время выражалась наука) и потому не могло даже претендовать ни на какую долю исторической заслуги, признанной за вѣроисповѣданіями западными. Оно не участвовало въ саморазложеніи христіанства—это былъ главный порокъ его.

Вслѣдъ за идеализмомъ, который поканчивалъ съ вѣрою по своему, находя ее слишкомъ грубою и вещественною, возникло у насъ другое ученіе, повидимому совершенно противоположное, которому вѣра претила какъ сила тянувшая человѣка куда-то вверхъ и отвлекавшая отъ міра вещественнаго. Мы сказали: противоположное *повидимому*; ибо хотя матеріализмъ становился въ разрѣзъ съ идеализмомъ, но въ сущности онъ относился къ нему даже не какъ реакція, а какъ прямой изъ него выводъ, какъ его законное чадо. Матеріализмъ выросъ подъ крыломъ идеализма, потомъ, оперившись очень скоро, онъ заклевалъ своего родителя и оставшись безъ роду и племени, присосѣдился почти насильно къ естественнымъ наукамъ, въ сущности вовсе въ немъ непричастнымъ. Какъ совершился къ области мысли этотъ оборотъ?—объ этомъ говорить здѣсь не мѣсто, а на практикѣ переходъ былъ очевиденъ: матеріалисты были прямыми учениками идеалистовъ. Въ результатѣ матеріализмъ въ мнѣ-

ніи своемъ о вѣрѣ сходился съ идеализмомъ; онъ также отвергалъ ее, только на другихъ основаніяхъ, и потому не могъ оказать ей даже той снисходительной терпимости, къ которой склонялись идеалисты изъ мягкихъ. Онъ добивался прямаго, немедленнаго примѣненія своихъ требованій къ практикѣ, и по самому свойству этихъ требованій даже не имѣлъ причины выжидать, пока они перейдутъ въ общественное сознаніе и свободно усвоятся большинствомъ. Для матеріализма послѣдовательнаго насиліе, какъ орудіе прогресса, вовсе нестрашно; по этому нельзя и требовать отъ него снисхожденія къ вѣрѣ; онъ смотритъ на нее даже не какъ на необходимый моментъ въ самовоспитаніи человѣчества, а какъ на простую помѣху, съ которою онъ не можетъ ужиться и не имѣетъ причины церемониться. Отсюда особенная ожесточенность его нападковъ и грубость его глумленія, столь рѣзко противоположная рыцарскимъ пріемамъ покойнаго идеализма, который тоже выпроваживалъ вѣру, но выпроваживалъ учтиво. Поставьте съ одной стороны Грановскаго, съ другой Бѣлинскаго (въ послѣдніе года его дѣятельности) или Добролюбова съ его учениками, и около этихъ двухъ типовъ сгруппируется почти все, что у насъ шевелилось въ области научной.

Конечно, эта область у насъ неширока и населена довольно рѣдко. Не говоря уже о народной массѣ, остающейся совершенно внѣ ея, даже внѣ всякаго ея дѣйствія, и та среда, которую обыкновенно называютъ обществомъ, то-есть міръ болѣе или менѣе грамотный и читающій, только отчасти испытывалъ на себѣ вліяніе науки, получая отъ нея не начала, даже не выводы, а общее настроеніе или тонъ. На эту среду гораздо сильнѣе дѣйствовали обстоятельства другаго рода, и дѣйствовали, хотя безсознательно, но заодно съ наукою.

Во главѣ этихъ обстоятельствъ стоялъ крупный, всѣмъ бросавшійся въ глаза фактъ церковной казенщины, иначе—подчиненія вѣры внѣшнимъ для нея цѣлямъ узкаго, оффиціальнаго консерватизма. Одинъ этотъ фактъ, въ его безчисленныхъ проявленіяхъ, имѣлъ огромное вліяніе на умы. Причина понятна. Когда пускается въ оборотъ мысль подъ явнымъ клеймомъ невѣрія, она возбуждаетъ въ совѣсти если не противодѣйствіе, то по крайней мѣрѣ нѣкоторую къ себѣ недовѣрчивость, какъ

выраженіе нескрываемой вражды. Но когда оффиціальный консерватизмъ, подъ предлогомъ охраненія вѣры, благоволенія къ ней и благочестивой заботливости о ея нуждахъ, мнётъ и душитъ ее въ своихъ безцеремонныхъ объятіяхъ, давая чувствовать всѣмъ и каждому, что онъ дорожитъ ею ради той службы, которую она несетъ на него; тогда очень естественно въ обществѣ зарождается мнѣніе, что такъ тому и слѣдуетъ быть, что иначе отъ вѣры и ожидать нельзя, и что дѣйствительно таково ея назначеніе. Это убиваетъ всякое уваженіе къ вѣрѣ.

Въ государственныхъ и общественныхъ учрежденіяхъ, въ законахъ и пріемахъ правительства, словомъ: въ томъ, что обыкновенно подразумѣвается подъ существующимъ порядкомъ вещей, всегда и вездѣ есть мѣсто для честной критики и законнаго осужденія. Пока люди подъ этимъ порядкомъ живущіе дѣйствительно живутъ, развиваются и идутъ впередъ, лучшіе, передовые люди никогда не находятъ въ немъ полнаго удовлетворенія всѣхъ, разумѣется разумныхъ своихъ потребностей; въ этомъ неудовлетвореніи и въ исканіи лучшаго—начало политическаго правильнаго прогресса. Вѣра, какъ выраженіе безусловнаго, вѣчнаго и неизмѣняющагося, не можетъ и не должна имѣть къ этой области никакихъ прямыхъ отношеній; у нея нѣтъ готовыхъ формулъ, которыми бы она могла подслуживаться правительству или обществу въ разрѣшеніи вопросовъ государственнаго или гражданскаго права; область ея творчества — личная совѣсть и только *черезъ* эту область, просвѣтленіемъ совѣсти и укрѣпленіемъ въ ней свободныхъ побужденій, участвуетъ она хотя рѣшительно, но всегда косвенно, въ развитіи юридическихъ отношеній. Но когда существующій порядокъ вещей, весь цѣликомъ, ставится подъ непосредственную охрану вѣры; когда ей такъ-сказать навязывается одобреніе, благословеніе и освященіе всего, что есть въ данную минуту, но чего не было вчера и чего можетъ не быть завтра: тогда естественно всѣ самыя разумныя потребности неудовлетворяемыя настоящимъ, всѣ, самыя мирныя и скромныя надежды на лучшее, наконецъ самая вѣра въ народную будущность, все это пріучается смотрѣть на вѣру какъ на преграду, черезъ которую рано или поздно нужно будетъ перешагнуть, и мало-по-малу склоняется къ невѣрію.

Вѣра, по существу своему, несговорчива и въ сдѣлки съ нею

входить нельзя. Нельзя признавать ее условно, въ той мѣрѣ, въ какой она намъ нужна для нашихъ цѣлей, хотя бы и законныхъ. Вѣра воспитываетъ терпѣніе, самопожертвованіе и обуздываетъ личныя страсти—это такъ; но нельзя прибѣгать къ ней только тогда, когда страсти разыгрываются и только для того, чтобы кого-нибудь урезонить или пристращать расправою на томъ свѣтѣ. Вѣра не палка, и въ рукахъ того, кто держитъ ее какъ палку, чтобъ защищать себя и пугать другихъ, она разбивается въ щепы. Вѣра служитъ только тому, кто искренно вѣритъ, а кто вѣритъ, тотъ уважаетъ вѣру; а кто уважаетъ ее, тотъ не можетъ смотрѣть на нее какъ на средство. Требованіе отъ вѣры какой бы то ни было полицейской службы есть нечто иное, какъ своего рода проповѣдь невѣрія, можетъ быть опаснѣйшая изъ всѣхъ по ея общепонятности. У насъ и эта проповѣдь дѣлала свое дѣло.

Къ двумъ видамъ невѣрія нами указаннымъ, научному и казенному, присоединялся третій — невѣріе, или точнѣе безвѣріе, бытовое, житейское,—безвѣріе, не какъ послѣдствіе заблужденія мысли сознательно отвергающаго вѣру, или разсчета старающагося подчинить ее своимъ практическимъ видамъ, а какъ свойство общественнаго темперамента, какъ результатъ безмыслія, безволія, или короче—недостатка серьёзности. Подъ серьёзностью мы разумѣемъ всѣ свойства ума и воли, предполагающія, какъ въ отдѣльныхъ лицахъ такъ и въ цѣломъ обществѣ, присутствіе какихъ бы то ни было сознанныхъ идеаловъ, служащихъ въ одно время и побужденіями къ дѣятельности и общепризнанными мѣрилами всякой дѣятельности. Общественные идеалы не выдумываются и не навязываются; они слагаются сами собою, вырабатываясь постепенно, исторической жизнью цѣлаго народа, и передаются отъ одного поколѣнія другому безчисленными, незримыми нитями живаго преданія. Гдѣ историческое преданіе порвано, тамъ идеалы теряютъ свою жизненность, тускнѣютъ въ сознаніи и въ совѣсти; гдѣ каждое поколѣніе обзаводится для своего обихода новыми всякаго рода идеалами, политическими, художественными, религіозными, тамъ они остаются на степени мнѣній или увлеченій, но не переходятъ въ убѣжденія и не пріобрѣтаютъ разумной силы надъ волею. Гдѣ съ каждымъ десятилѣтіемъ мѣняются основы и системы воспи-

танія общественнаго и частнаго, тамъ не бываетъ ни зрѣлости умственной, ни крѣпкаго закала характеровъ, ни строгости нравственныхъ требованій. Самая почва общественная мало-помалу вывѣтривается; она повидимому не теряетъ своей воспріимчивости; она даже слишкомъ воспріимчива и неприхотлива; повидимому на ней можетъ расти все, но все обращается въ пустоцвѣтъ, и ничто не вызрѣваетъ въ плодъ. Такая почва неблагопріятна для вѣры, не потому конечно, чтобъ она отвергала ее систематически, а просто потому, что въ ней нѣтъ на нее запроса.

Вѣра сама по себѣ едина, непреложна и неизмѣнна; но въ каждомъ обществѣ и при каждой исторической обстановкѣ, она вызываетъ своеобразныя явленія, по существу своему измѣняющіяся, во всѣхъ отрасляхъ человѣческаго развитія, въ наукѣ, въ художествѣ, въ практическихъ примѣненіяхъ. Догматъ не измѣняется; но логическое формулированіе догмата и опредѣленіе отношеній его къ другимъ ученіямъ—задача церковной науки—развивается съ наукою рука объ руку; законъ любви не измѣняется, но примѣненіе его къ практикѣ, въ жизни семейной, общественной и государственной, постепенно совершенствуется и расширяется; наконецъ, внѣшняя сторона Церкви, обрядъ, обычай, правила дисциплинарныя и административныя также измѣняются, приспособляясь къ обстоятельствамъ. Пока общество ясно сознаетъ и горячо принимаетъ къ сердцу свой религіозный идеалъ, вся эта историческая, измѣняющаяся обстановка его, развиваясь и совершенствуясь безостановочно, всегда сохраняетъ свою современность, свою свѣжесть. Но по мѣрѣ того какъ идеалъ начинаетъ тускнѣть и терять свою власть надъ умами и совѣстями, изсякаетъ и общественная производительность въ этой такъ-сказать при-церковной области. Историческія ея формы, въ наукѣ, въ обрядѣ, въ жизни, со всѣми ихъ случайностями, съ присущею имъ ограниченностью и неполнотою, остываютъ и твердѣютъ въ томъ видѣ, въ какомъ ихъ захватилъ параличь, отнявшій у религіознаго органа его творческую силу. Черезъ это самое эти формы какъ будто приростаютъ къ вѣрѣ, получаютъ въ общественныхъ понятіяхъ одинаковую съ нею силу и обязательность, становятся чѣмъ-то непреложнымъ и неприкосновеннымъ какъ сама вѣра, словомъ —

отождествляются съ нею. Между тѣмъ, кто же не понимаетъ, что историческія, окаменѣлыя формаціи XVII вѣка, въ свое время живыя, понятныя, удовлетворявшія потребностямъ своей эпохи и соотвѣтствовавшія степени ея развитія умственнаго, нравственнаго и политическаго, во многихъ отношеніяхъ становятся въ прямое противорѣчіе съ понятіями, запросами и нуждами XIX? Послѣдствіе этого противорѣчія, всѣми болѣе или менѣе ощущаемаго, у насъ передъ глазами. Это та болѣзнь, которою страждутъ честныя, воспріимчивыя, по природѣ своей религіозныя души, которыхъ привлекаетъ къ вѣрѣ чутье истины, и которыхъ отталкиваетъ отъ нея сознанная невозможность согласить самыя безукоризненныя требованія ума и сердца съ обиходными представленіями, съ особеннаго рода узкостью и пошлостью стереотипныхъ понятій и опредѣленій, съ условнымъ формализмомъ на практикѣ, съ тѣмъ хламомъ и соромъ, которыми, благодаря отсутствію честной и правдивой критики, загромождено у насъ преддверіе Церкви и маскируется отъ взоровъ внѣ стоящихъ величавая стройность ея очертаній. Отсюда: это вѣчное шатаніе и колебаніе между двумя полюсами суевѣрія и сомнѣнія; отсюда: четвертый, самый прискорбный видъ невѣрія—невѣріе взывающее къ помощи, невольное, добросовѣстное,—невѣріе *отъ недоразумѣній*.

Такова, въ общихъ чертахъ, была среда, въ которой родился, жилъ и умеръ Хомяковъ. Измѣнилась ли она съ тѣхъ поръ и въ чемъ—объ этомъ предоставляемъ судить другимъ.

Теперь спрашивается: чѣмъ могъ быть Хомяковъ для такой среды и что могла она отъ него принять?

Прежде всего, Хомяковъ сталъ извѣстенъ какъ поэтъ. Репутація его, какъ одного изъ свѣтилъ богатой Пушкинской плеяды, установилась очень скоро и надолго заслонила собою другія стороны его умственной дѣятельности. Намъ кажется, что въ этомъ отношеніи онъ былъ оцѣненъ въ двоякомъ смыслѣ невѣрно. На первыхъ порахъ онъ былъ поднятъ слишкомъ высоко; напослѣдокъ его низвели слишкомъ низко и дошли даже до отрицанія въ немъ всякаго поэтическаго дарованія. Всецѣлая преданность и безкорыстное служеніе идеѣ, особенно религіозной, непремѣнно носитъ въ себѣ поэтическій элементъ. Этого кажется нельзя отрицать вообще, а въ отношеніи къ Хомякову

въ особенности. Формою для выраженія идеи, поэтическимъ словомъ, онъ владѣлъ какъ немногіе; наконецъ, онъ обладалъ природнымъ и высоко развитымъ художественнымъ тактомъ. Всего этого достаточно, чтобъ упрочить за нимъ славу одного изъ замѣчательныхъ нашихъ поэтовъ и одного изъ весьма немногихъ вполнѣ и безусловно искреннихъ. Тѣмъ не менѣе нельзя назвать Хомякова художникомъ въ строгомъ значеніи этого слова. Нельзя не потому, чтобы ему недостовало чего-нибудь существеннаго, чтобъ быть художникомъ: а на оборотъ: потому что по обилію другихъ даровъ онъ не могъ быть *только* художникомъ, слѣдовательно, не могъ быть и *вполнѣ* художникомъ. Нельзя про него сказать, чтобъ мысль его непремѣнно просилась въ поэтическую форму, чтобъ эта форма была ей прирожденна и чтобы только въ ней она могла явиться на свѣтъ и узнать себя. Если, какъ намъ кажется, именно въ этой особенности и заключается тайна творческой силы художника, то у Хомякова ея не было [3]). Родись онъ не въ Пушкинскую эпоху не будь онъ подъ неотразимымъ вліяніемъ этого чародѣя, властвовавшаго надъ душами и помыслами цѣлыхъ поколѣній, можетъ-быть онъ бы вовсе не писалъ стиховъ. По крайней мѣрѣ смѣло можно сказать, что мысль его искала другаго способа выраженія, болѣе строгаго чѣмъ художественный образъ, и прибѣгала къ стиху только мимоходомъ, въ первой порѣ своего развитія, прежде чѣмъ она вполнѣ уяснялась себѣ самой. Оттого, во множествѣ стихотвореній Хомякова нѣтъ ни одного, въ которомъ бы не нашлось двухъ или трехъ высоко поэтическихъ стиховъ достойныхъ самаго Пушкина, и въ тоже время можетъ-быть не найдется ни одного стихотворенія вполнѣ выдержаннаго, цѣльнаго, вылившагося сразу, въ которомъ хоть какая-нибудь часть не была бы придѣлана какъ необходимая оправа къ двумъ или тремъ стихамъ, ради которыхъ вся піеса написана. Исключенія изъ этого составляютъ можетъ-быть очень и очень немногія піесы изъ самыхъ краткихъ, притомъ изъ послѣднихъ произведеній автора, содержащихъ въ себѣ простой, такъ-сказать односложный и всегда субъективный мотивъ.

Когда прошло у насъ поэтическое настроеніе, данное Пушкп-

[3]) Того же мнѣнія, кажется, былъ и Гоголь.

нымъ, когда даровитые люди перестали пѣть и начали говорить, Хомяковъ обозначился въ обществѣ какъ человѣкъ необыкновеннаго ума, преимущественно сильнаго въ полемикѣ, начитанный какъ немногіе и въ особенности многосторонній. Эта многосторонность, или точнѣе, всесторонность, осталась за нимъ какъ опредѣленіе, которымъ общество удовлетворилось.—„Хомяковъ защищаетъ православіе и посылаетъ на лондонскую выставку изобрѣтенную имъ паровую машину; Хомяковъ опровергаетъ Гегелево построеніе вселенной отъ Sein и Nichtsein, доказываетъ матеріалистамъ немыслимость самообразующагося вещества и въ тоже время заказываетъ какіе-то выдуманные имъ штуцера; Хомяковъ проводитъ мысль о своеобразной будущности славянскаго міра и Россіи въ особенности, и онъ же изыскиваетъ новые способы леченія отъ холеры; Хомяковъ богословъ, механикъ, философъ, инженеръ, филологъ, врачъ; онъ все, что вамъ угодно; во всемъ мастеръ, знатокъ, изобрѣтатель“ — это говорили друзья и почитатели въ похвалу; но отъ такой похвалы былъ одинъ шагъ до приговора и противники договаривали: „Хомяковъ дилеттантъ во всемъ“. На этомъ останавливались не только люди поверхностные или знавшіе Хомякова некоротко, но и такіе, которые могли бы заглянуть въ него поглубже. Многосторонность Хомякова, принимая это слово въ смыслѣ прямой противоположности къ спеціальности опредѣленной *внѣшнимъ* образомъ, то-есть объектомъ мысли, дѣйствительно бросалась въ глаза, но многосторонность вовсе не то что дилеттантство, предполагающее всегда нѣкоторую разсѣянность въ самой мысли, происходящую отъ равнодушія къ ея предмету; и на оборотъ, замкнутость мысли въ тѣсно ограниченной сферѣ одного предмета отнюдь не представляетъ еще ручательствъ за ея сосредоточенность и серьёзность. Мысль можетъ разбѣгаться и дробиться въ самой ограниченной области однородныхъ явленій, въ одной наукѣ, въ одной книгѣ, даже въ какомъ-нибудь одномъ раздѣлѣ одного тома Свода законовъ, и можетъ, не теряя своей стройности и своего единства, обращаться поочередно къ предметамъ самымъ разнообразнымъ. Странно! Въ Хомяковѣ замѣчена внѣшняя сторона его ума, способность его вдумываться во все, и эта способность, она одна, послужила признакомъ для его опредѣленія; а между тѣмъ отличительная, характерная

его особенность заключалась въ свойствѣ прямо противоположномъ, именно въ цѣльности и сосредоточенности. Мы здѣсь разумѣемъ подъ цѣльностью и сосредоточенностью не только логическую связность воззрѣнія, выдержаннаго во всѣхъ частяхъ и строго со всѣхъ сторонъ опредѣленнаго; но вмѣстѣ съ тѣмъ и полное подчиненіе воли сознанному закону, короче — полное согласіе жизни съ убѣжденіемъ. Въ этомъ отношеніи Хомяковъ представляется личностью у насъ въ своемъ родѣ единственною, единственною по единству мышленія и хотѣнія, что̀ всегда и вездѣ встрѣчается рѣдко и составляетъ принадлежность особенно энергическихъ натуръ.

Въ чемъ же именно объединялись у него умъ и воля и какъ бы ближе опредѣлить эту отличительную черту Хомякова?

На этотъ вопросъ можно отвѣтить тремя словами:

Хомяковъ жилъ въ Церкви (разумѣется въ Церкви православной, ибо двухъ Церквей нѣтъ).

Но мы чувствуемъ, что такое опредѣленіе большинству читателей покажется черезчуръ широкимъ и скуднымъ.

Все дѣло въ томъ, что̀ разумѣть подъ словами: жить въ Церкви. Въ томъ смыслѣ, въ какомъ они употреблены нами, это значитъ: вопервыхъ, имѣть въ себѣ несомнѣнное убѣжденіе въ томъ, что Церковь есть не только что-нибудь, не только нѣчто полезное или даже необходимое, а именно и дѣйствительно то самое и все то, за что она себя выдаетъ, то-есть: явленіе на землѣ безпримѣсной истины и несокрушимой правды; далѣе, это значитъ: всецѣло и совершенно свободно подчинять свою волю тому закону, который правитъ Церковью; наконецъ, это значитъ: чувствовать себя живою частицею живаго цѣлаго, называющаго себя Церковью, и ставить свое духовное общеніе съ этимъ цѣлымъ превыше всего въ мірѣ.

Если насъ спросятъ: да развѣ не всѣ православные *живутъ* въ Церкви? то мы не задумываясь отвѣтимъ: далеко не всѣ. Мы живемъ въ своей семьѣ, въ своемъ обществѣ, даже, до извѣстной степени, въ современномъ намъ человѣчествѣ; живемъ также, хотя еще въ меньшей степени, съ своемъ народѣ; въ Церкви же мы *числимся*, но не *живемъ*. Мы иногда заглядываемъ въ нее, иногда справляемся съ нею, потому что такъ принято и потому что иногда это бываетъ нужно; напримѣръ, подъ влія-

ніемъ заботы о какой-нибудь нашей выгодѣ, положимъ хоть о сбереженіи нашихъ полей отъ потравъ или нашихъ лѣсовъ отъ порубокъ, мы вспомнимъ, что Церковь учитъ нуждающихся терпѣнію и запрещаетъ посягать на чужую собственность. Учитъ— дѣйствительно, но вѣдь не одному этому, а еще и другому и многому другому. Или на примѣръ, въ одно прекрасное утро узнавъ, что на Руси наплодились нигилисты, мы начинаемъ бросать въ нихъ и Сводомъ законовъ и политическою экономіею и общественнымъ мнѣніемъ Европы, да ужъ заразъ и религіею, благо она подвернулась намъ подъ руку. И здѣсь опять несомнѣнно, что нигилизмъ осуждается вѣрою; жаль только, что мы вспомнили объ ней поздно, съ перепугу, и что она намъ понадобилась только какъ камень.

Вообще, можно сказать, что мы относимся къ Церкви по обязанности, по чувству долга, какъ къ тѣмъ почтеннымъ, престарѣлымъ родственникамъ, къ которымъ мы забѣгаемъ раза два или три въ годъ, или какъ къ добрымъ пріятелямъ, съ которыми мы не имѣемъ ничего общаго, но у которыхъ, въ случаѣ крайности, иногда занимаемъ деньги. Хомяковъ вовсе не *относился* къ Церкви, именно потому что онъ въ ней *жилъ*, и не по временамъ, не урывками, а всегда и постоянно, отъ ранняго дѣтства и до той минуты, когда онъ покорно, безстрашно и непостыдно встрѣтилъ посланнаго къ нему *ангела разрушителя* [4]).

Церковь была для него живымъ средоточіемъ, изъ котораго исходили и къ которому возвращались всѣ его помыслы; онъ стоялъ передъ ея лицемъ, и по ея закону творилъ надъ самимъ собою внутренній судъ; всѣмъ, что было для него дорого, онъ

---

[4]) Пошли мнѣ въ сердце предвѣщанье!
Тогда, покорною главой,
Безъ малодушнаго роптанья
Склонюсь предъ волею святой.
Въ мою смиренную обитель
Да придетъ ангелъ разрушитель
Какъ гость издавна жданный мой!
Мой взоръ измѣритъ великана,
Боязнью грудь не задрожитъ,
И духъ изъ дольнаго тумана
Полетомъ смѣлымъ воспаритъ.
(Стихот. Хомякова: на сонъ грядущій).

дорожилъ по отношенію къ ней; ей служилъ, ее оборонялъ, къ ней прочищалъ дорогу отъ заблужденій и предубѣжденій, всѣмъ ея радостямъ радовался, всѣми ея страданіями болѣлъ внутренно, глубоко, всею душею. Да, онъ въ ней *жилъ*—другаго выраженія мы не подберемъ. Чтобъ сколько-нибудь уяснить нашу мысль, укажемъ на фактъ по себѣ самый незначительный, но по наглядности своей годный для примѣра. Когда насъ зовутъ на свадьбу или на вечеръ, мы надѣваемъ фракъ и бѣлый галстухъ. Почему мы это дѣлаемъ? Только потому, что такъ дѣлаютъ всѣ, такъ принято въ той средѣ, въ томъ обществѣ, которое мы называемъ своимъ. А почему подчиняемся мы уставамъ этого общества? Потому что мы не допускаемъ мысли, не смѣемъ и не хотимъ оскорбить его. А не хотимъ потому, что мы въ немъ *живемъ* и дорожимъ нашимъ съ нимъ общеніемъ. Хомяковъ всю жизнь свою—въ Петербургѣ на службѣ, въ конногвардейскомъ полку, въ походѣ за границею въ Парижѣ, у себя дома, въ гостяхъ, строго соблюдалъ всѣ посты. Почему?—По той же самой причинѣ, потому что такъ дѣлаютъ *всѣ*, то-есть всѣ тѣ, которые для него были *свои*, потому что ему не могло придти на умъ нарушеніемъ обычая выдѣлиться изъ общества называемаго Церковью; потому наконецъ, что его радовала мысль, что съ нимъ въ одинъ день и часъ все *его* общество, т.-е. весь православный міръ загавливался или разгавливался, поминая одно и тоже событіе, общую радость или общую скорбь. Разумѣется, большинство смотрѣло на это иначе и пожимало плечами. Когда надъ нимъ смѣялись, онъ отсмѣивался; но онъ серьёзно досадовалъ, когда люди благонамѣренные и *непостящіеся* благосклонно заявляли ему, что имъ пріятно видѣть такую привязанность къ добрымъ преданіямъ, которыми хоть отчасти поддерживается общественное благоустройство; досадовалъ онъ потому, что дѣйствительно съ его стороны не было въ этомъ никакого подвига, ни заслуги; онъ поступалъ такъ, потому что не могъ поступать иначе, а не могъ опять таки потому, что онъ не *относился* къ Церкви, а просто въ ней *жилъ*.

Эта отличительная особенность его, назовемъ ее хоть странностью, конечно не сближала его съ современнымъ ему обществомъ, а напротивъ разобщала, изолировала его. Въ такомъ внутреннемъ одиночествѣ, не находя вокругъ себя не только

сочувствія, но даже вниманія къ тому, что было для него святынею, провелъ онъ всю свою молодость и большую часть своего зрѣлаго возраста. Всякій согласится, что такое положеніе нелегко, даже почти невыносимо. Ощущеніе постояннаго своего противорѣчія съ общественною средою, отъ которой человѣкъ не можетъ да и не хочетъ оторваться, при невозможности борьбы (ибо какая можетъ быть борьба съ равнодушіемъ?) должна непремѣнно окончиться или паденіемъ человѣка, то-есть внутреннимъ озлобленіемъ, или такою побѣдою личнаго сознанія, послѣ которой оно закаляется и становится непоколебимымъ навсегда. Побѣдить равнодушіе можно только смѣхомъ или плачемъ. Хомяковъ смѣялся на людяхъ и плакалъ про себя. Публика слышала этотъ звонкій, заразительный смѣхъ и выводила отсюда заключеніе, что Хомяковъ долженъ быть очень веселъ и беззаботенъ. Заключеніе было не совсѣмъ вѣрно. Во время осады Севастополя, въ самую пору мучительнаго для нашего народнаго самолюбія отрезвленія, когда очарованія одно за другимъ спадали съ нашихъ глазъ и передъ ними выступали все безобразіе и вся нищета нашей дѣйствительности, на одномъ вечерѣ въ пріятельскомъ кругу Хомяковъ былъ какъ-то особенно веселъ и безпеченъ. Настроеніе его въ эту минуту такъ рѣзко расходилось съ тономъ общества, что оскорбило кого-то изъ близкихъ его друзей, который не безъ досады обратился къ нему съ упрекомъ: „не понимаю, какъ вы можете смѣяться, когда у всѣхъ скребётъ на сердцѣ и обрывается голосъ отъ сдержаннаго плача!“—Хомяковъ опустилъ голову; лице его приняло выраженіе серьёзное, но въ тоже время радостное, и наклонившись къ тому, кто сдѣлалъ ему упрёкъ, онъ сказалъ ему тихо, почти шопотомъ: „я плакалъ про себя тридцать лѣтъ, пока вокругъ меня все смѣялось; поймите же, что мнѣ позволительно радоваться при видѣ всеобщихъ слезъ ко спасенію“. —

Будь это сказано другимъ, можно бы было приписать эти слова желанію порисоваться въ позитурѣ непризнаннаго пророка; но тому, кто сколько нибудь зналъ Хомякова, такое предположеніе не могло придти на умъ. Хомяковъ почти никогда не говорилъ о себѣ; никто никогда не слыхалъ отъ него никакихъ фразъ, не потому, чтобъ онъ избѣгалъ ихъ, а потому, что по его природѣ фраза не могла въ немъ зародиться. Будь

онъ сколько нибудь способенъ принять на себя какую бы то ни было роль, обзавестись какими нибудь ходуляли, сдѣлать хоть что нибудь, чтобы привлечь на себя вниманіе, тогда и публика отнеслась бы къ нему совершенно иначе и положеніе его въ обществѣ было бы иное, тогда и мы могли бы не брать на себя труда писать къ его сочиненіямъ пояснительное предисловіе.

До сихъ поръ мы говорили о томъ, чѣмъ Хомяковъ не походилъ на другихъ и почему онъ не былъ и не могъ быть ни оцѣненъ, ни даже опознанъ. Но вѣдь нельзя же сказать, чтобъ онъ прошелъ не оставивъ по себѣ никакого слѣда? Напротивъ, слѣдъ онъ оставилъ и думаемъ, слѣдъ неизгладимый, къ которому рано или поздно обратятся всѣ; вліяніе онъ имѣлъ и вліяніе огромное, хотя можетъ быть пока еще не вполнѣ замѣченное, и не столько въ ширину, сколько въ глубину, если не на многихъ, то очень сильное и прочное.

Чѣмъ же именно, какими сторонами, сближался онъ съ своими современниками и вліялъ на нихъ?

Хомяковъ представлялъ собою оригинальное, почти небывалое у насъ явленіе *полнѣйшей свободы въ религіозномъ сознаніи.*

Этимъ онъ поражалъ всѣхъ, не только склонявшихся къ его образу мыслей, но самыхъ заклятыхъ своихъ противниковъ. При первой встрѣчѣ съ нимъ, нельзя было не убѣдиться, что онъ хорошо зналъ, продумалъ и прочувствовалъ все то, чѣмъ въ наше время колеблется и подрывается вѣра. Ему были коротко знакомы и пантеизмъ и матеріализмъ во всѣхъ ихъ видахъ; онъ зналъ, къ какимъ результатамъ пришла современная наука, какъ въ изслѣдованіи явленій природы, такъ и въ критическомъ разборѣ священнаго Писанія и церковныхъ преданій; наконецъ, онъ провелъ много лѣтъ въ изученіи исторіи религій, слѣдовательно въ обращеніи съ тою измѣнчивою, вѣчно волнующеюся стороною человѣческихъ вѣрованій, которая повидимому такъ убѣдительно свидѣтельствуетъ противъ какой бы то нибыло истины непреложной и неподлежащей законамъ историческаго развитія; и при всемъ томъ, его убѣжденія не пошатнулись, онъ устоялъ въ нихъ. Таково было первое впечатлѣніе, которое онъ производилъ на всѣхъ. Затѣмъ, при ближайшемъ съ нимъ ознакомленіи, нельзя было не замѣтить въ немъ дру-

гой черты: Хомяковъ не только *дорожилъ* вѣрою, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ питалъ несомнѣнную увѣренность въ ея *прочности;* оттого онъ ничего не боялся за нее, а оттого что не боялся, онъ всегда и на все смотрѣлъ во всѣ глаза, никогда ни передъ чѣмъ не жмурилъ ихъ, ни отъ чего не отмахивался и не кривилъ душею передъ своимъ сознаніемъ. Вполнѣ свободный, то есть вполнѣ правдивый въ своемъ убѣжденіи, онъ требовалъ той же свободы, того же права быть правдивымъ и для другихъ. Въ то время, когда у насъ, въ виду распространявшагося въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ невѣрія, зарождались предположенія въ родѣ того, что не худобы положить въ основаніе преподаванія геологіи книгу Бытія, онъ прямо и рѣшительно высказалъ въ одной запискѣ, что многіе изъ тѣхъ результатовъ, къ которымъ науки естественныя и историческая критика пришли своимъ законнымъ путемъ, противорѣчатъ принятымъ преданіямъ; что этого скрывать не должно, и что было бы не только неразумно, но и оскорбительно для вѣры, стѣснять свободное развитіе науки, такъ какъ, съ одной стороны, сама наука еще далеко не высказала своего послѣдняго слова, а съ другой никто сказать не можетъ: все ли мы поняли, что̀ намъ повѣдано и вѣрно ли поняли. Всѣ сколько нибудь всматривавшіеся въ обыкновенный типъ человѣка набожнаго, встрѣчающійся у насъ и вездѣ въ образованномъ кругу, вѣроятно замѣчали: что набожный человѣкъ очень часто дорожитъ своею вѣрою не столько какъ несомнѣнною истиною, сколько ради того личнаго успокоенія, которое онъ въ ней обрѣтаетъ[5]). Онъ бережетъ и холитъ ее, какъ вещь цѣнную, но въ тоже время хрупкую и не совсѣмъ надежную. Это отношеніе къ вѣрѣ подбито, съ одной стороны, затаеннымъ, часто безсознательнымъ для самого вѣрующаго, но очень замѣтнымъ для другихъ невѣріемъ; съ другой стороны, оно не чуждо и нѣкоторой доли особеннаго рода эгоизма—эгоизма *самоспасенія.* Отъ этого, именно оттого, что вкралось въ душу сомнѣніе въ несокрушимость вѣры, набож-

---

[5]) Въ этомъ смыслѣ кто-то сказалъ и многіе повторяютъ какъ мудрое изрѣченіе, что еслибы не было Бога, то слѣдовало бы выдумать Его, не подозрѣвая, что это слово есть полнѣйшая исповѣдь невѣрія дошедшаго до цинизма.

ный человѣкъ такъ часто обнаруживаетъ крайнее снисхожденіе и малодушную терпимость къ тѣмъ болѣзненнымъ наростамъ, которые всегда и вездѣ встрѣчаются на исторической оболочкѣ Церкви; онъ внутренно сознаетъ въ томъ и другомъ проявленіи мнимой церковности суевѣріе, натяжку, обманъ или ложь: но у него не поворачивается языкъ назвать вещь по имени; онъ видитъ злоупотребленіе, а рука не поднимается устранить его—ему страшно. Все это какъ будто освящено церковностью, все обкурено ладономъ, все окроплено.—„Какъ бы—думаетъ онъ—снимая наростъ, не поранить живаго тѣла, и выдержитъ ли оно операцію? Вотъ кругомъ стоятъ врачи, давно приговорившіе его къ смерти; ну какъ они правы!“—И набожный человѣкъ, забывая, что это тѣло, за которое онъ дрожитъ, есть тѣло Христово, а не тѣло духовенства или Россіи, Греціи, притворяется, будто ничего не видитъ и не слышитъ, отмалчивается, отписывается, лукавитъ душею передъ собою и другими, оправдывая на словахъ то, что самъ про себя осуждаетъ. Совершенную противоположность этому всѣмъ намъ хорошо знакомому типу представлялъ Хомяковъ. Онъ дорожилъ вѣрою какъ *истиною*, а не какъ удовлетвореніемъ для себя, помимо и независимо отъ ея истинности. Самая мысль, что какая нибудь подмѣсь лжи или неправды можетъ такъ крѣпко прирости къ истинѣ, что нужно, въ интересахъ истины, щадить эту ложь и неправду, возмущала и оскорбляла его сильнѣе, чѣмъ что либо, и этотъ видъ безсознательнаго малодушія или сознательнаго фарисейства онъ преслѣдовалъ во всѣхъ его проявленіяхъ самою безпощадною ироніею. Онъ имѣлъ въ себѣ дерзновеніе вѣры. Оттого и случалось, что люди набожные отъ него открещивались и говорили, что для него нѣтъ ничего святаго, въ то время какъ озадаченные встрѣчею съ нимъ нигилисты говорили: „какъ жаль, что такой человѣкъ погрязъ въ византійствѣ...“—Для людей безразлично равнодушныхъ къ вѣрѣ Хомяковъ былъ страненъ и смѣшонъ; для людей оказывающихъ вѣрѣ свое высокое покровительство онъ былъ невыносимъ, онъ безпокоилъ ихъ; для людей сознательно и по своему добросовѣстно отвергающихъ вѣру онъ былъ живымъ возраженіемъ, передъ которымъ они становились въ тупикъ; наконецъ, для людей сохранившихъ въ себѣ чуткость неповрежденнаго, религіознаго смы-

сла, но запутавшихся въ противорѣчіяхъ и раздвоившихся душею, онъ былъ своего рода эмансипаторомъ, онъ выводилъ ихъ на просторъ, на свѣтъ Божій, и возвращалъ имъ цѣльность религіознаго сознанія.

Выше мы говорили о той непроницаемой тучѣ недоразумѣній, которая стоитъ между Церковью и вѣрующими или чувствующими потребность вѣрить, и которою образъ ея застилается отъ большинства. Этихъ недоразумѣній много, такъ много, что нѣтъ возможности ихъ перечислить; но мы едва ли ошибемся сказавъ, что онѣ сводятся окончательно къ одному, а именно: къ предположенію мнимой невозможности согласить то, чему учитъ и что предписываетъ Церковь, съ живою, законною, прирожденною человѣку потребностью свободы. Мы употребили слово самое неопредѣленное—*свобода*, и не считаемъ нужнымъ опредѣлять его ближе; ибо у него нѣтъ такого значенія, въ которомъ бы оно не противопоставлялось Церкви: такія у насъ теперь сложились понятія.

Возмите свободу гражданскую, въ смыслѣ отсутствія внѣшняго принужденія въ дѣлахъ совѣсти, и вы услышите, что она несовмѣстна съ Церковью. Почему же такъ думаютъ? А потому, что на практикѣ эта свобода сталкивается съ такими законами и порядками, изъ которыхъ невѣріе выводитъ, что вѣра и фанатизмъ одно и то же, а фанатизмъ требуетъ гоненій, и Церковь непремѣнно бы ихъ потребовала, если бы свѣтская власть, выбившись изъ-подъ ея опеки, до нѣкоторой степени не обуздывала прирожденныхъ ей поползновеній [6]).

Возмите свободу политическую въ смыслѣ проявленнаго и узаконеннаго участія гражданъ въ дѣлахъ государственныхъ,— и здѣсь вы натолкнетесь на кажущееся противорѣчіе; ибо принявъ комплименты, произносимые въ табельные дни за догматы, риторику за ученіе, лесть за исповѣданіе, невѣріе успѣло убѣдить многихъ, что Церковь не только благословляетъ *идею государства*, то-есть народный союзъ подъ общепризнанною властью, но освящаетъ будто бы именно одну изъ формъ государствен-

[6]) Многіе ли, напримѣръ, догадываются, что уголовныя преслѣдованія за отпаденіе отъ истинной вѣры гораздо, по существу своему, противнѣе духу Церкви, чѣмъ такъ-называемому гуманизму или либерализму?

наго союза за исключеніемъ всѣхъ другихъ; опредѣляетъ будто бы эту власть какъ непосредственный даръ Божій, какъ частную собственность лица или рода, и тѣмъ становится поперекъ всякому политическому прогрессу, заранѣе осуждая его какъ посягательство на божественную заповѣдь.

Наконецъ, возмите свободу мысли, самую дорогую, самую святую, самую нужную изъ всѣхъ, и здѣсь ужь вы услышите не одинокіе голоса, а цѣлый хоръ, который возвѣститъ вамъ, что вѣра и свобода мысли—два взаимно исключающіяся понятія; что не даромъ *вѣрующій* (croyant) и *свободно-мыслящій* (libre penseur) всегда противопоставляются одинъ другому; что кто дорожитъ свободою своей мысли, тотъ долженъ распроститься съ Церковью, а кто не можетъ обойтись безъ вѣры, тотъ долженъ непремѣнно обрѣзать крылья своей мысли, запереть ее въ клѣтку, наложить на нее запретъ и сдержать прирожденное ей стремленіе къ истинѣ, и только къ истинѣ. Почему же однако такъ думаютъ? А потому, что всѣ понятія извратились и сбились; потому что, благодаря узкости, неточности и устарѣлости той научной оправы, въ которой предлагается ученіе Церкви, понятіе *вѣры* перешло въ понятіе *знанія*, только безотчетнаго, смутнаго, въ себѣ самомъ неоправданнаго, или даже въ понятіе условнаго и какъ бы вынужденнаго *признанія*; потому еще, что свободное отношеніе къ опознанной и усвоенной *истинѣ* отождествилось въ мнѣніи большинства съ подчиненіемъ *авторитету*, то-есть такой власти (будь это книга или учрежденіе), которую мы условились принимать *за* истину и почитать *какъ* правду, хотя мы хорошо знаемъ и даже оговариваемъ въ своей совѣсти, что это не болѣе какъ фикція, безъ которой впрочемъ не обходится никакая форма общежитія; потому наконецъ, что мы перестали даже разумѣть, что одно и то же слово—*вѣра* служитъ для обозначенія какъ объекта, то-есть повѣданной намъ полной и безусловной истины, такъ и субъективной способности или органа ея усвоенія, и что поэтому, кто принимаетъ условно безусловное, тотъ принимаетъ не то, что предлагаетъ Церковь, а нѣчто самодѣльное, свое, и принимаетъ не вѣрою, а мнѣніемъ или убѣжденіемъ. Я *признаю*, *подчиняюсь*, *покоряюсь*—стало быть я не *вѣрую*. Церковь предлагаетъ только вѣру, вызываетъ въ душѣ человѣка только вѣру и меньшимъ

не довольствуется; иными словами: она принимаетъ въ свое лоно только *свободныхъ*. Кто приноситъ ей рабское признаніе невѣря въ нее, тотъ не въ Церкви и не отъ Церкви.

Мы далеки отъ притязанія не только разъяснить, но даже раскрыть вѣковыя недоразумѣнія, которыми омрачаются честные умы и смущаются совѣсти не только у насъ, но и вездѣ; мы не вдаемся въ споръ съ невѣріемъ, а хотимъ только намекнуть на свойство этихъ недоразумѣній и освѣжить въ памяти тѣхъ изъ читателей, которые лично знавали Хомякова, главныя темы и характеръ его полемическихъ бесѣдъ. Дѣйствіе ихъ, кажется, можно бы выразить такимъ образомъ: живые умы и воспріимчивыя души выносили изъ сближенія съ Хомяковымъ то убѣжденіе или, положимъ хоть, то ощущеніе, что истина живая и животворящая никогда не раскрывается передъ простою любознательностью, но всегда дается въ мѣру запроса совѣсти ищущей вразумленія, и что въ этомъ случаѣ актъ умственнаго постиженія требуетъ подвига воли; что нѣтъ такой истины научной, которая бы не согласовалась или не должна была окончательно совпасть съ истиною повѣданною [7]); что нѣтъ такого чувства или стремленія въ нравственномъ отношеніи безукоризненнаго, нѣтъ такой разумной потребности, какого бы рода она ни была, отъ которыхъ бы мы должны были отказаться, вопреки нашему сознанію и нашей совѣсти, чтобы купить успокоеніе въ лонѣ Церкви; словомъ: что можно вѣрить честно, добросовѣстно и свободно, что даже иначе какъ честно, добросовѣстно и свободно нельзя и вѣрить. Вотъ что уяснялъ, развивалъ, доказывалъ Хомяковъ своимъ могучимъ, неотразимымъ словомъ, и слову своему онъ самъ, всѣмъ существомъ своимъ,

---

[7]) Пріятно встрѣтить отголосокъ своей мысли на чужой сторонѣ, и потому мы не откажемъ себѣ въ удовольствіи привести слѣдующія строки, недавно нами прочтенныя въ Эдинбургскомъ обозрѣніи (Edinburgh Riview 1864 No 245. The three pastorals etc.) „въ Русской Церкви, мы въ томъ увѣрены, найдутся достойные продолжатели начинанія Хомякова; не изсякнетъ въ ней струя бьющая въ тѣхъ чудныхъ Письмахъ Православнаго Христіанина, въ которыхъ оплакиваемый нами Хомяковъ, выражая свои упованія, умѣлъ соединить стойкую приверженность къ древнему Православію съ такою твердою вѣрою въ конечные результаты библейской критики и съ такою полнотою христіанской любви, выше которыхъ мы никогда ничего не встрѣчали.

служилъ живымъ подтвержденіемъ и свидѣтельствомъ. Вотъ въ какомъ смыслѣ мы назвали его эмансипаторомъ людей расположенныхъ вѣрить, но запуганныхъ и смущенныхъ встрѣчею съ противорѣчіями повидимому неразрѣшимыми. Узнавъ его, они начинали дышать полною грудью, чувствуя себя какъ бы освобожденными въ своемъ религіозномъ сознаніи и какъ бы оправданными въ своемъ внутреннемъ протестѣ противу всѣхъ двуличныхъ и незаконныхъ, хотя подъ часъ и соблазнительныхъ сдѣлокъ съ тою примѣсью лжи, неправды и условности, которою застилается въ нашихъ понятіяхъ образъ Церкви. Для многихъ сближеніе съ Хомяковымъ было началомъ поворота къ лучшему, и потому остается навсегда въ ихъ признательной памяти какъ знаменательное событіе ихъ собственной внутренней жизни.

До сихъ поръ мы говорили о Хомяковѣ по отношенію къ той общественной средѣ, въ которой онъ жилъ, и о личномъ, непосредственномъ, такъ сказать психическомъ его вліяніи на ближайшее его окруженіе: теперь обратимся къ значенію его въ области церковной науки, то-есть къ содержанію этого втораго тома его сочиненій.

Чему Хомяковъ служилъ всею своею жизнью, то самое проводилъ онъ и въ наукѣ. *Онъ выяснилъ и выяснилъ идею Церкви въ логическомъ ея опредѣленіи.* Слова эти требуютъ поясненій.

По нашимъ обиходнымъ понятіямъ, Церковь есть *учрежденіе*— правда учрежденіе своего рода, даже единственное въ своемъ родѣ, учрежденіе божественное но всё-таки учрежденіе. Это понятіе грѣшитъ тѣмъ самымъ, чѣмъ грѣшатъ почти всѣ наши ходячія опредѣленія и представленія о предметахъ вѣры: не заключая въ себѣ прямаго противорѣчія истинѣ, оно недостаточно; оно низводитъ идею въ область слишкомъ низкую и обыденную, слишкомъ намъ знакомую, вслѣдствіе чего идея невольно опошляется близкимъ сопоставленіемъ съ группою явленій, повидимому однородныхъ, но въ сущности не имѣющихъ съ нею ничего общаго. Учрежденіе—мы знаемъ, что это значитъ, и представить себѣ Церковь какъ учрежденіе, по аналогіи съ другими учрежденіями, очень легко, даже слишкомъ легко. Есть книга называемая уголовнымъ уложеніемъ, и есть книга называемая священнымъ Писаніемъ; есть судебная доктрина и судебныя

формы; есть также церковное преданіе и церковный обрядъ; есть уголовная палата, которой дано уложеніе, палата призванная проводить его въ жизнь, примѣнять его, судить по нему и т. д., и въ параллель является Церковь, которая, руководствуясь Писаніемъ, объявляетъ ученіе, примѣняетъ его, разбираетъ сомнѣнія, судитъ и рѣшаетъ. Въ одномъ случаѣ: правда условная—законъ, и при законѣ магистратура орудующая закономъ, чиновники закона; въ другомъ случаѣ: истина безусловная—въ этомъ разница: но истина заключенная также въ книгѣ или въ словѣ, и при ней ея чиновники и служители—клиръ.

Церковь дѣйствительно имѣетъ свое ученіе, составляющее одно изъ неотъемлемыхъ ея проявленій: Церковь дѣйствительно, въ другомъ, историческомъ своемъ проявленіи, соприкасается со всѣми учрежденіями какъ своего рода учрежденіе; и всё-таки Церковь не доктрина, не система и не учрежденіе. *Церковь* есть живой организмъ, организмъ истины и любви, или точнѣе: *истина и любовь какъ организмъ.*

Изъ этого ея опредѣленія вытекаетъ само собою и отношеніе ея ко всякой лжи. Она относится къ ней, какъ всякій организмъ относится къ тому, что враждебно его природѣ и несовмѣстимо съ нею. Она отбрасываетъ, устраняетъ, отдѣляетъ отъ себя ложь и тѣмъ самымъ проводя черту между собою и ложью, опредѣляетъ себя, то-есть истину; но она не споритъ съ ложью, не опровергаетъ, не объясняетъ и не опредѣляетъ ея. Все это: споръ, опроверженіе, объясненіе и опредѣленіе заблужденій есть дѣло не Церкви, а школы состоящей въ Церкви; это задача науки церковной, иначе богословія.

По поводу восточныхъ ересей православная школа разработала въ стройную доктрину ученіе Церкви о существѣ Божіемъ, о Троицѣ и о Богочеловѣкѣ; циклъ этого грандіознаго развитія человѣческой мысли, просвѣтленной благодатью свыше, закончился передъ отпаденіемъ Рима. Затѣмъ измѣнились вскорѣ историческія судьбы Востока; научное просвѣщеніе въ немъ затмилось, а вмѣстѣ съ тѣмъ не могла не оскудѣть и умственная производительность православной школы. Между тѣмъ, струя раціонализма, впущенная римскимъ расколомъ въ самую Церковь, подняла на Западѣ новые богословскіе вопросы, которыхъ православный Востокъ не вѣдалъ, и въ дальнѣйшемъ своемъ

стремленіи раздвоившись на два русла, породила наконецъ двѣ противоположныя доктрины—латинство и протестантство.

Всѣ эти новыя формаціи вышли изъ мѣстныхъ, исключительно романо-германскихъ стихій; вселенское преданіе играло въ немъ роль пассивнаго матеріала, который постепенно перерабатывался, искажался и приспособлялся къ народнымъ понятіямъ и потребностямъ; все умственное движеніе, отъ папы Николая I до Тридентинскаго собора, отъ Лютера и Кальвина до Шлейермахера и Неандера, происходило совершенно въ сторонѣ отъ Церкви и безъ всякаго ея въ немъ участія. Иначе и быть не могло. Церковь осталась чѣмъ была; ввѣренный ей свѣтильникъ не погасъ, свѣтъ его не помрачился. Но нападенія со стороны Запада, грозный напоръ его пропаганды, попытки опровергнуть вселенское преданіе, котораго держался и держится Востокъ, потомъ сблизиться съ нимъ и войти въ сдѣлку, все это должно было вызвать православную школу на состязаніе, втянуть ее въ полемику и заставить ее принять въ отношеніи къ латинству и протестантству то или другое положеніе.

Что же сдѣлала школа? Роль ея можно выразить однимъ словомъ: она *отбивалась;* иными словами: она стала въ положеніе оборонительное, слѣдовательно подчиненное образу дѣйствій и пріемамъ противниковъ. Она приняла къ разсмотрѣнію вопросы, которые задавали ей латинство и протестантство, приняла ихъ въ той самой формѣ, въ какой ставила ихъ западная полемика, не подозрѣвая, что ложь заключалась не только въ рѣшеніяхъ, но и въ самой постановкѣ этихъ вопросовъ, даже въ постановкѣ болѣе, чѣмъ въ рѣшеніяхъ. Такимъ образомъ, невольно и безсознательно, не предчувствуя послѣдствій, она сдвинулась съ твердаго материка Церкви и перешла на ту зыбкую, изрытую, подкопанную почву, на которую заманили ее западные богословы. Зайдя туда, она подверглась перекрестному огню и почти вынуждена была, для своей обороны отъ нападеній направленныхъ на нее съ двухъ противоположныхъ сторонъ, схватиться за готовое оружіе, издавна приспособленное къ дѣлу западными вѣроисповѣданіями для ихъ домашней, междоусобной войны. И вотъ, съ каждымъ шагомъ запутываясь болѣе и болѣе въ латино-протестантскихъ антиноміяхъ, православная школа наконецъ сама раздвоилась. Въ ней образовались двѣ школы: школа

исключительно *анти-латинская* и школа исключительно *анти-протестантская;* православной школы какъ будто не стало. Нельзя конечно сказать, чтобы война была для насъ неудачна; много было проявлено съ нашей стороны усердія, учености и стойкости; не мало даже одержано частныхъ побѣдъ, особенно въ обличеніи латинскихъ подлоговъ, утаекъ и всякаго рода хитростей. Что касается до конечнаго результата, то само собою разумѣется, что православіе не пошатнулось; но это была заслуга не школы, и мы все таки не можемъ не признать, что война была ведена ею неправильно. Ошибка сдѣланная въ самомъ началѣ, при переходѣ на чужую почву, отозвалась тремя неизбѣжными результатами: вопервыхъ, школа антилатинская приняла въ себя закваску протестантскую, а школа антипротестантская закваску латинскую; вовторыхъ, какъ послѣдствіе этого, каждый успѣхъ одной школы въ борьбѣ съ ея противникомъ постоянно обращался въ ущербъ другой школѣ, давая противъ нея оружіе тому противнику, съ которымъ она имѣла дѣло; въ третьихъ—это важнѣе всего: западный *раціонализмъ просочился въ православную школу и остилъ въ ней въ видѣ научной оправы къ догматамъ вѣры,* въ формѣ доказательствъ, толкованій и выводовъ. Для читателей незнакомыхъ съ предметомъ мы приведемъ нѣсколько примѣровъ въ самой общедоступной формѣ.

„Что важнѣе и что чему служитъ основаніемъ: Писаніе преданію или преданіе Писанію“?

Такъ ставится вопросъ западною наукою. Въ постановкѣ его согласны латиняне и протестанты и въ такомъ видѣ задаютъ его намъ. Наша школа, вмѣсто того, чтобъ отвергнуть его и показать нелѣпость противопоставленія двухъ явленій одно безъ другаго немыслимыхъ и нераздѣльно сливающихся въ живомъ организмѣ Церкви, принимаетъ вопросъ къ своему разсмотрѣнію и на этой почвѣ завязывается диспутъ. Противъ какого-нибудь Мартина Хемниція выходитъ православный богословъ антипротестантъ и говоритъ: „Писаніе получаетъ отъ преданія свое опредѣленіе какъ истины повѣданной, какъ откровенія; слѣдовательно, заимствуетъ отъ преданія свой авторитетъ; къ тому же, само по себѣ, Писаніе неполно, темно, съ трудомъ понимается, часто подаетъ поводъ къ ересямъ, а потому отдѣльно взятое недостаточно и даже опасно“ — Іезуитъ все это слышитъ: онъ подходитъ къ православному богослову, поздравляетъ

его съ побѣдою надъ протестантомъ и говоритъ ему на ухо: „вы совершенно правы, но не довели аргументаціи до конца; вамъ остается ступить еще одинъ незначительный шагъ: отнять совсѣмъ Писаніе у мірянъ".

Въ это самое время выходитъ на арену православный богословъ антипапистъ и говоритъ: „неправда! Писаніе въ себѣ самомъ содержитъ какъ внутреннія такъ и внѣшніе признаки своей божественности; Писаніе—норма истины, мѣрило всякаго преданія, а не на оборотъ; Писаніе дано всему христіанству, чтобъ его читали всѣ; оно полно и дополненій не требуетъ, ибо чего въ немъ нѣтъ буквально, то изъ него же извлекается правильнымъ умозаключеніемъ; наконецъ, во всемъ, что нужно для спасенія, оно ясно и вполнѣ вразумительно для добросовѣстно испытующаго разума каждаго" — „Превосходно!" договариваетъ протестантъ—„именно такъ: Библія какъ объектъ, личный, добросовѣстно испытующій разумъ какъ субъектъ и больше ничего!"

Другой вопросъ: чѣмъ оправдывается человѣкъ:—одною вѣрою или вѣрою съ придачею къ ней дѣлъ удовлетворенія? Такъ ставится вопросъ въ латино-протестантскомъ мірѣ и православная школа повторяетъ его, не замѣчая, что самое возникновеніе такого вопроса указываетъ на смѣшеніе вѣры съ безотчетнымъ знаніемъ, а дѣла, въ смыслѣ проявленія вѣры, съ дѣломъ въ смыслѣ проявленія перешедшаго въ область осязаемыхъ и видимыхъ фактовъ. Начинается новый диспутъ.

Къ православному богослову антипротестанту подбѣгаетъ іезуитъ и заводитъ съ нимъ такую рѣчь: „вѣдь вы конечно гнушаетесь суемудрія лютеранъ увѣряющихъ, что дѣла не нужны и что можно спастись одною вѣрою?"—„Гнушаемся"—„Значитъ, при вѣрѣ нужны еще и дѣла?"—„Нужны"—„Итакъ, если безъ дѣлъ спастись нельзя, то дѣла имѣютъ оправдательную силу"—„Имѣютъ"—„А кто покаялся и получилъ отпущеніе за свою вѣру, но умеръ не успѣвъ совершить дѣлъ удовлетворенія, какъ быть тому? На такихъ у насъ есть чистилище; а у васъ?" — „У насъ" отвѣчаетъ православный богословъ антипротестантъ, нѣсколько помявшись „у насъ пожалуй въ этомъ родѣ—мытарства" — „Хорошо; значитъ, помѣщеніе есть, разница только въ названіи; но одного помѣщенія мало. Такъ какъ въ чистилищѣ дѣлъ удовлетворенія уже не творятъ, и между тѣмъ, попавшимъ туда нужны именно такія дѣла, то мы ссужаемъ ихъ изъ цер-

ковнаго казнохранилища добрыхъ дѣлъ и подвиговъ, оставленныхъ намъ про запасъ Святыми. А у васъ?" — православный богословъ антипротестантъ конфузится и отвѣчаетъ въ полголоса: „есть и у насъ похожій капиталъ: это заслуги *сверхъ-требуемыхъ* [8]). „Такъ съ чего же" подхватываетъ іезуитъ „отвергаете вы индульгенціи и ихъ распродажу? Вѣдь это только актъ передачи. Мы пускаемъ свой капиталъ въ оборотъ, а вы держите свой подъ спудомъ. Хорошо ли это?"

Тѣмъ временемъ, на другомъ концѣ богословской арены происходитъ другое состязаніе. Ученый пасторъ допрашиваетъ православнаго богослова антилатинянина: „вѣдь вы конечно отвергаете бредни папистовъ, приписывающихъ человѣческимъ дѣламъ значеніе заслугъ передъ Богомъ и оправдательную силу" — „Отвергаемъ"—„Вы знаете, что вѣрою, одною вѣрою, безъ всякой придачи, спасаются люди?"—„Знаемъ"—„Такъ объясните жъ мнѣ, на что вамъ ваши эпитимьи, ваше такъ-называемое подвижничество, ваше монашество? Какая отъ этого польза? Въ какую цѣну все это вамъ зачтется? Докажите мнѣ еще, что нужно прибѣгать къ ходатайству Святыхъ; на что оно вамъ? Или вы не довѣряете силѣ искупленія, усвояемой личною вѣрою?"— Православный богословъ мысленно перебираетъ свои учебники, ищетъ въ нихъ доказательствъ и не находитъ. Чуя это, его противникъ напираетъ на него и спрашиваетъ: „молиться значитъ вѣдь просить у Бога чего-нибудь въ надеждѣ получить?"—„Вѣрно"—„Молиться можно лишь тогда, когда отъ молитвы ожидается польза?"—„Вѣрно и это"—„Средняго состоянія между адомъ и раемъ, спасеніемъ и осужденіемъ вѣдь нѣтъ? Чистилище—вѣдь это басня выдуманная папистами? Вѣдь вы ея не признаете?"— „Не признаемъ"—„Такъ для чего жъ расходуете вы свои молитвы и тратите ихъ безъ пользы, молясь за усопшихъ? Одно изъ двухъ: или вы паписты, или вы еще не доразвились до насъ протестантовъ". —

---

[8]) Авторъ здѣсь, какъ и въ другихъ приводимыхъ имъ примѣрахъ, вѣроятно обмолвку какого-либо православнаго писателя принялъ за ученіе православной школы, опустивъ изъ виду общепринятыя выраженія ея и изложенія вѣры по ученію православной Церкви, содержащіяся въ „Пространномъ катихизисѣ" высокопреосв. *Филарета* и въ „Догматическомъ богословіи" высокопр. *Макарія*.

Напослѣдокъ выходитъ іезуитъ (изъ *новѣйшихъ*) и обращаясь къ православному богослову антипротестанту, начинаетъ пытать его: „неужели вы, за одно съ треклятыми протестантами, думаете, что одинокая личность съ книгою въ рукѣ, но пребывающая внѣ Церкви, можетъ обрѣсти истину и путь ко спасенію?“—„Отнюдь нѣтъ; мы вѣруемъ, что нѣтъ спасенія внѣ Церкви, которая одна свята и непогрѣшима“—„Прекрасно! А если такъ, то главною заботою для каждаго должно быть не отступать отъ Церкви, быть съ нею во всемъ за одно, въ вѣрѣ и въ дѣлѣ“.—Конечно“.—„Но вѣдь вы знаете, что суемудріе и лесть часто вторгались въ Церковь и соблазняли вѣрующихъ личиною церковности“.—„Знаемъ“.—„Такъ значитъ необходимъ осязательный внѣшній *признакъ*, по которому всякій могъ бы безошибочно отличать непогрѣшимую Церковь?“—„Нуженъ“ отвѣчаетъ православный богословъ, не подозрѣвая ловушки.—„У насъ онъ есть; это папа, а у васъ?“—„У насъ полное проявленіе Церкви въ ученіи и органъ ея непогрѣшимой вѣры вселенскій соборъ.“—„Да и мы тоже передъ нимъ преклоняемся; но объясните мнѣ, чѣмъ отличается соборъ вселенскій отъ невселенскаго или помѣстнаго? Какимъ видимымъ признакомъ? Почему бы, напримѣръ, не признать Флорентинскаго собора за вселенскій? Не говорите мнѣ, что вы называете вселенскимъ тотъ соборъ, въ которомъ вся Церковь опознала свой голосъ, свою вѣру, то есть вдохновеніе Духа; ибо въ томъ-то и состоитъ задача, чтобъ узнать, что Церковь и гдѣ она?“—Православный богословъ антипротестантъ становится въ тупикъ, а іезуитъ, на прощанье, говоритъ ему: „въ васъ много добраго; и вы и мы стоимъ на одномъ пути; но мы у цѣли, а вы не дошли до нея; и вы и мы признаемъ согласно, что нуженъ внѣшній признакъ истины, иначе: *знаменье Церковности*; но вы его ищете и не находите, а у насъ онъ есть—папа; вотъ разница. Вы то же въ сущности паписты, только непослѣдовательные“.

Такъ, въ продолженіи почти двухъ вѣковъ, длилась у насъ полемика двухъ православныхъ школъ съ западными вѣроисповѣданіями, сопровождавшаяся, разумѣется, и внутреннею, домашнею полемикою этихъ школъ между собою. За полнѣйшее, самое отчетливое и рѣзкое выраженіе обѣихъ можно признать латинское Богословіе Ѳеофана Прокоповича и Камень вѣры Сте-

фана Яворскаго; все, что выходило послѣ, группируется около этихъ двухъ капитальныхъ твореній и предетавляетъ не болѣе какъ оттиски съ нихъ, только ослабленные и смягченные. Повторяемъ: мы говоримъ *о школѣ*, а не о Церкви; твердыня выдержала приступъ и не пошатнулась; но не пошатнулась потому, что твердыня была сама Церковь, и слѣдовательно не могла не устоять; что же касается до защиты, то нельзя не сознаться, что она была недостаточна и слаба. Зрители, со стороны смотрѣвшіе на бой (а все наше образованное общество, за весьма рѣдкими исключеніями, относилось къ нему какъ сторонній зритель) судили о правотѣ дѣла по защитѣ, и оставались въ недоумѣніи; многихъ прохватило сомнѣніе, многіе даже подались на сторону противниковъ, кто въ мистицизмъ, а кто въ папизмъ, разумѣется, больше въ папизмъ, по причинѣ дешевизны предлагаемаго имъ удовлетворенія. Люди считавшіе себя вполнѣ безпристрастными, то-есть воображавшіе себѣ, что отставъ отъ одного берега и не приставъ къ другому, они пріобрѣли способность, съ высоты своего религіознаго индифферентизма, творить судъ надъ Церковью, приходили къ мысли, что православіе есть не болѣе какъ первобытная, безразличная среда, изъ которой, по закону прогресса, на Западѣ опередившемъ насъ въ просвѣщеніи, должны были выдѣлиться два направленія, латинское и протестантское, которымъ, какъ болѣе развитымъ формамъ христіанства, предназначено со временемъ подѣлить между собою православіе и окончательно поглотить его. Другіе оговаривали, что латинство и протестантство, какъ противоположные и взаимно исключающіеся полюсы, не могутъ быть конечными терминами развитія христіанской идеи, и что рано или поздно, они должны помириться и исчезнуть сами, конечно не въ устарѣломъ и отжившемъ православіи, а въ какой-нибудь новой, высшей формѣ религіознаго міросозерцанія. Все это: папизмъ, мистицизмъ и эклектизмъ, проповѣдывалось у насъ очень серьёзно, все находило послѣдователей и почти не встрѣчало отпора съ точки зрѣнія Церкви. Очевидно школа не давала матерьяла для успѣшнаго отпора. Она всё еще продолжала полемизировать на предательской почвѣ не мѣняя своего положенія, словомъ: она только *отбивалась*. Но отбиться не значитъ еще опровергнуть, а опровергнуть не значитъ еще побѣдить; въ об-

ласти мысли побѣжденнымъ можно считать только то, что окончательно понято и опредѣлено какъ ложь. Наша православная школа не въ состояніи была опредѣлить ни латинства, ни протестантства, потому, что сойдя *съ своей* почвы, она сама раздвоилась, и что каждая изъ половинъ ея стояла *противъ* своего противника, а не *надъ* нимъ.

Хомяковъ первый взглянулъ на латинство и протестантство *изъ Церкви*, слѣдовательно *сверху*; поэтому онъ и могъ *опредѣлить* ихъ.

Мы сказали въ началѣ, въ подстрочномъ примѣчаніи, что иностранные богословы были озадачены его брошюрами; они почувствовали въ нихъ что-то небывалое въ ихъ полемикѣ съ православіемъ, что-то для нихъ неожиданное, совершенно новое. Можетъ-быть они и не сознали ясно, въ чемъ заключалось это новое; но для насъ оно понятно. Они услышали наконецъ голосъ не антилатинской и не антипротестантской, а православной школы. Встрѣтившись въ первый разъ съ православіемъ въ области церковной науки, они смутно почуяли, что до тѣхъ поръ ихъ полемика съ Церковью вертѣлась около какихъ-то недоразумѣній; что вѣковая ихъ тяжба съ нею, казавшаяся почти оконченною, только теперь начиналась на почвѣ совершенно новой, и что самое положеніе сторонъ измѣнялось, а именно: они, паписты и протестанты, становились подсудимыми, ихъ звали къ отвѣту, имъ приходилось оправдываться. Это было первое впечатлѣніе предшествовавшее отчетливому сужденію и произведенное не столько еще содержаніемъ, сколько тономъ обращенной къ нимъ рѣчи. Дѣйствительно, и тонъ былъ особенный, небывалый. Одинаково чуждый бранчивости, въ которую нерѣдко впадали полемическіе писатели прошлаго вѣка, и неумѣстной робости, замѣтной въ нѣкоторыхъ изъ новѣйшихъ поборниковъ православія, онъ отличался строгою прямотою въ постановкѣ вопросовъ, безпощадностью въ обличеніи и благородною смѣлостью въ провозглашеніи основныхъ началъ. Эта смѣлость вовсе не походила на заносчивость; нельзя было назвать ее самонадѣянностью; нѣтъ, въ ней слышна была такая несомнѣнность вѣры въ правоту дѣла и въ окончательное торжество истины, какой теперь уже не встрѣтить въ западной

религіозной литературѣ. Даже предубѣжденные противники невольно въ этомъ сознавались.

Не менѣе своеобразности обнаруживалось и въ полемическихъ пріемахъ автора, въ принятой имъ системѣ спора. До него наши ученыя богословскія состязанія терялись въ партикуляризмѣ; каждое положеніе противниковъ и каждый ихъ доводъ разбирались и опровергались порознь; мы обличали подложныя вставки или урѣзки, возстановляли смыслъ извращенныхъ цитатовъ; противопоставляли текстъ тексту, свидѣтельство свидѣтельству и перебрасывались доказательствами отъ Писанія, отъ преданія и отъ разума. При успѣшномъ для насъ веденіи спора выходило, что положеніе противниковъ не доказано, иногда выходило даже, что оно несогласно съ Писаніемъ и преданіемъ, слѣдовательно ложно и должно быть отвергнуто. Конечно, этимъ устранялось заблужденіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно передъ нами являлось; но вѣдь это еще не все. Оставалось не разъясненнымъ: какъ, отчего, изъ какихъ внутреннихъ побужденій оно родилось; что̀ именно въ этихъ побужденіяхъ ложно, гдѣ корень этой лжи? Этихъ вопросовъ не разрѣшали, почти-что и не затрогивали, и оттого случалось иногда, что откинувъ заблужденіе выразившееся въ одной формѣ (какъ догматъ или установленіе) мы не узнавали его въ другой; случалось даже, что мы тутъ-же, въ самомъ опроверженіи, усвоивали его себѣ, перенося въ свое собственное воззрѣніе побужденіе его вызвавшее, корень его всё-таки оставался въ землѣ и новые отпрыски, которые онъ пускалъ отъ себя, часто засоряли и нашу почву. Совершенно иначе берется за дѣло Хомяковъ: идя отъ проявленій къ начальнымъ побужденіямъ, онъ воспроизводитъ, если можно такъ выразиться, психическую генеалогію каждаго заблужденія и сводитъ ихъ всѣ къ общему исходному ихъ началу, въ которомъ ложь, становясь очевидною, сама себя обличаетъ своимъ внутреннимъ противорѣчіемъ. Это и значитъ вырвать заблужденіе съ корнемъ.

Вникая глубже и переходя отъ системы къ содержанію, мы усматриваемъ въ богословскихъ сочиненіяхъ Хомякова еще другую отличительную черту. Съ виду они имѣютъ характеръ по-преимуществу полемическій; на самомъ же дѣлѣ полемика занимаетъ въ нихъ второстепенное мѣсто, или, говоря точнѣе поле-

мики въ строгомъ смыслѣ слова, то-есть опроверженій чисто отрицательнаго свойства, въ нихъ почти вовсе нѣтъ. Нельзя никакъ взять изъ его сочиненій одну отрицательную сторону (возраженія и опроверженія) не забравъ стороны положительной (то-есть уясненія православнаго ученія),—нельзя потому, что у него одна сторона отъ другой не отдѣляется, обѣ составляютъ одно неразрывное цѣлое. Не найдется у него ни одного довода противъ латинянъ, заимствованнаго у протестантовъ, и ни одного довода противъ протестантовъ взятаго изъ латинскаго арсенала; не найдется ни одного, который бы не былъ обоюдуостръ, то-есть, не былъ бы направленъ какъ противъ латинства, такъ и противъ протестантства, и это оттого, что каждый его доводъ въ сущности есть не отрицаніе, а прямое положеніе, только завостренное для полемической цѣли.

Еслибъ мы увлеклись желаніемъ прослѣдить этотъ процессъ на дѣлѣ, то намъ пришлось бы повторить все содержаніе по крайней мѣрѣ трехъ главныхъ брошюръ Хомякова; пусть лучше сами читатели, своими собственными впечатлѣніями, провѣрятъ наши слова; но чтобъ нагляднѣе выразить ту отличительную особенность, на которую мы указали и которая, по мнѣнію нашему, составляетъ главную заслугу Хомякова, мы позволимъ себѣ прибѣгнуть къ сравненію.

Когда человѣкъ стоитъ въ облакѣ или туманѣ, онъ сознаетъ только отсутствіе или недостатокъ свѣта; но откуда нашелъ туманъ, далеко ли онъ раскинулся и гдѣ солнце?—этого онъ не знаетъ, не видитъ и не можетъ сказать.

Наоборотъ, когда небо ясно и свѣтитъ яркое солнце, каждая набѣгающая туча вырисовывается на немъ всѣми своими очертаніями, своею ограниченностью, какъ туча, какъ противоположность свѣту.

Хомяковъ выяснилъ область свѣта, атмосферу Церкви, и на ней само собою выступило лжеученіе, какъ отрицаніе свѣта, какъ темное пятно на небѣ. Границы лжеученія стали явны, оно опредѣлилось. Мы говоримъ о лжеученіи въ единственномъ, а не во множественномъ числѣ, хотя подразумѣваемъ латинство и протестантство, именно потому, что отнынѣ оба вѣроисповѣданія представляются намъ какъ одно, единое заблужденіе, и что это единство могло быть высмотрѣно только съ той точки

зрѣнія, на которую поставилъ насъ Хомяковъ, то-есть изъ Церкви. До него, въ нашей православной школѣ, латинство и протестантство всегда принимались за двѣ взаимно исключающіяся противоположности, за два полюса. Такими они дѣйствительно представляются на Западѣ, потому что тамъ окончательно раздвоилось религіозное сознаніе и утратилось самое понятіе о Церкви, то-есть о той средѣ, изъ которой эти два вѣроисповѣданія выдѣлились, подъ вліяніемъ романской и германской стихій. Тоже представленіе объ нихъ перешло и къ намъ: мы усвоили себѣ готовыя опредѣленія и взглянули на латинство глазами протестантовъ, а на протестантство глазами латинянъ. Теперь, благодаря Хомякову, все переставляется. Прежде мы видѣли передъ собою двѣ рѣзко опредѣленныя формы западнаго христіанства, и *между ними* православіе, какъ бы остановившееся на распутіи: теперь мы видимъ *Церковь*, иначе: живой организмъ истины, ввѣренной взаимной любви, а внѣ Церкви,—логическое знаніе, отрѣшенное отъ нравственнаго начала, то-есть *раціонализмъ* въ двухъ моментахъ его развитія, а именно: разсудка хватающагося за *призракъ* истины и отдающаго свободу въ рабство внѣшнему *авторитету* — это латинство, и разсудка доискивающагося *самодѣльной* истины и приносящаго единство въ жертву *субъективной* искренности — это протестантство.

Можетъ-быть теперь стало нѣсколько понятнѣе то, что было нами сказано выше и что мы повторяемъ вновь: Хомяковъ выяснилъ идею Церкви; въ той мѣрѣ, всегда неполной, въ какой вообще живое явленіе поддается логическому опредѣленію, онъ выразилъ эту идею точно, строго, въ формѣ такъ-сказать стереотипной, къ которой уже нельзя ничего прибавить и отъ которой нельзя ничего урѣзать. Такова его заслуга въ области богословія. Имъ открывается новая эра въ исторіи православной школы.

Съ этимъ словомъ мы переходимъ къ заключительнымъ соображеніямъ о дальнѣйшемъ ея развитіи.

Прежде всего возникаетъ вопросъ: такъ ли богословскіе труды Хомякова были поняты и оцѣнены спеціалистами этого дѣла, нашимъ ученымъ духовенствомъ?

Образованный, ученый міряниинъ заступающійся за православіе и выходящій на состязаніе съ иновѣрцами — такое рѣдкое

у насъ явленіе, не могло, разумѣется, не возбудить въ кругу спеціалистовъ пріятнаго изумленія.

Искренность убѣжденія, слышная въ голосѣ выходившемъ изъ общественной среды болѣе склонной къ дряблому скептицизму чѣмъ къ чему-либо иному, строгая, логическая послѣдовательность въ аргументаціи, неожиданность и желѣзная сила доводовъ, признанная самими противниками — все это естественно было встрѣчено съ радостью.

Не боясь возраженій можно, кажется, сказать, что всѣ спеціалисты обрадовались неожиданной подмогѣ, и привѣтствовали въ лицѣ Хомякова первокласснаго полемика. Можно сказать болѣе: самое направленіе его мысли и сущность его воззрѣнія на предметы вѣры встрѣтили въ *нѣкоторыхъ* спеціалистахъ одобреніе и сочувствіе, которыми покойный авторъ дорожилъ болѣе чѣмъ лестными о немъ отзывами иностранной печати.

Но далеко не всѣ спеціалисты такъ отнеслись къ нему. Большинство издали ему рукоплескало, но не рѣшалось идти за нимъ, не рѣшалось даже гласно и открыто признать его. Вообще, въ доходившихъ до насъ изъ этого круга отзывахъ и сужденіяхъ мы часто замѣчали отчасти преднамѣренную сдержанность, а отчасти совершенно искреннее двойство впечатлѣній. Съ одной стороны слышалось сердечное желаніе согласиться, съ другой: какая-то боязнь усвоить себѣ что-то какъ будто новое, по крайней мѣрѣ неожиданное, что-то, правда, свѣтлое, но ужъ не слишкомъ ли даже свѣтлое? Къ этому присоединялось и нѣкоторое сожалѣніе, какъ-будто тоска; чувствовалось, что если взяться за оружіе, выкованное Хомяковымъ, то пришлось бы вѣроятно сложить съ себя значительную часть прежней школьной арматуры, правда тяжелой, неудобной, ни отъ чего не оберегающей, даже насквозь продырявленной, но за то какъ бы приросшей къ членамъ; пришлось бы пожертвовать логическими пріемами и оборотами, правда—всѣмъ надоѣвшими, ни на кого уже не дѣйствующими, но за то издавна затверженными и потому легкими; наконецъ пришлось бы можетъ-быть изъ арсенала опредѣленій и доказательствъ кое-что и отбросить какъ вовсе негодное, что правда и теперь не безусловно одобряется, даже осуждается какъ слабое и невѣрное, но осуждается какъ-то про себя, въ своей совѣсти, или въ кругу своихъ, а не на людяхъ.

Въ этихъ опасеніяхъ все очень понятно; многое, именно все искреннее, заслуживаетъ даже нѣкотораго уваженія; тѣмъ не менѣе они кажутся намъ совершенно неосновательными, и мы надѣемся, что они скоро разсѣятся; мы даже увѣрены въ этомъ, ибо еслибъ они нашли себѣ подтвержденіе и оправданіе въ чьемъ-либо сильномъ авторитетѣ, то послѣдствія для будущности нашей православной школы были бы крайне неблагопріятны.

Хомяковъ поставилъ вопросъ между Церковью и западными вѣроисповѣданіями на новую почву; онъ такъ-сказать перемѣнилъ позицію — съ этимъ кажется согласны всѣ спеціалисты. Выгодность ея какъ для обороны, такъ и для наступленія признается многими изъ нихъ, чуть ли даже не всѣми; но этого мало. Дѣло въ томъ, что эта позиція не есть одна изъ многихъ возможныхъ, даже не лучшая изъ всѣхъ, а единственно возможная. На нее, на эту позицію, рано или поздно должна перебраться вся школа, и чѣмъ раньше она это сдѣлаетъ, тѣмъ будетъ лучше; ибо при свойствѣ предстоящей впереди борьбы за нами нѣтъ другой позиціи, на которой бы мы могли удержаться. Слова эти вѣроятно возбудятъ недоумѣніе. Насъ спросятъ: „какая же еще борьба? Борьба дѣйствительно горѣла и казалась страшною въ XVI и XVII вѣкахъ, когда латинство и протестантство, въ то время еще полныя силъ и самоувѣренности, надвигались на насъ съ двухъ сторонъ: но мы и тогда отбились; а теперь?... Передъ каѳедрою римскаго первосвященника, сильно покачнувшеюся на бокъ, послѣдняя горсть неисправимыхъ ея поклонниковъ ломается и кривляется, пародируя выдохшееся молитвенное одушевленіе; самъ папа, прикованный къ роковому наслѣдію притязаній, отъ которыхъ нельзя отречься, посылаетъ всему міру безсильныя проклятія, а проклинательная формула, на дрожащихъ устахъ его, превращается въ отходную надъ папизмомъ. Съ другой стороны, протестантство бѣжитъ на всѣхъ парусахъ отъ нагоняющаго его невѣрія, бросая черезъ бортъ свой догматическій грузъ, въ надеждѣ спасти себѣ Библію, а критика, съ язвительнымъ смѣхомъ вырываетъ изъ оцѣпенѣвшихъ рукъ его страницу за страницей и книгу за книгой... Чего жъ бояться и кого бояться? Была ли даже дѣйствительная надобность пришибать тяжелою

палицей старыхъ противниковъ, когда они видимо, на нашихъ глазахъ, умираютъ отъ истощенія?"

Положимъ, что это отчасти справедливо, старые противники точно сходятъ со сцены; но за ними поднимается новый: раціонализмъ, вооруженный всѣми выводами опытныхъ наукъ, такъ-сказать, навязывающимися своею очевидностью, и всѣми пріемами этихъ наукъ, соблазняющими своею безошибочностью. Съ нимъ предстоитъ теперь новый бой или, говоря точнѣе, это не новый противникъ, а прежній, только окрѣпшій, выросшій до полнаго сознанія, тотъ самый, съ которымъ ратовали наши дѣды и который теперь подступаетъ къ намъ опять, только съ другой стороны. Прежде онъ оспаривалъ наши догматы, наше ученіе, противопоставляя ему свое; теперь онъ приступаетъ съ вѣсами, мѣрою и оселкомъ исторической критики къ *фактической* основѣ нашихъ вѣрованій, перебирая свидѣтельство за свидѣтельствомъ, слово за словомъ, надѣясь раздробить, расплавить, обратить ихъ въ ничто и не предлагая ничего въ замѣнъ. Въ сущности намъ предстоитъ не новый бой, а продолженіе стараго, только съ новыми силами и съ новымъ оружіемъ. И ужь начался этотъ бой. Были встрѣчи, были случаи испытать, на сколько надежны наши боевые доспѣхи противъ усовершенствованнаго оружія, направленнаго на насъ; были опыты и результаты передъ глазами. Скажите откровенно: довольны вы ими? Достаточно ли у васъ силъ и хорошо ли вы ими орудуете? Все ли у васъ въ исправности и со всѣхъ ли сторонъ вы прикрыты? Мы очень знаемъ, что если средства истины неисчерпаемы, то съ другой стороны нѣтъ почти предѣловъ и отрицанію; поэтому мы не спрашиваемъ: одержали ли вы окончательную побѣду, а спрашиваемъ: твердо ли вы знаете, на какой почвѣ вы должны одержать ее? Дѣло идетъ о бо́льшей или меньшей достовѣрности факта; такъ можете ли вы разъяснить (вполнѣ ли вы сами себѣ уяснили), чѣмъ именно дорожитъ Церковь *въ фактѣ*, что́ значитъ въ области Церкви *фактъ* въ его матеріальномъ проявленіи, въ предѣлахъ пространства и времени (разумѣя подъ фактомъ и слово съ его вещественной стороны)?... Обратимся къ результатамъ. Цѣлыя поколѣнія, вами воспитанныя, прямо изъ-подъ вашихъ каѳедръ, ударились очертя голову въ самое крайнее невѣріе, и при

этомъ всего поразительнѣе не число отпаденій отъ васъ, а легкость отпаденія. Ваши ученики бросили Церковь безъ внутренней борьбы, безъ сожалѣній, даже не задумываясь. И какими же силами они у васъ отбиты? Двѣ брошюры Бюхнера, да двѣ или три книжки Молешота и Фохта, да жизнь Христа Ренана (даже не Штрауса), да десятокъ статей Добролюбова и Герцена, и дѣло было сдѣлано. Не споримъ, что значительную долю вины спеціалисты имѣли бы полное основаніе свалить на другихъ, указавъ на множество неблагопріятныхъ обстоятельствъ, которыхъ они не въ состояніи были ни предупредить, ни устранить; все это мы готовы допустить, и все-таки опять обращаемъ къ спеціалистамъ тотъ же вопросъ: такъ ли бы легко увлеклись цѣлыя поколѣнія, если бы Церковь представлялась имъ въ настоящемъ свѣтѣ, еслибъ они видѣли передъ собою ее, т.-е. именно Церковь, а не призракъ Церкви? Ничтожны были средства, употребленныя для совращенія; слаба, несерьёзна, несостоятельна, хотя и заносчива, была проповѣдь невѣрія, а она имѣла успѣхъ, успѣхъ огромный и легкій. Каково же было противодѣйствіе?...

Отчего это? Подумайте: не оттого ли, что мы предлагаемъ истины вѣры какъ выводы изъ силлогизмовъ, въ старомъ, растрескавшемся сосудѣ, и что слушатели, бросая сосудъ, бросаютъ заразъ и то, что въ немъ сберегается? Не оттого ли, что мы стараемся только о томъ, какъ бы путемъ формально правильныхъ умозаключеній такъ-сказать *довести* слушателей до догмата, вынудить у нихъ признаніе, заручиться ихъ согласіемъ, захватить ихъ въ плѣнъ, и на этомъ останавливаемся, не идя въ глубь, не вводя ихъ въ смыслъ самаго догмата? Не оттого ли наконецъ, что ратуя съ раціонализмомъ, мы дали ему прокрасться въ наши ряды и—употребляя выраженіе очень мѣткое, не нами найденное, — такъ-сказать приняли раціонализмъ внутрь себя? Можетъ-быть, умудренные опытомъ, мы захотимъ оставить наши доказательства отъ разума и попытаемся поставить наше преподаваніе подъ защиту авторитета; но это доказало бы только, что мы не поняли, чѣмъ мы слабы; это значило бы промѣнять раціонализмъ протестантскій на раціонализмъ латинскій, ибо авторитетъ для воли и совѣсти то же, что объектъ для разсудка, нѣчто внѣшнее, подлежащее анализу и вызывающее его.

Кажется, при свѣтѣ происходящаго на нашихъ глазахъ, пора наконецъ уразумѣть, что латинство и протестантство и вся выработанная ими система доказательствъ не болѣе какъ проводники къ невѣрію, и что все нами оттуда заимствованное обращается намъ же въ пагубу, подавая раціонализму единственное оружіе, какое только онъ можетъ съ успѣхомъ обратить на насъ. Вотъ что первый понялъ и выяснилъ Хомяковъ. Онъ поднялъ голосъ не противъ *вѣроисповѣданій* латинскаго и протестантскаго, а противъ раціонализма, имъ первымъ опознаннаго въ начальныхъ его формахъ—латинской и протестантской. Съ нимъ, съ раціонализмомъ, имѣлъ онъ дѣло; для борьбы съ нимъ выковалъ онъ оружіе, единственно годное для этой борьбы; для нея же указалъ онъ и почву, на которой борьба возможна, а успѣхъ несомнѣненъ, потому несомнѣненъ, что эта почва не досчатый помостъ, поставленный на козлахъ, а твердый материкъ Церкви, несомнѣненъ въ той же степени, въ какой несомнѣнно, что никакая ошибочная система о движеніи свѣтилъ небесныхъ не измѣнитъ ихъ обычнаго хода. И не новая это почва; не чужая для васъ; это та самая почва, на которой и вы, наставники, и мы, ученики, стоимъ теперь, стояли всегда *какъ члены Церкви,* но съ которой, къ сожалѣнію, вы дали себя сманить *какъ ученые, какъ школа.* Пора уразумѣть это. Когда крѣпость готовится встрѣтить осаду, гарнизонъ начинаетъ съ того, что самъ налагаетъ руку на предмѣстья; не задумываясь и не давая мѣста неразумной пощадѣ, онъ сноситъ и выжигаетъ всѣ деревянныя хижины, всю соломенную гниль, все ненадежное и неустойчивое, все, что̀ снаружи пристроилось къ кремлевской стѣнѣ и чѣмъ бы непремѣнно воспользовался непріятель для подступа. Пора и намъ, такою же добровольною жертвою, очистить и спасти на поприщѣ духовнаго боя ввѣренную намъ твердыню.

Итакъ, Хомяковъ не изолированное явленіе, не прихотливая комета въ кругу богословскихъ свѣтилъ; онъ покончилъ съ латинствомъ и протестантствомъ; и въ то же время онъ открылъ собою новую эру въ исторіи православной школы, подготовивъ будущую ея побѣду въ борьбѣ съ современнымъ раціонализмомъ [9]).

[9]) Богословскія сочиненія Хомякова, въ незначительномъ ихъ объемѣ,

Теперь, когда мы въ общихъ чертахъ обрисовали значеніе Хомякова по отношенію къ тому, что было до него, что было при немъ и что предстоитъ впереди, читатели въ правѣ потребовать, чтобъ мы опредѣлили его однимъ заключительнымъ словомъ.

Въ былыя времена тѣхъ, кто сослуживалъ православному міру такую службу, какую сослужилъ ему Хомяковъ, кому давалось логическимъ уясненіемъ той или другой стороны церковнаго ученія одержать для Церкви надъ тѣмъ или другимъ заблужденіемъ рѣшительную побѣду, тѣхъ называли учителями Церкви. Какъ назовутъ теперь Хомякова — мы не знаемъ....

„Какъ! Хомяковъ, жившій въ Москвѣ, на Собачьей площадкѣ, нашъ общій знакомый, ходившій въ зипунѣ и мурмолкѣ; этотъ забавный и остроумный собесѣдникъ, надъ которымъ мы такъ шутили и съ которымъ такъ много спорили; этотъ вольноду-

представляютъ необыкновенное богатство содержанія. Во всѣхъ проводится одна тема: „Церковь какъ живой организмъ истины, ввѣренной взаимной любви, иначе: какъ свобода въ единствѣ, и единство въ свободѣ, иначе: какъ свобода, въ гармоніи ея проявленій.“ Затѣмъ, развитіе основной темы происходитъ посредствомъ раскрытія ея въ многообразныхъ проявленіяхъ Церкви: въ учительствѣ, въ таинствахъ, въ исторіи и т. д. и посредствомъ противопоставленій явленій церковной жизни параллельнымъ явленіямъ въ латинствѣ и протестантствѣ. Наконецъ, помимо главной темы, разсыпано въ тѣхъ же сочиненіяхъ множество намековъ, сужденій, опредѣленій, характеристикъ и критическихъ замѣчаній. Въ этомъ отношеніи Хомяковъ не только не берегъ себя; а напротивъ, разнообразіемъ и множествомъ затрогиваемыхъ имъ мотивовъ вызывалъ споры и возраженія со всѣхъ сторонъ. Само собою разумѣется, что указывая на труды его какъ на основаніе для будущаго развитія школы, мы имѣемъ въ виду то, что въ этихъ трудахъ существенно, нисколько не думая отрицать, что въ частностяхъ, подробностяхъ, и въ примѣненіяхъ главной идеи, могутъ встрѣтиться неточности, неоправданныя гипотезы, даже ошибки. Затѣмъ, мы должны еще просить читателей не забывать, что во всякой полемикѣ положительное начало въ отдѣльныхъ вопросахъ часто выказывается какъ будто односторонно и выражается въ опредѣленіяхъ не исчерпывающихъ всей его сущности: то же самое можно встрѣтить и въ брошюрахъ Хомякова; но у него недосказанное въ одномъ мѣстѣ всегда пополняется въ другомъ; поэтому мы просимъ читателей не произносить окончательнаго сужденія о той или другой мысли, не прочтя всего и не выразумѣвъ отношенія ея къ цѣлому. Соображеніе цѣлаго значительно облегчается опытомъ катихизическаго изложенія ученія о Церкви, помѣщеннымъ въ началѣ этого тома. Онъ напечаталъ въ „Правосл. Обозрѣніи“ за 1864 г. *Ред.*

мецъ, заподозрѣнный полиціею въ невѣріи въ Бога и въ недостаткѣ патріотизма; этотъ неисправимый славянофилъ, осмѣянный журналистами за національную исключительность и религіозный фанатизмъ; этотъ скромный мірянинъ, котораго семь лѣтъ тому назадъ, въ сѣрый осенній день, на Даниловомъ монастырѣ, похоронили пять или шесть родныхъ и друзей, да два товарища его молодости; за гробомъ котораго не видно было ни духовенства, ни ученаго сословія; о которомъ, черезъ три дня послѣ его похоронъ, „Московскія Вѣдомости“, подъ бывшею ихъ редакціею, отказались перепечатать нѣсколько строкъ, писанныхъ въ Петербургѣ однимъ изъ его друзей; котораго еще недавно, та же газета, подъ нынѣшнею редакціею, огласила ересіархомъ; этотъ отставной штабъ-ротмистръ Алексѣй Степановичъ Хомяковъ — учитель Церкви?“

Онъ самый.

Называя его этимъ именемъ, мы хорошо знаемъ, что наши слова приняты будутъ одними за дерзкій вызовъ, другими за выраженіе слѣпаго пристрастія ученика къ учителю; первые на насъ вознегодуютъ, вторые насъ осмѣютъ — все это мы напередъ знаемъ; но знаемъ и то, что будущія поколѣнія будутъ дивиться не тому, что въ 1867 году кто-то рѣшился сказать это печатно и подписать свое имя, а тому, что было такое время, когда на это могла потребоваться хоть самая малая доля рѣшимости.

Ю. Самаринъ.

Москва.
Декабря 1867 года.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ФИЛОСОФІИ РЕЛИГІИ *)

III.

Религіи некультурныхъ языческихъ народовъ.

При бѣгломъ, непосредственномъ взглядѣ на политеизмъ насъ прежде всего поражаетъ безконечное разнообразіе миѳовъ, религіозныхъ вѣрованій, обрядовъ, постоянная, повидимому никакими разумными мотивами не вызываемая смѣна ихъ; окрыленной религіознымъ творчествомъ фантазіи данъ полный разгулъ въ этомъ безбрежномъ, волнующемся морѣ религіозныхъ представленій. Оріентироваться въ этой массѣ представленій, открыть господство какого-либо твердаго и опредѣленнаго закона разумнаго движенія въ этой хаотической игрѣ фантастическихъ образовъ кажется на первый разъ задачею, способною привести въ отчаяніе самаго смѣлаго изслѣдователя. При такомъ положеніи дѣла неудивительно, что нѣкоторые скептически относились къ самой мысли искать какого-либо законосообразнаго и разумнаго движенія въ политеизмѣ. Одни видѣли въ миѳологіи не болѣе какъ неподчиняющуюся никакимъ законамъ игру поэтической фантазіи; другіе, хотя не отвергали ея высшаго религіознаго значенія, но признавая въ то же время язычество

*) См. янв. и март. кн. Прав. Обозр. за 1879 г.

чистымъ заблужденіемъ уклонившагося отъ началъ истинно религіозной жизни ума, въ силу этого отвергали всякій разумный смыслъ въ его исторіи: потому что какой можетъ быть смыслъ и разумность во лжи и заблужденіи?

Но мы уже имѣли случай показать неосновательность подобныхъ воззрѣній на язычество и вмѣстѣ съ тѣмъ возстановили право философской мысли на попытки открыть и опредѣлить законы развитія религіознаго сознанія язычества [1]). Это право не есть исключительная привиллегія только тѣхъ философскихъ теорій, которыя исходя изъ предположенія о крайнемъ несовершенствѣ первобытной религіи, видятъ въ язычествѣ дальнѣйшій прогрессъ религіозной мысли и жизни, какъ утверждаютъ защитники этихъ теорій. Мы видѣли, что и признавая совершенство первоначальной религіи и находя затѣмъ въ язычествѣ уклоненіе отъ этого совершенства, мы и можемъ и должны допустить законосообразное движеніе въ религіозной жизни язычества, и что поэтому философская теорія политеизма вполнѣ возможна и для того болѣе правильнаго воззрѣнія на сущность язычества, которое видитъ въ немъ ненормальное направленіе религіозной жизни, въ противоположность другому параллельно и одновременно въ жизни человѣчества идущему направленію, которое является намъ какъ исторія религіи богооткровенной.

Но выступая изъ среды общихъ понятій о религіи въ область конкретныхъ историческихъ религій, съ цѣлью установить законы ихъ развитія, не превышаетъ ли философія своихъ правъ и вторгаясь въ непринадлежащую ей область исторіи, не принимаетъ ли на себя непосильный трудъ? Такъ какъ дѣло идетъ о законахъ и моментахъ историческаго развитія религіознаго сознанія, то естественно представляется, что установленіе этихъ законовъ принадлежитъ исторіи и можетъ быть достигнуто только историческимъ методомъ. Не дозволяя себѣ произвольной группировки фактовъ религіознаго сознанія подъ вліяніемъ апріорныхъ идей, не втѣсняя ихъ насильственно и искусственно въ рамки отвлеченныхъ логическихъ схемъ, въ чемъ часто оказывались виновными философскія теоріи религіи,

---

[1]) Правосл. Обозр. 1879 г. январь, стр. 54—59.

мы должны твердо стоять на почвѣ фактовъ и принимать лишь то, что даетъ намъ строго-историческое изслѣдованіе религій. Задача этого изслѣдованія должна состоять въ томъ, чтобы представить намъ вѣрный и точный процессъ послѣдовательнаго видоизмѣненія и нарощенія религіозныхъ вѣрованій, начиная отъ первоначальныхъ и самыхъ несложныхъ до позднѣйшихъ, являющихся въ формѣ болѣе или менѣе округленной религіозныхъ системъ, принадлежащихъ культурнымъ народамъ.

Но этотъ повидимому столь вѣрный методъ опредѣленія законовъ и формъ религіознаго сознанія на дѣлѣ оказывается далеко недостаточнымъ. Эта недостаточность сказывается уже на первыхъ шагахъ. Существенно важныя для исторіи религіозной жизни и для опредѣленія законовъ ея развитія эпохи возникновенія религіи и образованія ея первоначальныхъ формъ лежатъ совершенно внѣ исторической области, восходя къ первобытнымъ, доисторическимъ временамъ человѣчества. Затѣмъ, и въ дальнѣйшемъ движеніи религіознаго сознанія исторія обладаетъ слишкомъ скуднымъ фактическимъ матеріаломъ, чтобы онъ могъ быть надежною почвою для чисто историческаго опредѣленія преемственности и связи религіозныхъ вѣрованій. Въ собственномъ смыслѣ *исторія* языческихъ религій представляетъ одну изъ самыхъ темныхъ и наименѣе разработанныхъ отраслей исторической науки. При отсутствіи прямо историческихъ заключающихся въ письменныхъ памятникахъ, указаній на время происхожденія тѣхъ или иныхъ религіозныхъ вѣрованій, исторія должна прибѣгать къ косвеннымъ выводамъ при помощи филологіи и археологіи. Но подобнаго рода выводы могутъ имѣть притязаніе только на историческую вѣроятность, но ни какъ не на достовѣрность, тѣмъ менѣе имѣть значеніе историческихъ фактовъ. Доказательствомъ тому служитъ самый фактъ существованія чрезвычайнаго разнообразія историческихъ взглядовъ на ту или другую религію: такое разнообразіе объясняется тѣмъ, что при отсутствіи строго-историческихъ данныхъ, замѣною ихъ служатъ аналогіи и толкованіе скудныхъ историческихъ указаній при помощи различныхъ, уже не изъ исторіи заимствованныхъ воззрѣній на сущность и на законы развитія религіознаго сознанія.

Скажутъ: все это конечно вѣрно; но недостаточность въ на-

ше время историческихъ данныхъ для рѣшенія вопросовъ о законахъ и моментахъ развитія религіозной жизни народовъ можетъ говорить только о преждевременности этихъ вопросовъ при настоящемъ состояніи исторической науки, а ни какъ не противъ вѣрности и правильности самаго метода ихъ рѣшенія. Не говоримъ о томъ, возможно ли будетъ и при дальнѣйшемъ движеніи науки полное историческое освѣщеніе всѣхъ вопросовъ, касающихся религіознаго сознанія, особенно первобытныхъ, до-историческихъ временъ его. Предположимъ даже, что историческая наука достигла того (что по всей вѣроятности едва ли когда можетъ быть достигнуто), что собрала всѣ важнѣйшіе факты религіозной жизни и размѣстила ихъ въ строго-хронологическомъ порядкѣ. Достаточно ли этого для уразумѣнія истиннаго смысла этихъ фактовъ и дѣйствительныхъ причинъ ихъ послѣдовательной смѣны? Дастъ ли намъ чисто фактическое знаніе ключъ къ пониманію сущности и законовъ развитія религіознаго сознанія? Едва ли. Мы имѣли бы предъ собою простую преемственность религіозныхъ явленій во времени, но этой преемственности далеко еще недостаточно, чтобы понять ихъ дѣйствительную причинную связь. Уразумѣть эту связь, которая превратила бы простое преемство одинъ за другимъ возникающихъ и исчезающихъ миѳическихъ образовъ въ законосообразное и осмысленное движеніе, мы можемъ только при помощи общихъ и основныхъ идей о сущности религіи и выведенныхъ отсюда коренныхъ законовъ развитія религіознаго сознанія. Если и вообще въ исторіи, для уразумѣнія смысла историческаго движенія недостаточно простаго историческаго изложенія фактовъ, но необходимо руководство освѣщающихъ это движеніе идей о сущности человѣческаго духа и его назначеніи и выведенныхъ отсюда законовъ историческаго развитія,—необходима философія исторіи, то тѣмъ болѣе этотъ философскій элементъ необходимъ въ исторіи религіознаго сознанія. Не одна только скудость и неразработанность историческаго матеріала въ этой области вызываетъ необходимость философскаго восполненія пробѣловъ исторіи. Самая особенность религіозной жизни, условливаемой въ своемъ развитіи не одними только обычными историческими вліяніями, но глубочайшими и таинственными требованіями человѣческаго духа съ

одной стороны и вліяніемъ реальнаго сверхчувственнаго объекта религіи—съ другой, указываетъ на необходимость для объясненія этой жизни перейти за границы историческаго опыта въ область общихъ понятій о существѣ человѣческаго духа и объ отношеніи его къ Духу абсолютному, чтобы изъ взаимодѣйствія этихъ элементовъ объяснить ходъ религіозной жизни. Исторія религій можетъ дать намъ только ничего не говорящіе о своемъ значеніи факты; объяснить эти факты можетъ только философія религіи [2]).

Предыдущими нашими изслѣдованіями о сущности религіи вообще, политеизма въ частности, уже даны намъ тѣ руководительныя идеи, которыя должны служить намъ для освѣщенія дальнѣйшаго историческаго движенія религіознаго сознанія. Мы видѣли, что вслѣдствіе уклоненія человѣка отъ нормы религіозной жизни, исторически осуществившейся въ первобытной религіи, дальнѣйшее затѣмъ движеніе религіознаго сознанія должно необходимо идти двумя параллельно текущими потоками. Одинъ изъ этихъ потоковъ есть исторія религій богооткровенной, выразившаяся въ трехъ послѣдовательныхъ моментахъ: религіи патріархальной, ветхозавѣтной, христіанской. Другой,— это исторія естественнаго религіознаго сознанія. Сущность это-

---

[2]) Конечно, выставляя права философскаго метода въ дѣлѣ изслѣдованія законовъ историческаго развитія религіознаго сознанія, дѣлая вопросъ объ этомъ развитіи философскимъ, а не историческимъ только вопросомъ, мы нисколько не думаемъ уменьшать значенія чисто историческихъ изслѣдованій въ области религій. Не говоримъ о томъ, что эти изслѣдованія, какъ и всякаго другаго рода историческія изысканія, имѣютъ полную научную цѣну сами по себѣ, независимо отъ тѣхъ выводовъ, какія могутъ быть сдѣланы изъ нихъ для объясненія общихъ законовъ религіозной жизни. Очищенныя безпристрастною критикою историческія данныя имѣютъ несомнѣнно важное значеніе и для философскаго построенія процесса религіознаго сознанія, какъ одно изъ средствъ для провѣрки правильности или неправильности этого построенія. Философская критика постоянно прибѣгала къ этому средству для указанія несостоятельности различныхъ теорій въ виду противорѣчія ихъ дѣйствительнымъ, историческимъ фактамъ религіозной жизни. Но очевидно *средство* для провѣрки правильности философскаго метода и выработанныхъ имъ результатовъ не можетъ замѣнить самаго этого метода въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ оказывается единственно пригоднымъ по свойству самаго предмета изслѣдованія.

го втораго направленія, которое и составитъ предметъ нашего изслѣдованія, отчасти выражается въ самомъ его названіи: она состоитъ въ томъ, что это религіозное движеніе совершается подъ преобладающимъ господствомъ естественныхъ силъ человѣка. Объективный элементъ религіи, господствующій въ первомъ, здѣсь почти исчезаетъ; на первое мѣсто выступаютъ естественныя условія развитія религіознаго сознанія. Законы развитія этого сознанія поэтому суть общіе законы развитія познавательной силы человѣка. Соотвѣтственно этимъ законамъ и религіозное сознаніе должно явиться въ двухъ коренныхъ моментахъ или въ двухъ стадіяхъ развитія: въ формѣ представленія, затѣмъ въ формѣ понятія. Первая форма служитъ условіемъ возникновенія и смѣны естественныхъ религій; вторая—философскихъ понятій о Богѣ.

Въ формѣ представленія, какъ скоро она становится независимою отъ сдерживающаго и упорядочивающаго ея естественное движеніе объективнаго начала религіи (что имѣетъ мѣсто въ религіи откровенной), заключается уже начало и коренная причина разнообразія и послѣдовательной смѣны языческихъ религій. Ближайшее и необходимое послѣдствіе этой формы, какъ мы видѣли [3]),—то, что идея единаго Бога распадается на представленія о многихъ богахъ,—вмѣсто первоначальнаго монотеизма является политеизмъ. Но въ самой сущности представленія, какъ гносеологической формы религіи, заключается уже то, что оно не въ состояніи обнять даннаго содержанія вдругъ и однимъ разомъ. Оно даетъ это содержаніе, поскольку можетъ выразить его, въ рядѣ конкретныхъ, *послѣдовательно* идущихъ опредѣленій. Сущность религіознаго представленія не только въ томъ, что оно понимаетъ божественное начало въ формѣ пространственно отдѣльныхъ боговъ, но и въ томъ, что эти боги являются во времени одни за другими; идея божества вовлеченная въ сферу представленія подпадаетъ подъ категорію не только пространства, но и времени; возникаетъ послѣдовательная смѣна религіозныхъ вѣрованій.

Но не одна только субъективная форма представленія условливаетъ эту смѣну: она необходимо предполагается и самою сущностію язычества. Язычество въ существѣ своемъ есть не

[3]) Прав. Обозр. 1879. Мартъ, стр. 478—481

что иное, какъ оставленіе человѣка Богомъ и предоставленіе ему ходить собственными своими путями. Но такъ какъ такое состояніе религіознаго сознанія есть ненормальное, то въ силу существенно принадлежащаго человѣку стремленія къ Богу и къ соединенію съ Нимъ, въ немъ возникаетъ постоянно гнетущее его чувство неудовлетворенности своимъ религіознымъ состояніемъ и стремленіе высвободиться отъ него. Это чувство и это стремленіе и выражается въ послѣдовательной смѣнѣ религіозныхъ представленій въ религіи естественной. Сознаніе не можетъ остановиться надолго ни на какомъ данномъ религіозномъ представленіи потому, что въ немъ человѣкъ, будучи лишенъ живой религіозной связи съ Богомъ, имѣетъ передъ собою не дѣйствительнаго живаго Бога, но только образъ Его, созданный творческою фантазіею и умомъ. Такой образъ не можетъ дать не только всецѣлаго религіознаго удовлетворенія, но даже и теоретическаго успокоенія религіозной мысли. Раздробленіе идеи единаго Бога на представленіе о многихъ богахъ, въ силу ложности самаго принципа и односторонности вызываемыхъ имъ ограниченныхъ представленій о Богѣ, постоянно возбуждаетъ сознаніе неудовлетворенности каждымъ даннымъ религіознымъ понятіемъ. Объективный элементъ религіи,—идея единаго истиннаго Бога всегда присущая уму человѣка, не смотря на преобладаніе и господство естественнаго, субъективнаго фактора религіи, постоянно возбуждаетъ внутреннее, глубокое сознаніе неудовлетворительности политеизма; она служитъ для человѣка своего рода инстинктивною религіозною совѣстью, предъ судомъ которой онъ постоянно чувствуетъ свою религіозную несостоятельность. Отсюда неустойчивость въ религіозной жизни языческаго міра, смѣна и замѣна однихъ религіозныхъ представленій другими. Неудовлетворенный возникающими въ его сознаніи ограниченными пространствомъ и временемъ богами, человѣкъ ищетъ истиннаго Бога, смутныя черты котораго предносятся ему въ глубоко затаенной въ умѣ его идеѣ о Богѣ. Что въ общемъ результатѣ это исканіе не могло достигнуть цѣли, что язычество не могло придти къ истинному понятію о Богѣ, тѣмъ болѣе достигнуть главной цѣли религіи—союза съ Богомъ, это само собою понятно, такъ какъ въ язычествѣ не доставало одного изъ существен-

ныхъ элементовъ религіи,—объективнаго фактора ея. Единственный, существенно важный для религіозной жизни результатъ политеистическаго процесса,—это саморазложеніе язычества, сознаніе собственной несостоятельности; но это результатъ отрицательный. Тѣмъ не менѣе сравнивая между собою послѣдовательно идущіе моменты этого процесса мы не можемъ не замѣтить сравнительнаго и относительнаго ихъ совершенствованія: это совершенствованіе необходимо должно было имѣть мѣсто, такъ какъ естественное религіозное сознаніе, въ силу самой своей естественности, должно быть подчинено общему закону прогрессивнаго развитія человѣческаго духа,—закону, который простирается на религіозную столько же, сколько и на всѣ другія стороны человѣческой природы.

Ступенями и моментами въ процессѣ естественнаго религіознаго сознанія служатъ различные религіи какъ культурныхъ, такъ и некультурныхъ народовъ. Указать эти моменты съ точки зрѣнія представленнаго нами понятія о сущности язычества и будетъ составлять дальнѣйшую задачу нашего изслѣдованія. Мы не намѣрены здѣсь ни входить въ критическій разборъ различныхъ многочисленныхъ опытовъ философскаго построенія религій, съ цѣлію показать какъ ихъ неудовлетворительность, такъ и законность новаго съ нашей стороны опыта, ни излагать подробную философскую исторію религій. Само собою понятно, что то и другое, особенно послѣднее дѣло, могло бы составить предметъ особаго, самостоятельнаго и обширнаго труда. Мы ограничиваемся болѣе скромною задачею—опредѣлить съ нашей точки зрѣнія на религію и на язычество лишь самые общіе законы движенія естественнаго религіознаго сознанія и намѣтить главнѣйшіе историческіе моменты его, съ цѣлію опредѣлить точнѣе смыслъ язычества и его отношеніе къ философіи и къ религіи откровенной.

—

Какъ мы должны представлять себѣ первый моментъ естественнаго религіознаго сознанія? Какой самый древній и первоначальный видъ политеизма?

Для рѣшенія этого вопроса повидимому возможны три способа: или держась историческаго пути обратиться къ существую-

щимъ культурнымъ религіямъ и въ сохранившихся въ немъ преданіяхъ и воспоминаніяхъ о древнѣйшихъ вѣрованіяхъ искать указаній на первоначальное состояніе религіознаго сознанія; или руководствуясь аналогіею, считать за первоначальную и древнѣйшую ту форму религіи, какую мы находимъ теперь у наиболѣе неразвитыхъ племенъ человѣческаго рода, или наконецъ, прибѣгая къ помощи психологическаго наблюденія, попытаться выяснить себѣ самые первые проблески религіознаго сознанія въ человѣкѣ въ его младенческомъ возрастѣ и отсюда вывести заключеніе о древнѣйшей религіи человѣчества. Каждый изъ этихъ путей избирали философы для рѣшенія занимающаго насъ вопроса, но результаты, къ которымъ пришли они, оказались и неудовлетворительными и противорѣчащими другъ другу, что̀ само собою указываетъ на необходимость искать новаго пути.

Дѣйствительно, и съ перваго взгляда легко убѣдиться въ ненадежности этихъ путей. Первоначальная эпоха возникновенія религій лежитъ далеко за предѣлами исторіи и потому воспоминанія о ней въ сформировавшихся уже и пережившихъ долговременный процессъ развитія религіяхъ могутъ быть только крайне смутными и неопредѣленными; слѣды первоначальныхъ вѣрованій если и сохранились въ нихъ, то должны были необходимо испытать переработку и истолкованіе въ духѣ позднѣйшихъ религіозныхъ воззрѣній, такъ что отдѣлить въ нихъ дѣйствительно первоначальное отъ позднѣйшаго очень трудно. Аналогія первобытныхъ вѣрованій съ вѣрованіями дикихъ и неразвитыхъ племенъ настоящаго времени основывается на недоказанномъ предположеніи о подобной же дикости первобытнаго человѣчества. Но даже и при такомъ предположеніи нельзя довѣряться подобнаго рода аналогіи для опредѣленія первоначальной формы религіи потому, что нельзя допустить такой неподвижности и неизмѣнности религіозныхъ вѣрованій у самыхъ некультурныхъ племенъ, которая дозволяла бы видѣть въ ихъ вѣрованіяхъ точный типъ первоначальнаго религіознаго сознанія. Эти племена не до такой степени неподвижны и окаменѣлы, чтобы мы имѣли право предположить, что ихъ религіозное состояніе рѣшительно не измѣнилось въ теченіе тысячелѣтій; но измѣненіе можетъ быть не только къ лучшему, но и

къ худшему. Очень можетъ быть, что въ ихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ мы видимъ не первоначальную ихъ религію, но искаженные обломки прежнихъ утраченныхъ вѣрованій. Притомъ же самыя вѣрованія дикарей такъ разнообразны, представляютъ иногда такую смѣсь довольно возвышенныхъ и безобразно грубыхъ представленій, что сдѣлать отсюда какой-либо общій выводъ относительно первоначальнаго вида политеизма очень трудно. Что касается до психологическаго пути, то повидимому съ большими надеждами на успѣхъ для объясненія первоначальнаго состоянія религіознаго сознанія мы могли бы обратиться къ наблюденію надъ зарожденіемъ и первою формою религіозныхъ понятій въ дѣтскомъ возрастѣ, такъ какъ дѣтское сознаніе вообще можетъ быть очень сходнымъ съ состояніемъ народовъ, стоящихъ на первоначальныхъ ступеняхъ развитія. Но на самомъ дѣлѣ эта аналогія оказывается довольно обманчивою, потому что въ настоящее время мы не можемъ наблюдать совершенно самостоятельнаго, естественнаго въ точномъ смыслѣ слова развитія человѣка въ дѣтскомъ возрастѣ. Прежде чѣмъ въ дѣтяхъ могло бы самостоятельно проявиться религіозное сознаніе, посредствомъ внѣшнихъ воспитательныхъ вліяній въ ихъ умъ вносятся уже высшія и болѣе развитыя религіозныя представленія, господствующія въ окружающей ихъ средѣ. Притомъ же то, что дѣйствительно могло бы быть названо дѣтскимъ и естественнымъ въ религіозномъ сознаніи, такъ неопредѣленно и незначительно, такъ быстро изчезаетъ въ потокѣ послѣдующихъ, сознательныхъ представленій сливаясь съ ними, что уловить здѣсь опредѣленный образъ первоначальнаго естественнаго религіознаго сознанія почти невозможно.

Тѣ изъ философовъ, которые стараются держаться болѣе историческаго пути въ рѣшеніи вопроса о первоначальной формѣ политеизма, такою формою считаютъ грубый или непосредственный натурализмъ, обоготвореніе различныхъ предметовъ и явленій видимой природы. Признавая согласно съ древнимъ изреченіемъ, что timor primus fecit deos, что первымъ мотивомъ религіознаго сознанія былъ страхъ первобытно грубаго, безпомощнаго человѣка предъ грозными явленіями природы, они полагаютъ, что это чувство страха и служило для человѣка руководительнымъ началомъ при выборѣ себѣ боговъ изъ круга

предметовъ и явленій природы; признавались богами предметы страшные, поразительно дѣйствовавшіе на младенческій умъ человѣка, напр. огонь, гроза и молнія, вѣтеръ и т. п. Фактическое подтвержденіе своей теоріи они думаютъ находить преимущественно въ сравнительномъ изученіи миѳовъ древнихъ народовъ. Это изученіе показываетъ намъ, что древнѣйшіе боги всѣхъ религій носятъ исключительно стихійный, натуралистическій характеръ. Такъ напр. въ миѳологіи греческой во главѣ позднѣйшихъ генерацій боговъ религіозное преданіе ставитъ Урана и Гею. Конечно эти имена слишкомъ напоминаютъ символизмъ и работу отвлеченнаго обобщающаго мышленія, чтобы можно было понимать буквально, что первоначальными богами эллиновъ было небо и земля. Но здѣсь можно видѣть довольно прозрачное указаніе на то, что первыми предметами поклоненія для людей были вообще естественные предметы на небѣ и землѣ. Разъясненіемъ этого преданія служитъ миѳъ о дѣтяхъ Урана и Геи, которые изображаются въ видѣ грозныхъ стихійныхъ чудовищъ, могучихъ титановъ, сторукихъ исполиновъ, циклоновъ. Подъ видомъ этихъ чудовищъ сохранилось для позднѣйшихъ поколѣній воспоминаніе о древнихъ богахъ, могущественныхъ и грозныхъ силахъ и явленіяхъ природы, которыя и въ послѣдствіи не могли опредѣлиться для религіознаго сознанія въ конкретныя формы дѣйствительныхъ боговъ, но остались въ его памяти образами темныхъ силъ, навѣки заключенныхъ въ тартарѣ послѣдующими богами.

Не смотря на то, что представленная нами гипотеза о грубомъ натурализмѣ, какъ первоначальной формѣ политеизма, думаетъ держаться на фактической почвѣ, она рѣшительно противорѣчитъ какъ дѣйствительнымъ историческимъ указаніямъ сравнительной миѳологіи, такъ и аналогіямъ, которыя могли бы представить современныя намъ наиболѣе дикія племена. Въ настоящее время мы нигдѣ, среди самыхъ грубыхъ племенъ, не найдемъ религіи на той ступени, которую называютъ непосредственнымъ натурализмомъ, обоготвореніемъ предметовъ и явленій природы, какъ таковыхъ; нигдѣ не видимъ, чтобы человѣкъ поклонялся огню, молніи, вѣтру, рѣкѣ, горѣ какъ божествамъ реальнымъ. У всѣхъ самыхъ некультурныхъ племенъ существуютъ представленія о богахъ, отличныхъ отъ предметовъ при-

роды, болѣе или менѣе антропоморфическихъ; существуетъ и своего рода миѳологія хотя очень грубая. Замѣчаемое среди ихъ почитаніе нѣкоторыхъ естественныхъ предметовъ, напр. священныхъ деревьевъ, источниковъ и пр. принадлежитъ къ области культа, а не вѣроученія, и вовсе не есть то же, что обоготвореніе этихъ предметовъ; религіозное сознаніе относится къ нимъ не какъ къ богамъ, но только какъ къ священнымъ предметамъ или мѣстамъ, въ силу какой-либо связи ихъ съ дѣйствительно религіозными представленіями. Точно то же должно сказать и о древнѣйшихъ эпохахъ религіи культурныхъ народовъ. Безпристрастное изученіе древнихъ религій прямо говоритъ противъ гипотезы непосредственнаго натурализма. Такъ называемый натурализмъ въ древнихъ религіяхъ всегда и постоянно является намъ въ такой формѣ, что за явленіями природы предполагаются существа или божества властвующія надъ ними; явленія суть только носители божественной силы, обнаруженія ея, а не самобытные боги; мы видимъ боговъ огня, воды, грома и молніи, но не прямое обоготвореніе этихъ явленій. Но такого рода натурализмъ не имѣетъ ничего общаго съ предполагаемымъ первоначальнымъ, и самими защитниками гипотезы нами разсматриваемой отличается отъ него, какъ позднѣйшій уже моментъ религіознаго сознанія.

Что касается до такъ-называемыхъ историческихъ указаній, которыя приводятся въ пользу этой гипотезы, то съ перваго взгляда легко видѣть, что они не даютъ никакихъ прямыхъ свидѣтельствъ въ его пользу и составляютъ только произвольное истолкованіе фактовъ, имѣющихъ другой смыслъ. Миѳъ объ Уранѣ и Геѣ (равно какъ и однородныя указанія въ религіяхъ другихъ народовъ, напр. Китая) скорѣе могъ бы навести на мысль о первобытномъ поклоненіи небу и землѣ, какъ божественнымъ началамъ [4]), но онъ нисколько не говоритъ, чтобы

[4]) Къ этой мысли дѣйствительно и склоняются нѣкоторые философы (напр Отто Пфлейдереръ въ его: Religion, ihr Wesen u. Geschichte. II. 45). Но понятія неба и земли, какъ верховныхъ началъ бытія, слишкомъ отвлеченны и слишкомъ поздняго происхожденія, чтобы они могли служить выраженіемъ первоначальнаго религіознаго сознанія. Въ греческой миѳологіи напр. они встрѣчаются въ космогоніи Гезіода, которая составляетъ первый опытъ нѣкоторой религіозной философіи и въ которой далеко не все можетъ служить для ха-

подъ этими общими наименованіями скрывалось древнѣйшее обоготвореніе отдѣльныхъ предметовъ и явленій природы. Если и согласиться, что подъ видомъ миѳическихъ чудовищъ, дѣтей Урана олицетворены грозныя стихійныя силы природы, то и въ такомъ случаѣ уже одно отличеніе ихъ въ греческой миѳологіи отъ дѣйствительныхъ боговъ и совершенное отсутствіе указаній, чтобы они когда-либо признавались такими, говоритъ прямо противъ гипотезы непосредственнаго натурализма. Но мы уже имѣли случай замѣтить, разсматривая теорію физическаго толкованія миѳовъ, что самая мысль видѣть въ этихъ миѳическихъ существахъ олицетворенія силъ и явленій природы должна быть признана совершенно несостоятельною [5]).

Въ виду шаткости мнимо историческихъ указаній въ пользу первобытнаго натурализма, другіе философы считаютъ болѣе безопаснымъ держаться пути аналогіи и наблюденія надъ дѣйствительными вѣрованіями наименѣе развитыхъ племенъ. Эти наблюденія приводятъ къ предположенію, что древнѣйшею формою политеизма долженъ быть фетишизмъ, такъ какъ и въ настоящее время онъ представляется общею формою религіи наименѣе развитой и наиболѣе близкой къ первоначальному типу человѣчества расы,—негритянской. Характеристическая черта этой формы въ отличіе отъ натурализма та, что религіозное чувство возбуждается не столько грозными и поразительными явленіями природы, сколько необычайностію и странностію нѣкоторыхъ, на самомъ дѣлѣ очень обыкновенныхъ предметовъ. Человѣкъ боготворитъ какое-нибудь особенной формы или величины дерево, страннаго вида камень, рыбью кость, животное поражающее его своею фигурою, напр. змѣя, черепаху и т. п. Къ предметамъ своего поклоненія онъ относится здѣсь довольно свободно; часто мѣняетъ ихъ по различнымъ случайнымъ побужденіямъ и избираетъ новые.

рактеристики древнѣйшихъ вѣрованій. Ученіе о небѣ и землѣ, какъ первоначальныхъ, въ религіи Китая также, какъ увидимъ въ послѣдствіи, принадлежитъ болѣе позднимъ эпохамъ религіознаго сознанія. Вообще, по общему закону развитія познаній, первоначальныя религіозныя представленія должны быть конкретными, а не такими общими и отвлеченными принципами, какъ небо и земля вообще.

[5]) „Прав. Обозр.“ 1879. Мартъ. 496—507.

Если бы фетишизмъ былъ именно тѣмъ, чѣмъ представляется здѣсь, то-есть обоготвореніемъ ничтожныхъ самихъ по себѣ предметовъ, то возникновеніе такого рода религіи было бы для насъ совершенно необъяснимою загадкою. Въ пользу натурализма говоритъ по крайней мѣрѣ вѣроятное предположеніе, что на неразвитый умъ человѣка должны были сильно дѣйствовать грозныя и поразительныя явленія природы и что онъ могъ признать эти явленія за обнаруженія сверхъестественныхъ божественныхъ силъ. Но какой психологическій мотивъ могъ побудить человѣка къ обоготворенію вовсе нестрашныхъ для него предметовъ и затѣмъ къ свободной смѣнѣ ихъ? Объяснить происхожденіе такого рода религіи невозможно. Поэтому неудивительно, что въ виду этой трудности, многіе готовы признать фетишизмъ не первоначальною формою религіи, а второю, слѣдующею за натурализмомъ на томъ основаніи, что въ фетишизмѣ человѣкъ уже освободился нѣсколько отъ подавляющаго и устрашающаго его впечатлѣнія грозныхъ силъ природы и сталъ относится къ нимъ самостоятельно и свободно: эта самостоятельность и выразилась въ его болѣе свободномъ выборѣ предметовъ религіознаго почитанія и болѣе свободномъ отношеніи къ нимъ.

Но смѣну безусловнаго страха предъ явленіями природы совершеннымъ безпристрастіемъ, выразившимся въ произволѣ выбора предметовъ богопочтенія, объяснить не менѣе трудно, какъ и вообще вывести дальнѣйшее развитіе религіознаго сознанія изъ первоначальнаго фетишизма. Тѣ, кто въ фетишизмѣ видятъ первый моментъ этого сознанія, совершенно упускаютъ изъ виду одно существенное обстоятельство,—именно что фетишизмъ нигдѣ, у самыхъ дикихъ племенъ не является въ чистомъ видѣ, не состоитъ въ одномъ только простомъ обоготвореніи различныхъ предметовъ природы. У самыхъ грубыхъ племенъ негритянской расы, гдѣ преимущественно господствуетъ эта форма религіи, на ряду съ фетишами существуютъ различнаго рода представленія о богахъ и миѳы о нихъ: эти представленія и миѳы конечно очень грубы, часто наивны, но дѣло въ томъ, что въ нихъ боги представляются вовсе не въ видѣ фетишей, но въ человѣкообразной формѣ. Къ этимъ богамъ фетиши иногда имѣютъ отношеніе, иногда повидимому нѣтъ. Отсюда видно, что

такъ называемый фетишизмъ вовсе не есть грубое обоготвореніе различныхъ предметовъ природы, что въ немъ кромѣ религіознаго почитанія этихъ предметовъ есть другой существенный элементъ,—антропоморфическій. Почему же изъ этихъ двухъ тѣсно связанныхъ элементовъ мы должны считать болѣе первоначальнымъ и древнимъ культъ предметовъ природы, а антропоморфическій признавать второстепеннымъ и позднѣйшимъ? Это дѣло чистаго произвола.

Психологическій оттѣнокъ носитъ та гипотеза первоначальнаго политеизма, которая выводитъ религію вообще изъ культа умершихъ предковъ, а этотъ послѣдній изъ психологическаго факта-сновидѣній объ умершихъ близкихъ лицахъ. Сновидѣнія ведутъ непосредственно къ вѣрѣ въ дѣйствительное существованіе лицъ видѣнныхъ во снѣ,—существованіе въ видѣ тѣней, призраковъ, привидѣній. Эти призраки или духи мало-по-малу превращаются въ существа неземныя, сверхъестественныя, въ боговъ. Такимъ образомъ самая первая и древняя форма религіи есть культъ душъ умершихъ, духовъ, пневматизмъ. Какъ мы сейчасъ увидимъ, что касается до *формы* первоначальнаго политеизма, то эта гипотеза ближе всѣхъ другихъ подходитъ къ истинѣ, хотя это приближеніе къ истинѣ въ ней есть дѣло случайное и нисколько не связано съ тѣми поверхностными мотивами, которыми объясняется въ ней какъ происхожденіе вѣры въ безсмертіе души, такъ и проихожденіе религіи [6]).

Итакъ ни одна изъ представленныхъ нами и другъ другу противорѣчащихъ гипотезъ не можетъ удовлетворительно объяснить намъ первоначальной формы естественнаго религіознаго сознанія. Этого и естественно ожидать, такъ какъ всѣ онѣ ис-

---

[6]) Что касается до происхожденія религіи изъ культа умершихъ людей, то эта гипотеза есть ничто иное какъ старинный эвгемеризмъ, несостоятельность котораго уже указана нами (Прав. Обозр. 1879 г. Мартъ, 493). Что касается до дѣйствительно оригинальнаго объясненія происхсжденія вѣры въ безсмертіе души изъ сновидѣній, то разборъ его не входитъ въ кругъ нашихъ изслѣдованій. Какъ обстоятельное изложеніе самой гипотезы нами разсматриваемой, такъ и критическій разборъ ея читатели могутъ найти въ сочиненіи г. Апостольскаго: „Происхожденіе первобытныхъ вѣрованій по теоріи Герберта Спенсера". Москва, 1877.

ходятъ изъ общаго ложнаго предположенія о крайнемъ несовершенствѣ первобытной религіи.

Но вопросъ объ этой формѣ рѣшается легко и удобно, какъ скоро мы, оставивъ эти невѣрныя предположенія и самые способы рѣшенія нашего вопроса (историческій, аналогическій, психологическій), которые, какъ мы видѣли, и не могутъ привести насъ ни къ какимъ удовлетворительнымъ выводамъ, обратимся къ истинному понятію о первобытной религіи и отсюда попытаемся опредѣлить дальнѣйшій ходъ религіознаго сознанія.

Мы видѣли, что по содержанію первобытная религія должна быть монотеистическою, а по формѣ—конкретно-антропоморфическою. Тогда какъ такое содержаніе условливалось непосредственнымъ вліяніемъ объективнаго фактора религіи,—Существа высочайшаго, форма вполнѣ зависѣла отъ фактора субъективнаго, составляла выраженіе необходимаго закона человѣческаго познанія. Человѣкъ на первыхъ порахъ своего развитія не иначе могъ сознавать божественное какъ въ формѣ конкретнаго и при томъ антропоморфическаго представленія. Дальнѣйшій за тѣмъ процессъ религіознаго сознанія состоялъ въ нарушеніи нормальнаго равновѣсія между двумя факторами религіи и вслѣдствіе этого въ раздвоеніи его на два направленія, изъ которыхъ одно съ преобладаніемъ элемента объективнаго послужило исходнымъ началомъ религіи богооткровенной, другое—религіи естественной. Такъ какъ въ послѣдней господствующимъ факторомъ явился элементъ субъективный, то ближайшимъ послѣдствіемъ этой односторонности было то, что форма представленія, непосредственное выраженіе этого фактора, не сдержанная началомъ объективнымъ, вступила въ полныя свои права, и идея единаго Бога оказалась раздробленною на представленія о многихъ богахъ; мѣсто первоначальнаго монотеизма заступилъ политеизмъ. Какой видъ теперь долженъ принять этотъ политеизмъ на первой стадіи своего развитія? Онъ необходимо долженъ былъ состоять въ непосредственной генетической связи съ первобытною религіей; и такъ какъ въ послѣдней формою представленія единаго Бога былъ живой, конкретный антропоморфизмъ, то очевидно и первая стадія политеизма должна быть не иною какъ антропоморфическою, —

представленіемъ божественнаго начала въ видѣ многихъ человѣкообразныхъ существъ.

Какой характеръ должны были имѣть теперь эти человѣкообразныя сверхъестественныя существа первоначальнаго политеизма? Были ли они простымъ умноженіемъ или повтореніемъ того монотеистическаго представленія, которое составляло принадлежность первобытной религіи, хотя бы то и съ нѣкоторыми частными оттѣнками для каждаго? Были ли они дѣйствительными, болѣе или менѣе совершенными божествами? Конечно уже самое раздробленіе идеи единаго Бога на представленія о многихъ богахъ вело къ ограниченію силы и достоинства каждаго изъ нихъ; идея истиннаго, всесовершеннаго Бога должна была утратиться и видоизмѣниться въ представленія о многихъ, относительно несовершенныхъ богахъ, такъ какъ каждый изъ нихъ въ своемъ совершенствѣ ограничивается тѣмъ, что не имѣетъ того, что какъ отличительная особенность принадлежитъ другому. Но этого мало. Если язычество по своей сущности состояло въ удаленіи человѣка отъ Бога и въ оставленіи его Богомъ, т.-е. въ отступленіи отъ его религіознаго сознанія объективнаго фактора религіи, то естественнымъ слѣдствіемъ этого была утрата истиннаго и живаго ощущенія Божества; человѣкъ остался безъ Бога. Изъ двухъ существенныхъ элементовъ религіи объективнаго и субъективнаго для естественнаго религіознаго сознанія остался одинъ субъективный, который и сталъ опредѣляющимъ моментомъ этого сознанія. За отсутствіемъ содержанія осталась одна субъективная форма первоначальной религіи, — антропоморфическое представленіе тотчасъ раздробленное на множество частныхъ представленій. Но какъ скоро было утрачено живое содержаніе этой формы, то вмѣстѣ утратилось и сознаніе, что представляемыя антропоморфическія существа суть носители и представители высшей Божественной силы, такъ какъ сознаніе такой силы, сознаніе Божества, могло быть дано только непосредственнымъ ощущеніемъ его, котораго лишился человѣкъ. Эти существа оказались не только не божествами, сколько-нибудь подобными тому Божеству, которое составляло предметъ первобытной религіи, но даже и не богами въ языческомъ смыслѣ слова; такихъ боговъ человѣкъ долженъ былъ еще найти. Возникнувъ

изъ безсодержательной формы представленія они и остались простыми представленіями антропоморфическихъ существъ, безъ истинно божественнаго достоинства.

Въ связи съ этимъ существеннымъ измѣненіемъ содержанія религіознаго сознанія, сравнительно съ содержаніемъ первобытной религіи, шло и дальнѣйшее измѣненіе, касающееся его формы,—измѣненіе условливаемое тѣмъ же отдаленіемъ человѣка отъ Бога, тѣмъ же лишеніемъ объективнаго, божественнаго элемента религіи, которое и вообще служило началомъ политеизма. Мы видѣли, что характеристическая черта первоначальнаго религіознаго представленія единаго Бога состояла въ его особенной живости и интенсивности. Представленіе о высочайшемъ Существѣ, подъ живымъ вліяніемъ этого Существа, доходило до степени *видѣнія*, созерцанія Божества въ чувственномъ видѣ. Первобытный человѣкъ, при высшей степени напряженности религіознаго сознанія, могъ не только представлять Божество въ своемъ умѣ, но и видѣть Его, какъ существо, являющееся ему во внѣшнемъ, чувственно созерцаемомъ обликѣ человѣка [7]). Но съ ослабленіемъ напряженности, съ выступленіемъ изъ сознанія человѣка условливающаго ее реальнаго сверхчувственнаго начала, очевидно должна была утрачиваться мало-по-малу и эта первоначальная живость и интенсивность представленія, имѣвшаго мѣсто въ религіи первобытной. Со степени живости видѣнія и созерцанія оно мало-по-малу должно было нисходить до простаго, психологическаго представленія. Образы антропоморфическихъ существъ должны были постепенно блѣднѣть, терять свою живость и интенсивность, превращаться изъ почти чувственно видимыхъ въ моменты напряженности религіознаго сознанія—существъ, въ существа тусклыя, туманныя, полуживыя,—въ то, что всего ближе мы можемъ назвать *призраками* или привидѣніями. Дальнѣйшее еще за тѣмъ ослабленіе первоначальной живости религіознаго представленія состояло въ томъ, что и эти тусклые образы мало-по-малу теряли для сознанія свою жизненность и превращались въ обыкновенныя умственныя *представленія* о сверхъестественныхъ существахъ, въ вѣрованія въ ихъ существованіе.

---

[7]) Прав- Обозр 1879 . Январь. 44, 45.

Теперь, надѣемся, съ достаточною ясностію опредѣлилась первоначальная форма естественнаго религіознаго сознанія и вмѣстѣ первоначальная форма политеизма. Древнѣйшая естественная религія должна быть вѣрованіемъ въ существованіе человѣкоподобныхъ, призрачныхъ, сверхъестественныхъ существъ, не имѣющихъ однако истинно божественнаго достоинства и характера. Къ такого рода существамъ всего ближе можетъ подходить названіе *духовъ*, конечно не въ томъ точно опредѣленномъ смыслѣ, какое получило это слово въ позднѣйшія времена, но въ смыслѣ отличія этихъ существъ отъ дѣйствительныхъ боговъ послѣдующаго политеизма. Такимъ образомъ первую форму политеизма мы можемъ назвать *пневматизмомъ*.

Представленное нами понятіе о первоначальной формѣ естественнаго религіознаго сознанія вполнѣ устраняетъ тѣ затрудненія, которыя составляютъ камень претковенія для вышеприведенныхъ нами гипотезъ; напротивъ, въ нашемъ воззрѣніи находятъ себѣ полное оправданіе и надлежащее мѣсто и объясненіе тѣ дѣйствительные факты изъ исторіи первоначальной религіи, которые при неправильномъ и одностороннемъ ихъ истолкованіи вели къ ложнымъ теоріямъ.

Прежде всего этимъ понятіемъ объясняется несомнѣнный фактъ присутствія антропоморфизма какъ въ самыхъ древнихъ слояхъ культурныхъ религій, такъ и въ настоящихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ самыхъ дикихъ и нецивилизованныхъ племенъ. Этотъ фактъ крайне затрудняетъ защитниковъ теоріи исходившей изъ предположенія о крайнемъ несовершенствѣ первобытной религіи. Эти теоріи требовали, чтобы антропоморфизмъ былъ не началомъ, а завершеніемъ процесса религіознаго сознанія, такъ какъ человѣкъ долженъ былъ восходить отъ обоготворенія менѣе совершенныхъ предметовъ и явленій природы къ наиболѣе совершеннымъ,—отъ природы физической къ человѣку, что вполнѣ и достигнуто въ антропоморфическомъ греко-римскомъ политеизмѣ. Подъ гнетомъ ложной теоріи, антропоморфизмъ въ древнѣйшихъ религіяхъ или игнорировался или, что чаще бываетъ, перетолковывался въ смыслѣ аллегорическаго представленія о силахъ и явленіяхъ природы,—что и повело къ ложному такъ-называемому физическому толкованію миѳологіи. Антропоморфическіе боги древнихъ религій

понимались какъ олицетвореніе силъ и явленій природы; истинный антропоморфизмъ считался явленіемъ позднѣйшимъ. Наше воззрѣніе не только вполнѣ объясняетъ присутствіе антропоморфическаго элемента въ древнѣйшихъ религіяхъ не искажая его значенія, но и показываетъ его истинное первоначальное значеніе.

Конечно между этимъ первоначальныхъ антропоморфизмомъ и тѣмъ художественнымъ, греко-римскимъ, которымъ заключилась исторія политеизма, громадное различіе, условливаемое многовѣковымъ процессомъ развитія религіознаго сознанія. Но это различіе касается степени, но не основной идеи того и другаго; эта идея заключается въ томъ, что самое совершенное и лучшее внѣшнее выраженіе и воплощеніе всесовершеннаго есть человѣкъ. Эта идея со всею ясностію была выражена въ религіи первобытной; блѣдный отпечатокъ ея выразился въ ближайшей къ первобытной формѣ естественнаго религіознаго сознанія. Къ этой же первоначальной идеѣ и возвратилось на концѣ язычество послѣ многовѣковаго блужданія, исканія и смѣны различныхъ представленій о Богѣ, такъ что вся исторія язычества представляетъ собою полный циклъ, въ которой религіозное сознаніе возвращается къ той основной формѣ, изъ которой оно вышло, съ тѣмъ только различіемъ, что то, что въ первоначальной религіи было наполнено живымъ, реальнымъ содержаніемъ, въ язычествѣ осталось по самому существу его одною субъективною формою; міръ антропоморфическихъ боговъ Эллады былъ міромъ не реальныхъ, а вымышленныхъ, созданныхъ человѣкомъ существъ. Та потребность религіознаго сознанія въ живомъ, во образѣ человѣка являющемся божествѣ, которую чувствовало язычество и только фальшивымъ способомъ думало удовлетворить въ художественномъ антропоморфизмѣ греческой религіи, нашла реальное удовлетвореніе въ христіанствѣ.

Особенностями первоначальнаго антропоморфизма нами указаннымп объясняются далѣе и тѣ черты древнѣйшей эпохи религіознаго сознанія, которыя, будучи невѣрно поняты, вели къ ложному представленію не только о первоначальномъ видѣ политеизма, но и о первоначальномъ видѣ религіи вообще.

Всѣ теоріи естественнаго развитія религіознаго сознанія одинаково исходятъ изъ предположенія о крайнемъ несовершенствѣ

перваго историческаго момента этого сознанія. Одни допускаютъ для этого момента только minimum религіознаго содержанія, — темное неопредѣленное чувство чего-то сверхчувственнаго, безъ опредѣленія его въ видѣ какого-либо существа или божества, такъ что состояніе религіознаго сознанія въ первой моментъ его можно назвать атеистическимъ; боги, въ самой грубой ихъ формѣ, должны были явиться уже въ послѣдствіи, какъ плодъ долговременнаго умственнаго развитія. Другіе, почитая первоначальнымъ мотивомъ религіи страхъ предъ грозными явленіями природы, почитаютъ непосредственный натурализмъ первоначальною религіею. Иные, какъ мы видѣли, такимъ мотивомъ считаютъ вѣру въ существованіе душъ умершихъ предковъ и первоначальною формою религіи полагаютъ обоготвореніе этихъ душъ въ видѣ духовъ, привидѣній.

Во всѣхъ этихъ мнѣніяхъ есть доля истины, какъ скоро мы будемъ относить представленныя черты не къ дѣйствительно первобытной религіи, а къ той, которая смѣнила ее и составляетъ первый моментъ естественнаго религіознаго сознанія.

Если понимать религію, какъ вѣру въ опредѣленное божество или боговъ, то конечно въ извѣстномъ смыслѣ мы можемъ назвать первоначальное состояніе естественнаго религіознаго сознанія безбожіемъ, такъ какъ тѣ признанные сверхчувственные образы, которые остались для человѣка съ утратою живаго религіознаго объекта, не были богами въ собственномъ смыслѣ. На мѣсто истиннаго Бога, утраченнаго человѣкомъ съ первобытною религіею, не явилось пока еще никакого другаго, хотя бы то и измышленнаго бога или боговъ. Мѣсто ихъ занимали призрачныя существа, которыя не могли имѣть для него истинно религіознаго значенія; хотя въ человѣкѣ и оставалось смутное чувство чего-то сверхчувственнаго или лучше сказать никогда неоставлявшая его темная идея Божества, но это чувство не успѣло еще опредѣлиться и выразиться въ какомъ-либо конкретномъ представленіи [8]). Такъ какъ призрачныя существа перво-

[8]) Мысль о практическомъ безбожіи, какъ первомъ моментѣ естественнаго религіознаго сознанія человѣка, утратившаго первобытное религіозное совершенство встрѣчаетъ подтвержденіе и въ библейскомъ воззрѣніи на первоначальное религіозное состояніе „сыновъ человѣческихъ“. Апостолъ Іуда, изо-

начальной естественной религіи не были дѣйствительными богами, то и отношеніе къ нимъ и чувство, ими возбуждаемое, не могло быть истинно-религіознымъ. Единственное чувство, которое могло имѣть мѣсто, это тоже чувство страха, которое и теперь испытываетъ неразвитый человѣкъ къ такъ-называемымъ привидѣніямъ и вымышленнымъ фантастическимъ чудовищамъ,—чувство суевѣрной боязни, безъ всякаго практическаго или нравственнаго дѣйствія. Страхъ поэтому дѣйствительно можно признать первоначальнымъ обнаруженіемъ религіознаго чувства, но это вовсе не былъ страхъ предъ грозными явленіями природы (такой страхъ чувствуютъ и животныя, но у нихъ онъ не имѣетъ ничего общаго съ религіею), но страхъ предъ сверхъестественными существами, въ которомъ и выразилось первоначальное отношеніе къ сверхчувственному, ставшему теперь чуждымъ человѣку. Эти сверхчувственныя существа, какъ мы замѣтили, всего ближе можно назвать духами, такъ какъ для религіознаго сознанія они не стали еще богами и теорія пневматизма здѣсь угадала вѣрную сторону дѣла. Но ошибка ея въ томъ, что этихъ духовъ она почитала не прямо духами, но душами умершихъ предковъ. Хотя вслѣдствіе смутности и неразвитости первоначальнаго религіознаго сознанія и могли быть случаи смѣшенія умершихъ лицъ съ сверхчувственными существами, такъ какъ подобнаго рода смѣшеніе, какъ

бражая лжеучителей ходящихъ путемъ Каина, сущность ихъ заблужденія полагаетъ въ невѣріи и богохульствѣ (Іуд. 1. 4. 8). Отсюда вѣроятно, что между потомками Каина господствовало не идолопоклонство, а безбожіе, которое „одно только могло составить ту глубину золъ, въ которую люди вскорѣ низпали. Что касается до суевѣрія, то невѣроятно, чтобы оно одно могло истребить чувство честности безъ остатка и безъ надежды исправленія, а сіе самое случилось передъ потопомъ во многихъ“ (Начерт. Библ. Ист. митр. Филарета, стр. 36).

Таже мысль о практическомъ безбожіи, смѣнившемъ первоначальное совершенное состояніе религіи, проходитъ и въ преданіяхъ языческихъ народовъ. По греческой напр. миѳологіи послѣ золотаго вѣка, люди мало-по-малу совершенно оставили почитаніе боговъ; въ дерзкомъ безуміи, говоритъ Гезіодъ (Op. et dies) они не хотѣли служить безсмертнымъ, не чтили алтарей блаженныхъ боговъ, не стали приносить жертвъ, какъ подобаетъ смертнымъ. Этотъ нечестивый родъ истребляется разгнѣванными богами потопомъ, отъ котораго спасаются Девкаліонъ и Пирра.

привходящій элементъ, можно находить и въ позднѣйшихъ языческихъ религіяхъ, но оно есть дѣло второстепенное и случайное. Вообще же религіозное сознаніе всегда отличаетъ сверхъестественныя, божественныя существа, служащія предметомъ религіознаго культа, отъ душъ или тѣней предковъ. Отожествлять послѣднія съ первыми на основаніи возможныхъ частныхъ случаевъ значитъ возводить случайный элементъ религіи на мѣсто главнаго и существеннаго. Эвгемеризмъ есть теорія одинаково неосновательная какъ въ приложеніи къ послѣдующей, такъ и къ первоначальной эпохѣ язычества.

Что касается теперь до болѣе конкретнаго опредѣленія религіозныхъ представленій на разсматриваемой нами ступени религіознаго сознанія, то различіе ихъ конечно условливалось мѣстными, этнографическими, историческими и соціальными условіями жизни различныхъ племенъ, — условіями, о которыхъ мы судить теперь не можемъ, такъ какъ жизнь этихъ племенъ относится къ доисторической эпохѣ. Мы можемъ только съ вѣроятностію предполагать: 1) что по отношенію къ содержанію, раздробленіе идеи единаго Бога, смѣна ея представленіями о многихъ сверхчувственныхъ существахъ происходила постепенно. Такъ какъ эти представленія были существенно антропоморфическія и образовывались по аналогіи съ существующими человѣческими отношеніями, а въ ту пору эти отношенія ближайшимъ образомъ были семейныя, при отсутствіи общественной и государственной жизни и условливаемыхъ ею соціальныхъ различій, то по всей вѣроятности первою степенью удаленія отъ монотеизма было то, что человѣкъ въ представленіи о Богѣ сталъ вносить различія мужескаго и женскаго пола, затѣмъ различія по происхожденію (отцы, дѣти, внуки) и по родству (братья, сестры). Затѣмъ на ближайшей очереди стояли благопріятныя и неблагопріятныя отношенія къ роду и племени; явились существа благодѣтельныя для человѣка и враждебныя ему, добрыя и злыя. 2) По отношенію къ формѣ представленія, такъ какъ преобладающимъ религіознымъ чувствомъ въ эту эпоху былъ страхъ, то естественно предполагать, что невидимыя существа, предметъ первоначальныхъ вѣрованій, были представляемы по преимуществу въ образахъ страшныхъ, чудовищныхъ.

Указанія на разсматриваемую нами форму религіознаго со-

знанія мы находимъ не только въ аналогическихъ вѣрованіяхъ самыхъ неразвитыхъ племенъ человѣческаго рода [9]), но и во всѣхъ болѣе развитыхъ религіяхъ. Во всѣхъ нихъ, кромѣ боговъ, признается существованіе особеннаго рода сверхъестественныхъ существъ не чисто божеской, но такъ-сказать демонической натуры. Эти существа въ миѳологіяхъ большею частію изображаются въ видѣ страшныхъ чудовищъ, грозныхъ, темныхъ силъ. И замѣчательно, что происхожденіе и господство этихъ чудовищъ относится къ древнѣйшимъ временамъ религіознаго сознанія, предшествующимъ появленію и господству дѣйствительныхъ боговъ; во всѣхъ почти религіяхъ настоящіе боги достигаютъ своего владычества не иначе какъ послѣ упорной борьбы съ ними. Здѣсь довольно ясно выражается воспоминаніе о томъ, что первоначальное религіозное сознаніе знало только эти демоническія существа, а появленіе боговъ было уже дальнѣйшимъ моментомъ въ немъ. Такъ напр. въ миѳологіи греческой, титаны, исполины, циклопы предшествуютъ генераціи олимпійскихъ боговъ и господство послѣднихъ утверждается только послѣ борьбы съ ними. Видѣть въ этихъ миѳическихъ существахъ олицетвореніе силъ и явленій природы было бы очевидною натяжкою, что̀ мы и видѣли при разборѣ теорій миѳологіи Гейне и Германа. Всего естественнѣе въ этихъ существахъ, не оставшихся конечно безъ нѣкоторой переработки ихъ позднѣйшимъ религіознымъ сознаніемъ, можно видѣть воспоминаніе о той древнѣйшей формѣ религіи, которую мы назвали пневматизмомъ.

Но эта первоначальная форма политеизма заключала уже въ

---

[9]) Въ этомъ отношеніи очень замѣчательно религіозное состояніе туземныхъ племенъ Австраліи, нѣкоторыхъ острововъ Океаніи и наиболѣе дикихъ туземцевъ Америки. Оно наглядно представляетъ намъ неосложненное еще послѣдующими наслоеніями состояніе первоначальной естественной религіи. Вся религія этихъ племенъ, по свидѣтельству путешественниковъ, состоитъ въ очень смутномъ представленіи какихъ-то невидимыхъ силъ, духовъ, наполняющихъ природу и готовыхъ всегда нанести всякій вредъ и гибель человѣку. Собственнаго религіознаго отношенія къ этимъ темнымъ силамъ, кромѣ страха, нѣтъ никакого; имъ не молятся, не приносятъ жертвъ. Уровень религіознаго состоянія этихъ племенъ такъ низокъ, что нѣкоторые путешественники приходили къ отрицанію у нихъ какого бы то ни было понятія о Богѣ.

себѣ начало разложенія, условливавшаго ея видоизмѣненіе. Это начало состояло въ томъ, что сверхчувственныя существа, составлявшія объектъ религіи, не были богами въ собственномъ смыслѣ. Религіозное сознаніе, смутно ищущее дѣйствительно всесовершеннаго Существа, не могло удовлетвориться существами, которыя на самомъ дѣлѣ не представляли никакого совершенства, не имѣли никакой высшей силы, кромѣ силы возбуждать страхъ и опасеніе. Далѣе, обязанныя своимъ происхожденіемъ одному субъективному фактору религіи, — представительной силѣ человѣка, они не могли возбуждать въ немъ и истинно религіознаго, живаго чувства. Человѣкъ инстинктивно чувствовалъ, что эти представленія о сверхъестественныхъ существахъ суть не болѣе какъ его представленія, имъ созданныя. Отсюда естественное стремленіе высвободиться изъ-подъ гнета этихъ субъективныхъ и не удовлетворяющихъ идеѣ совершенства представленій и искать божественнаго начала не въ этихъ призрачныхъ существахъ, но внѣ ихъ, въ какихъ-либо дѣйствительныхъ и реальныхъ проявленіяхъ божественной силы въ явленіяхъ окружающаго насъ міра. Человѣкъ стремился дать бо́льшую реальность, осязательность такъ-сказать своимъ религіознымъ представленіямъ, съ утратою истинно объективнаго содержанія постепенно тускнѣвшимъ и терявшимъ свою живость. Не находя божественнаго начала въ себѣ и въ своихъ субъективныхъ представленіяхъ, онъ ищетъ проявленій его внѣ себя, въ окружающей его дѣйствительности.

Первый шагъ на этомъ пути долженъ былъ состоять въ томъ, что человѣкъ къ существующимъ и даннымъ въ его сознаніи сверхъестественнымъ существамъ станетъ пріискивать какія-либо реальныя обнаруженія или проявленія ихъ силы во внѣшнемъ мірѣ. Созданіе религіозною фантазіею совершенно новыхъ боговъ, которые устраняли бы какъ побѣжденныя ими темныя силы, неопредѣленныя божественныя существа первоначальнаго политеизма, было еще впереди. Ближайшимъ переходнымъ моментомъ къ этому должно было служить обращеніе религіознаго чувства и культа къ извѣстнымъ естественнымъ предметамъ, въ которыхъ человѣкъ думалъ видѣть реальное обнаруженіе сверхчувственнаго. Эти предметы не были богами въ собственномъ смыслѣ но только божественными предметами, состоявши-

ми въ болѣе или менѣе тѣсной связи съ тѣми сверхъестественными существами, которыя дотолѣ чтилъ человѣкъ. Эти существа, хотя не исчезли еще изъ религіознаго сознанія, но становились уже на задній планъ: живое религіозное чувство болѣе обращалось къ тому, что считало выраженіемъ сверхъестественнаго въ природѣ.

Что же теперь ближайшимъ образомъ человѣкъ могъ считать сверхъестественнымъ въ природѣ на той ступени умственнаго развитія, на которой находился? Не какія-либо величественныя, грозныя ли то или благотворныя явленія и предметы, какъ обыкновенно думаютъ. Эти явленія, какъ часто повторяющіеся и извѣстныя, были для него обыкновенными, естественными и заурядными. Чтобы видѣть именно въ нихъ обнаруженія высшей, божественной силы, нужна была уже извѣстная степень рефлексіи, размышленія о значеніи того или другаго явленія въ общей жизни природы. На первыхъ порахъ этого не могло быть. Всего проще и естественнѣе, что малоразвитый человѣкъ сверхъестественнымъ сочтетъ то, что для непосредственнаго воззрѣнія въ области явленій представляется необычайнымъ, выходящимъ изъ ряда, страннымъ и рѣдкимъ. Необыкновенное будетъ для него и божественнымъ, въ немъ и будетъ искать для себя удовлетворенія религіозное сознаніе при переходѣ отъ субъективнаго пневматизма къ натурализму. Такимъ образомъ второю стадіею естественнаго религіознаго сознанія, послѣ пневматизма, будетъ культъ необычайнаго въ природѣ.

Судя по тому, въ какой области явленій человѣкъ будетъ преимущественно искать этого необычайнаго, въ природѣ ли неодушевленной, въ царствѣ ли животно-органическомъ или въ области человѣческой природы, эта форма религіи приметъ различные оттѣнки, которые мы называемъ: *фетишизмомъ, зоолатріею, шаманствомъ.*

Въ фетишизмѣ, который составляетъ характеристическую особенность религіознаго сознанія низшей по умственному развитію расы,—негритянской, и вмѣстѣ низшую ступень разсматриваемой нами формы религіи, выдающаяся черта та, что предметомъ религіознаго почитанія служатъ самые обыкновенные по значенію, но большею частію странные по формѣ предметы неодушевленной природы, напр. пестрый страннаго вида камень,

раковина, рыбья кость, урод[redacted] дерево, темная пещера и т. п. Этимъ предмет[redacted]ридаетъ какое-то сверхъестественное значен[redacted] суть однакоже ни боги ни даже изображен[redacted]товъ или идолы ихъ. Напротивъ, какъ мы [redacted]зависимо отъ почитанія этихъ естественны[redacted] у всѣхъ самыхъ дикихъ племенъ существу[redacted]ія о богахъ и различнаго рода миѳы о них[redacted] трубые. Фетишъ для дикаря не есть ни само[redacted]имволъ его, а просто священный, магическій [redacted]ъ которомъ онъ чувствуетъ присутствіе так[redacted]рхъестественной силы, то благотворной, то вр[redacted]б. Въ первомъ случаѣ онъ старается обладать этим[redacted]нымъ предметомъ, охраняющимъ его отъ бѣдъ, въ посл[redacted]ъ относится къ нему съ чувствомъ религіознаго страха и[redacted]щетъ предотвратить зло, могущее отъ него произойти, различными обрядами. Но такъ какъ предметы неодушевленные суть именно тѣ, надъ которыми всего скорѣе и яснѣе можетъ проявить себя власть человѣка надъ природою и такъ какъ внутреннее ничтожество этихъ предметовъ, какъ объектовъ религіознаго почитанія, не можетъ надолго укрыться отъ религіознаго сознанія, даже на самой низкой ступени его, то этимъ объясняется и та особенность фетишизма, что въ немъ человѣкъ къ предметамъ своего культа относится вообще довольно свободно; онъ часто мѣняетъ своихъ фетишей, по различнымъ случайнымъ побужденіямъ, иногда просто по неудовольствію, что не нашелъ въ нихъ ожидаемой помощи, и избираетъ новыхъ.

Нѣсколько выше фетишизма стоитъ, обыкновенно тѣсно связанное съ нимъ, почитаніе различныхъ животныхъ,—зоолатрія. Въ необычайной фигурѣ нѣкоторыхъ животныхъ, въ ихъ удивительныхъ инстинктахъ, въ образѣ жизни, неразвитый человѣкъ могъ находить много загадочнаго и страннаго, что для него равнялось сверхъестественному. Какъ въ фетишизмѣ, вниманіе человѣка привлекало не значеніе того или другаго предмета въ области міровой жизни, а только его необычайность, такъ и здѣсь предметомъ культа большею частію служатъ не

---

[10]) Фетишъ отъ португальскаго слова: Faticaria, первопачально и означаетъ: волшебную силу, магическій предметъ, а за тѣмъ—идолъ.

какія-либо животныя, играющія видную роль въ экономіи природы по пользѣ или по вреду ими приносимому для человѣка, а просто поражающія его своимъ необыкновеннымъ видомъ, напр. черепаха съ своимъ узорчатымъ покровомъ, необыкновенный змѣй, страннаго вида насѣкомое и т. п. Какъ въ фетишизмѣ неодушевленные предметы не были для человѣка богами въ собственномъ смыслѣ, а только носителями божественной силы, такъ и въ зоолатріи мы находимъ не обоготвореніе животныхъ, но только почитаніе ихъ по связи съ различными сверхъестественными существами, воплощеніемъ или орудіемъ которыхъ они признаются. Такое значеніе священныя животныя имѣютъ въ тѣхъ религіяхъ, гдѣ культъ животныхъ составляетъ характеристическую черту, напр. въ Египтѣ. Нѣтъ никакихъ основаній думать, будто такое значеніе священныхъ животныхъ есть уже дѣло позднѣйшаго религіознаго сознанія, пріурочившаго ихъ къ различнымъ позднѣйшаго происхожденія богамъ, какъ ихъ символы, а что въ началѣ они были дѣйствительными, непосредственными богами. Напротивъ и въ религіозныхъ вѣрованіяхъ самыхъ дикихъ племенъ, гдѣ встрѣчается почитаніе священныхъ животныхъ, они не играютъ исключительной роли боговъ, но имѣютъ почти тоже значеніе, что и фетиши. Ихъ значеніе второстепенное: на ряду съ ними и выше ихъ существуютъ представленія о дѣйствительныхъ богахъ, съ миѳологіею которыхъ извѣстныя животныя приводятся только въ связь.

Наконецъ еще выше стоитъ та форма религіи необычайнаго, которая проявленіемъ сверхчувственнаго почитаетъ необыкновенныя психическія явленія. Къ этого рода явленіямъ принадлежатъ всѣ тѣ состоянія, которыя вообще можно назвать экстатическими, будутъ ли они естественно-болѣзненными или ненормальными состояніями или искуственнымъ подражаніемъ и вызываніемъ ихъ. Такого рода состоянія поражаютъ малоразвитый умъ въ загадочныхъ дѣйствіяхъ шамановъ, колдуновъ, заклинателей, жрецовъ; въ нихъ онъ видитъ въ самомъ человѣкѣ, въ извѣстныхъ личностяхъ присутствіе той же сверхъестественной силы, которую прежде замѣчалъ въ предметахъ неодушевленныхъ, въ животныхъ; вслѣдствіе этого эти личности имѣютъ для него важное религіозное значеніе и окружены суевѣрнымъ уваженіемъ. Такъ какъ эта форма религіи въ настоящее время

преимущественно распространена между туземцами монгольской расы въ сѣверной Азіи, то ее называютъ часто *шаманствомъ;* можно назвать ее также вмѣстѣ съ Гегелемъ религіею волшебства.

Всѣ эти три формы религіи существенно связаны между собою своею основною идеею, которая состоитъ въ томъ, что выраженіемъ божественнаго для человѣка служитъ необычайное и странное, причемъ это необычайное, будутъ ли то неодушевленные предметы, животныя или люди, не есть само божество, но только проявленіе божественной силы антропоморфныхъ существъ, духовъ. Вслѣдствіе этой существенной связи, ни одна изъ нихъ не встрѣчается разъединенно и въ чистомъ видѣ—какъ исключительный фетишизмъ, зоолатрія или шаманство, но тотъ или другой элементъ является только преобладающимъ. Такъ напр. у негрскихъ племенъ наравнѣ съ фетишизмомъ существуетъ и зоолатрія; въ большомъ ходу у нихъ также заклинаніе духовъ, заговоры болѣзней, предотвращеніе и насыланіе различныхъ бѣдствій посредствомъ различныхъ волшебныхъ дѣйствій. Точно также у дикарей сѣверной Азіи мы находимъ фетишей въ видѣ кусковъ дерева, оленьихъ роговъ, грубыхъ куколъ или идоловъ, съ которыми они обращаются довольно свободно, иногда даже пренебрежительно и часто мѣняютъ ихъ,—что указываетъ не столько на идолопоклонство въ позднѣйшемъ смыслѣ слова, сколько на фетишизмъ; встрѣчается между ними и суевѣрное почитаніе нѣкоторыхъ животныхъ, напр. медвѣдя. Причины, почему у одного изъ дикихъ племенъ является преобладающимъ одинъ моментъ указанной нами формы религіи (напр. фетишизмъ), у другихъ другой (напр зоолатрія или шаманство), зависятъ конечно отъ многочисленныхъ и въ настоящее время трудно опредѣлимыхъ историческихъ, этнографическихъ, географическихъ и другихъ условій. Такъ напримѣръ очень естественно, что элементъ зоолатріи сильнѣе выступитъ тамъ, гдѣ богатая южная природа представитъ наиболѣе разнообразія животной жизни, а шаманство получитъ перевѣсъ тамъ, гдѣ однообразіе и суровость окружающей природы расположитъ человѣка къ сосредоточенію въ себѣ и къ наблюденію необычайныхъ явленій въ собственной природѣ.

Слѣды разсматриваемаго нами древнѣйшаго состоянія религі-

ознаго сознанія легко можно найти во всѣхъ культурныхъ религіяхъ. Такъ фетишизмъ напоминаетъ существующее во всѣхъ религіяхъ почитаніе различныхъ неодушевленныхъ предметовъ, въ которыхъ предполагается сверхъестественная магическая сила, присущая имъ или сама по себѣ или вслѣдствіе совершенія надъ ними какихъ-либо религіозныхъ дѣйствій. Таково напр. почитаніе аеролитовъ въ Греціи [11]), уваженіе къ священнымъ деревьямъ (дубъ въ Додонѣ), употребленіе амулетовъ, различныхъ религіозно освященныхъ или волшебныхъ вещей и т. п. Во всѣхъ подобныхъ явленіяхъ выражается древняя, создавшая фетишизмъ идея о возможности проявленія сверхъестественной силы въ самыхъ обыкновенныхъ неодушевленныхъ предметахъ. Во всѣхъ религіяхъ находимъ также элементъ зоолатріи въ пріуроченіи къ различнымъ богамъ различныхъ животныхъ, причемъ этотъ элементъ то выступаетъ съ особенною силою и значеніемъ какъ напр. въ Египтѣ, гдѣ различныя животныя прямо служатъ воплощеніемъ извѣстныхъ божествъ и предметомъ культа, то занимаетъ второстепенное и незначительное мѣсто, какъ напр. въ Греціи, гдѣ пріуроченіе извѣстныхъ животныхъ къ извѣстнымъ богамъ (орла къ Зевсу, павлина къ Юнонѣ, голубя къ Венерѣ, змѣя къ Эскулапу и пр.) служитъ не болѣе какъ только символомъ извѣстныхъ свойствъ или дѣйствій даннаго божества. Во всѣхъ также религіяхъ находимъ элементъ шаманства въ волшебствѣ и чародѣйствѣ, въ заклинаніяхъ, въ вдохновеніи и экстазѣ жрецовъ, въ оракулахъ. Различіе между этимъ позднѣйшимъ фетишизмомъ, зоолатріею и шаманствомъ и первоначальнымъ—въ томъ, что въ послѣднемъ эти элементы играли первенствующую роль въ религіозномъ сознаніи и находились въ связи съ древнимъ пневматизмомъ, а въ позднѣйшихъ религіяхъ они заняли второстепенное мѣсто и были приведены въ связь съ послѣдующими вѣрованіями, отъ чего получили новую, своеобразную окраску.

Представленныя нами три формы религіи: фетишизмъ, зоолатрія и шаманство, состояли въ самой тѣсной связи съ первоначальною формою политеизма, которую мы назвали пневма-

---

[11]) Черный камень аеролитъ въ Ефесѣ названный именемъ матери боговъ, камень Эроса въ Ѳеспіи, 30 камней въ Фарѣ.

тизмомъ. Въ этихъ формахъ религіозное сознаніе искало выхода изъ сферы чисто субъективныхъ и потому скоро оказавшихся немощными и призрачными представленій о сверхчувственномъ мірѣ въ область бытія реальнаго. Въ этомъ реальномъ внѣшнемъ мірѣ человѣкъ искалъ тѣхъ откровеній божественнаго начала, которыхъ не ощущалъ уже въ собственномъ духѣ. Ближайшимъ образомъ это исканіе выразилось въ томъ, что въ различныхъ предметахъ и явленіяхъ природы, выдающихся по своей необычайности, человѣкъ думалъ видѣть откровеніе силы невидимыхъ, божественныхъ существъ,—духовъ. Предметы, въ которыхъ рыоткрывалась эта сила, не были сами для него богами, но только носителями божественной силы духовъ, хотя въ дѣйствительномъ, живомъ культѣ почитаніе этихъ предметовъ и могло выступать на первый планъ и затѣнять тѣ самыя существа, отъ которыхъ они получали свою магическую силу.

Если главною причиною возникновенія указанныхъ нами формъ политеизма служило стремленіе религіознаго сознанія придать болѣе опредѣленный, реальный характеръ представленіямъ о духахъ чрезъ ближайшую связь ихъ съ дѣйствительнымъ міромъ, то продолженное и усиленное дѣйствіе той же причины должно было повести къ дальнѣйшему видоизмѣненію политеизма по тому же направленію. Это видоизмѣненіе будетъ состоять въ томъ, что сверхъестественныя существа первоначальнаго политеизма станутъ получать мало-по-малу бо́льшую опредѣленность, конкретность, живость; будутъ вступать въ болѣе и болѣе близкую связь съ различными явленіями природы и принимать болѣе реальный характеръ. Мало различающіяся между собою сверхъестественныя существа пневматизма будутъ обособляться и принимать каждое самостоятельный обликъ; вмѣсто полубоговъ, полудуховъ, полупривидѣній явятся дѣйствительные боги съ ихъ миѳически опредѣленными чертами.

Путь, которымъ пойдетъ при этомъ религіозное сознаніе, тотъ же самый, какимъ шло оно и при образованіи предыдущихъ формъ религіи. Это — дальнѣйшее наблюденіе въ окружающей насъ природѣ предметовъ и явленій, которые по своему значенію, поражая умъ человѣка, могли казаться ему носителями высшей божественной силы, и затѣмъ—тѣснѣйшее пріуроченіе этихъ предметовъ и явленій къ извѣстнымъ сверхчувственнымъ

существамъ, которыхъ до сихъ поръ чтилъ человѣкъ, отчего и эти послѣднія получаютъ каждое опредѣленный характеръ. Явятся боги опредѣленныхъ предметовъ и явленій природы и миѳическій обликъ ихъ составится изъ характеристическихъ чертъ, заимствованныхъ изъ этихъ предметовъ и явленій.

Къ какимъ именно изъ окружающихъ его явленій природы теперь преимущественно обратится человѣкъ и въ какихъ особенно будетъ видѣть проявленіе божественной силы, это вполнѣ будетъ зависѣть, съ одной стороны отъ степени умственнаго развитія его, съ другой—отъ многочисленныхъ и разнообразныхъ климатическихъ, расовыхъ, соціальныхъ, историческихъ и другихъ условій, различно опредѣляющихъ жизнь того или другаго народа. Что касается до степени умственнаго развитія, то вліяніе его скажется прежде всего въ томъ, что человѣкъ не станетъ уже считать сверхъестественнымъ и потому божественнымъ одно только необычайное, странное, ненормальное, что, какъ мы видѣли, вело къ созданію фетишизма, зоолатріи и шаманства. Развивающійся умъ человѣка скоро замѣтитъ, что въ необычайныхъ предметахъ и явленіяхъ нѣтъ ничего существенно важнаго и имѣющаго значеніе для жизни природы и человѣка; несмотря на ихъ необычайность, они суть самые обыкновенные предметы природы, и потому уже въ фетишизмѣ человѣкъ привыкаетъ относиться къ нимъ свободно, даже небрежно, мѣняя предметы своего культа по случайнымъ впечатлѣніямъ. Онъ обратитъ свое вниманіе на предметы и явленія, которые имѣютъ дѣйствительное значеніе въ области природы и дѣйствительное вліяніе на его жизнь. Откровеніемъ божественнаго начала будетъ для него не одно только необычайное, но величественное, благотворное, грозное, прекрасное, полезное въ окружающей его природѣ, вообще все то, къ чему на данной степени умственнаго развитія онъ всего естественнѣе можетъ приложить тѣ предикаты абсолютнаго совершенства, смутное представленіе о которыхъ давала ему коренящаяся въ его умѣ идея о Богѣ. Къ предметамъ и явленіямъ носящимъ такой характеръ, а не къ какой-либо рыбьей кости или черепахѣ, онъ пріурочитъ теперь тѣ неопредѣлившіяся еще ясно божественныя существа, которыхъ онъ дотолѣ чтилъ, и создастъ опредѣленныхъ боговъ различныхъ явленій и областей природы. Возникнутъ боги и бо-

гини солнца и луны, грома и молніи, боги морей и рѣкъ, боги властвующіе надъ скотомъ, земледѣліемъ и т. п.

Какой внѣшній видъ получитъ каждое божество, какое изъ нихъ будетъ предметомъ особеннаго культа у извѣстнаго народа, какое займетъ второстепенное мѣсто, какъ установятся взаимныя отношенія между богами, ихъ генеалогія и миѳическая исторія, все это будетъ зависѣть отъ многочисленныхъ отчасти субъективныхъ (народный характеръ, степень и направленіе умственнаго и нравственнаго развитія), отчасти объективныхъ условій (характеръ данной мѣстности, степень вліянія и значенія, какое имѣютъ для ея жителей тѣ или другія явленія природы и пр.). Указать эти условія и при помощи ихъ объяснить какъ особенности миѳологіи каждаго народа, такъ и историческое видоизмѣненіе ея,—дѣло спеціальной, философской исторіи религій. Дѣло это, какъ мы имѣли случай замѣтить, представляетъ особенныя, иногда едва преодолимыя трудности, заключающіяся въ самой сущности миѳологическаго представленія.

Представленную нами форму естественнаго религіознаго сознанія мы можемъ назвать *натурализмомъ*, такъ какъ божественное начало здѣсь представляется въ видѣ боговъ, властвующихъ надъ различными явленіями природы и тѣсно соединенныхъ съ ними. Но изъ всего сказаннаго нами легко понять, что съ этимъ словомъ мы соединяемъ не совсѣмъ тотъ смыслъ, который обыкновенно съ нимъ соединяется. Нашъ натурализмъ не есть ни непосредственное обоготвореніе предметовъ и явленій природы, какъ таковыхъ, ни даже обоготвореніе силъ природы отвлеченныхъ отъ конкретныхъ предметовъ и явленій ея и олицетворенныхъ въ видѣ миѳическихъ существъ. Онъ состоитъ въ томъ, что за извѣстною однородною группою естественныхъ предметовъ и явленій предполагается божественное существо, властвующее надъ этою группою; это существо не есть отвлеченная идея какой либо силы природы, но существо живое, съ антропоморфическими аттрибутами, хотя характеристическія черты для опредѣленнаго миѳическаго изображенія каждаго божества берутся изъ области тѣхъ явленій природы, съ которыми оно находится въ ближайшемъ отношеніи. Замѣна этихъ конкретныхъ антропоморфическихъ боговъ отвлеченными понятіями силъ и началъ природы, при чемъ боги являются только симво-

лами и олицетвореніями ихъ, какъ мы увидимъ, есть уже дальнѣйшій моментъ въ процессѣ естественнаго религіознаго сознанія.

Натурализмъ выражаетъ собою чрезвычайно важный и всеобщій моментъ въ исторіи язычества. Смыслъ этого момента и его происхожденіе изъ предыдущаго довольно вѣрно выражается въ приведенномъ уже нами выше [1]) преданіи Геродота о возникновеніи эллинскаго политеизма изъ древнѣйшей пелазгической формы религіи. Пелазги, родоначальники Грековъ, по его словамъ, въ началѣ не знали именъ боговъ и ихъ отличій, но приносили жертвы всѣмъ имъ въ совокупности; не знали они также и идоловъ; первыя понятія о различіи боговъ занесены изъ Египта и приняты вслѣдствіе рѣшенія Додонскаго оракула. Дѣйствительно значеніе натурализма и состоитъ въ томъ, что въ немъ религіозное сознаніе придало миѳическую опредѣленность сверхъестественнымъ существамъ, дотолѣ смутно носившимся въ сознаніи. Изъ фетишизма, зоолатріи и шаманства образовался политеизмъ въ точномъ значеніи этого слова, какъ вѣрованіе во многихъ опредѣленныхъ боговъ; въ отношеніи къ этимъ богамъ прежнія божественныя существа, по общему закону развитія религіознаго сознанія, по которому каждый пережитый моментъ развитія не исчезаетъ безслѣдно, но отходитъ только на задній планъ, остались въ видѣ простыхъ сверхъестественныхъ существъ, не имѣющихъ истинно божественнаго достоинства: таковы Титаны Греціи, Анофи Египта, Изеды и Девы Персіи, Суры и Азуры Индіи и т. под.

Натурализмъ составляетъ господствующую и вмѣстѣ окончательную форму религіи у всѣхъ некультурныхъ народовъ какъ древняго, такъ и новаго міра. Въ религіяхъ древнихъ культурныхъ народовъ, Ассиріянъ и Вавилонянъ, Персовъ, Египтянъ, Китайцевъ и Индѣйцевъ онъ образуетъ тотъ болѣе древній слой религіозныхъ вѣрованій, который служитъ почвою, на которой возросли позднѣйшія извѣстныя намъ системы религіи этихъ народовъ. Этотъ болѣе древній религіозный слой, восходящій къ тѣмъ эпохамъ, когда означенные народы находились въ некультурномъ состояніи, въ настоящее время съ достаточною ясностію отличается отъ позднѣйшихъ формъ религіи почти

[1]) Прав. Обозр. Январь, 1679 г., стр. 18.

всѣми изслѣдователями древнихъ религій. Характеристическая черта этого древнѣйшаго слоя та, что въ немъ какъ самые боги, такъ и миѳическія сказанія о нихъ, носятъ исключительно натуралистическій характеръ. Такъ въ Греціи древнѣйшій или пелазгическій Зевсъ, Паллада Аѳина, Аполлонъ, важнѣйшіе божества этого періода, физическимъ характеромъ замѣтно отличаются отъ тѣхъ же боговъ позднѣйшаго, культурнаго періода; Зевсъ является исключительно какъ владыка грома и молніи, какъ собиратель облаковъ и ниспосылатель дождя на землю; Аполлонъ есть богъ солнца и свѣта, Паллада,—богиня чистаго яснаго неба и вмѣстѣ бурь и непогодъ очищающихъ воздухъ; тотъ же натуралистическій характеръ носитъ и древняя Аѳродита (Уранія) и прочіе второстепенные боги; тѣ миѳическія и художественныя черты, съ которыми являются эти боги въ извѣстной намъ миѳологіи, принадлежатъ позднѣйшимъ уже временамъ. Въ Индіи, въ древнѣйшую эпоху первое мѣсто занимаютъ: Индра,—богъ атмосферныхъ явленій, бурь и дождя; Сурія, богъ солнца, Митра и Варуна,—боги близнецы, дня и ночи; Агни,—богъ огня и др. О Брамѣ, Вишну и Шивѣ, характеристическихъ божествахъ позднѣйшаго браманизма, еще не знаетъ религіозное сознаніе [12]).

Но на этомъ древнѣйшемъ натурализмѣ не могло остановиться религіозное сознаніе. Прежде всего, по самому способу своего возникновенія, онъ долженъ былъ заключать въ себѣ много нестройнаго, неяснаго и неудовлетворительнаго для развивающагося ума. Въ оцѣнкѣ предметовъ и явленій природы по степени ихъ значенія для жизни природы и человѣка, естественно должно было встрѣчаться много субъективнаго и произвольнаго, зависящаго отъ народнаго характера и отъ вліянія окружающей среды; при разграниченіи различныхъ явленій природы и отнесеніи ихъ къ тому или иному божеству было много неопредѣленнаго и запутаннаго, такъ какъ области этихъ явленій часто совпадали и смѣшивались. Первою и существенною задачею развивающейся мысли должно быть теперь установленіе болѣе

---

[12]) О различіи древнѣйшихъ религіозныхъ вѣрованій арійскихъ племенъ отъ позднѣйшихъ, см. Dunker, Gesch. d. Alterth. t. 1. B. V. Max Müller, Essays. Leips. 1862. Pfleiderer, Gesch. d. Rel. 1869. 79. 108—132 и др.

точныхъ отношеній между богами, приведеніе ихъ во взаимную связь, чрезъ подчиненіе однихъ другимъ и отличеніе боговъ главныхъ отъ второстепенныхъ и сведеніе первыхъ къ какому-либо единству. Словомъ, надлежало разрозненныя представленія о богахъ свести въ какую-либо религіозную систему и установить опредѣленное міросозерцаніе.

Такое стремленіе къ систематизаціи религіозныхъ вѣрованій ближайшимъ образомъ конечно условливалось естественнымъ бо́льшимъ и бо́льшимъ умственнымъ развитіемъ народовъ; оно было плодомъ теоретическаго прогресса человѣческой мысли, которая старалась сколько возможно осмыслить и привести въ гармонію то, что было нестройнаго и противорѣчащаго въ прежнихъ религіозныхъ представленіяхъ. Но была тому и другая, болѣе глубокая религіозная причина. Она заключалась въ инстинктивномъ, постоянно гнетущемъ человѣка сознаніи неудовлетворительности политеизма. Лежащая въ глубинѣ человѣческаго духа и никогда вполнѣ не заглушенная идея истиннаго и единаго Бога, въ связи съ темными воспоминаніями о первоначальномъ монотеизмѣ, побуждала человѣка искать выхода изъ множественности представленій о богахъ и стремиться если не къ совершенному уничтоженію ихъ (что было невозможно по самой сущности язычества), то по крайней мѣрѣ къ сведенію ихъ къ какимъ-либо высшимъ и болѣе удовлетворяющимъ идеѣ абсолютности бытія началамъ. Неудовлетворенный прежними натуралистическими богами, человѣкъ ищетъ выше ихъ и надъ ними болѣе совершенныхъ и менѣе многочисленныхъ боговъ, чего достигаетъ или чрезъ возвышеніе нѣкоторыхъ изъ прежнихъ боговъ надъ другими или чрезъ созданіе новыхъ боговъ, болѣе общихъ и отвлеченныхъ, чѣмъ прежніе.

Различные опыты такого объединенія и сведенія къ высшему единству натуралистическихъ представленій о богахъ представляютъ намъ религіи культурныхъ языческихъ народовъ.

В. Кудрявцевъ.

СЛОВО

ПРИ ПОГРЕБЕНІИ ТѢЛА ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА ВАСИЛІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА БАСОВА, ЯНВАРЯ 2 ДНЯ 1880 ГОДА.

Мнѣ еже жити—Христосъ, а еже умрети,—пріобрѣтеніе. Такое исповѣданіе исповѣдалъ великій апостолъ Христа. Это не есть печальный взглядъ на жизнь, взглядъ человѣка, воздыхающаго подъ бременемъ противорѣчій жизни; онъ нашелъ разрѣшеніе, примиреніе этихъ противорѣчій: *мнѣ еже жити—Христосъ*. Тѣмъ не менѣе прдолжаетъ: *а еже умрети—пріобрѣтеніе*. Но это значитъ, что во Христѣ мы имѣемъ всепримиряющее начало, не только временное и потому условное, для этой только жизни, но безусловное и преимущественно торжествующее въ побѣдѣ надъ послѣднимъ, рѣшительнѣйшимъ противорѣчіемъ этой жизни, надъ смертію: *послѣдній врагъ испразднится смерть*. Апостолъ Павелъ съ свойственною ему, одному смѣлостію говоритъ: *аще въ животѣ семъ тонію уповающе всѣмы во Христа, окаяннѣйши всѣхъ человѣкъ есмы* (1 Кор. XV, 19). *Богу же благодареніе дающему намъ побѣду* надъ самою смертію *Господемъ нашимъ Іисусъ Христомъ* (ст. 57 и предыид.).

„Мнѣ еже жити—Христосъ, а еже умрети—пріобрѣтеніе“. Пока живемъ, еще не знаемъ, не видимъ всей животворной силы того

спасительнаго Начала, которымъ живемъ. *Живемъ вѣрою, а не видѣніемъ.* Вѣрою причащаемся силы Христовой въ пріятіе *обѣтованій настоящаго живота,* вѣрою предвкушаемъ и жизни будущаго вѣка; но этой вѣрѣ, хотя къ ея укрѣпленію и обнаруженію ея свободнаго достоинства, здѣсь предлежатъ непрестанныя искушенія, многоразличныя воспященія, многообразныя страданія въ этомъ тѣлѣ смерти и въ этомъ мірѣ грѣха. Но разрѣшаемся волею Господнею отъ сего тѣла, разлучаемся отъ сего міра; и вѣра переходитъ въ видѣніе, предъ которымъ всѣ искушенія падаютъ, всѣ воспященія бѣгутъ, всѣ страданія преобразуются въ блаженство. Послушайте и здѣсь смѣлое слово Апостола: „живуще въ тѣлѣ, мы устранены отъ Господа, ибо ходимъ въ вѣрѣ, а не въ видѣніи; посему желаемъ лучше выдти изъ тѣла и водвориться у Господа“ (2 Кор. V, 6—8).

Такъ, кому „жити—Христосъ, тому умрети—истинное пріобрѣтеніе“.

Но оставшимся тѣмъ большая потеря, ибо они лишаются сподвижника вѣры, способника вѣры, соутѣшителя вѣры.

И что это у насъ—потеря за потерею? И какія потери! Силы подвигаются, звѣзды падаютъ... Остающимся жизнь обращается какъ будто въ воспоминаніе. Подвигъ становится труднѣе. Но видно, такъ надобно въ томъ порядкѣ жизни, гдѣ вѣрою ходимъ, гдѣ вѣра всячески совершается промыслительно. Когда же такъ надобно, будемъ поминать.

Что потеряла въ Василіи Александровичѣ врачебная наука, объ этомъ не намъ и не здѣсь говорить. Но что потеряли страждущіе, которымъ онъ подавалъ доброе врачеваніе, объ этомъ должно помянуть посреди церкви Христа, который самъ есть Врачъ душъ и тѣлесъ, который и избраннымъ апостоламъ своимъ заповѣдалъ, проповѣдуя царствіе небесное, *больныхъ исцѣлять, прокаженныхъ очищать, мертвыхъ воскрешать.* Помянемъ его ревность и вѣрность, съ какою онъ проходилъ свое врачебное призваніе и какъ бы посланничество, не увлекаясь ни на какія распутія; помянемъ его искреннюю готовность въ потребныхъ случаяхъ подавать врачеваніе по высокой заповѣди врачамъ-апостоламъ: „даромъ получили, даромъ и давайте“; помянемъ его всегдашнее благодушіе, съ которымъ онъ являлся при постелѣ больнаго, которое дѣйственнѣе всякаго врачеванія какъ вдох-

новляющее бодрость духа немощствующему тѣломъ, которое по истинѣ есть нѣкоторое внутреннее животворящее слово, заповѣданное также апостоламъ: „а входя въ домъ, привѣтствуйте его, говоря: миръ дому сему". Если всякое простое, временное посѣщеніе больнаго есть заслуга предъ Христомъ Спасителемъ и пріобрѣтаетъ Его вѣчное благословеніе: то тѣмъ болѣе—цѣлая жизнь отданная дѣлу посѣщенія больныхъ, для вожделѣнной и благотворной помощи, для поданія здравія,—и какого еще посѣщенія?—искреннеблагожелательнаго, во множествѣ случаевъ безкорыстнаго и всегда воодушевляющаго. *Пріидите*, говоритъ Христосъ, *благословеніи* Отца моего *и наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе; болѣнъ бѣхъ и посѣтисте Мене.*

Себѣ вмѣняетъ Христосъ посѣщеніе больнаго. Почему? Потому, что Онъ дѣйствительно есть представитель всего болящаго человѣчества, подъявшій на Себя наши болѣзни въ ихъ глубочайшемъ единственномъ корнѣ или источникѣ. Таково значеніе всеболѣзни, крестной болѣзни Христа: *болѣнъ бѣхъ*. Отсюда открывается тайна вѣчнаго благословенія посѣщенію болящихъ въ приближеніи посѣщающихъ ко Христу: *пріидите благословеніи;* но открывается еще нѣчто такое для особеннаго руководства врача посѣщающаго, что̀ даетъ ему свѣтъ къ самому врачеванію, простирающійся и освѣщающій дальше свѣта врачебной науки. Открывается единая причина причинъ всѣхъ болѣзней и единое всеисцѣляющее врачество. Открывается вѣрѣ, а не видѣнію; и блаженъ тотъ врачъ, который не лишая себя, тѣмъ самымъ не лишаетъ страждущихъ этого всесильнаго врачебнаго средства. Здѣсь можно сказать притчу: *врачу, исцѣлися самъ*, и будешь могущественъ въ исцѣленіи другихъ.

Какъ отрадно вспомнить, что эта притча глубоко была сложена въ сердцѣ почившаго! Святыню вѣры во Христа, который есть ипостасная истина и жизнь и воскресеніе жизни, онъ носилъ въ ясномъ разумѣ и въ чистой совѣсти, трезвенно, твердо и непоступно. Кто зналъ Василія Александровича, его внутреннюю жизнь, его взглядъ на частное врачебное призваніе и на его отношеніе ко всечеловѣческому христіанскому призванію,—для того сказанное понятно, и такая жизнь понятна. Тотъ, въ чьихъ рукахъ жизнь и смерть ближнихъ, строго испытываетъ себя: *въ вѣрѣ ли онъ*, — исполняетъ ли свой христіанскій долгъ,

чтобы быть въ мирѣ совѣсти, среди превратностей обстоятельствъ въ исполненіи долга служенія? Онъ испытываетъ себя, довольно ли самъ онъ здравъ, чтобы преподавать отъ себя здравіе другимъ; довольно ли *цѣлитъ себя*, чтобъ чрезъ него давалось исцѣленіе другимъ; есть ли въ немъ, не оскудѣваетъ ли источникъ живой, текущій въ жизнь неумирающую и мертвенное воскрешающій? Слово притчи о самоисцѣленіи — въ высшемъ духовномъ, христіанскомъ смыслѣ—было, можно сказать, первою заповѣдью жизни почившаго, а вся жизнь—тщательнымъ исполненіемъ этой заповѣди.

Примѣчательно, что въ послѣдній годъ, по какому-то особенному изволенію, онъ дважды приступалъ ко всеисцѣляющему причащенію, со строгимъ приготовленіемъ. Видно, онъ предчувствовалъ, что это будетъ для него послѣдній годъ и служенія и жизни, въ который онъ желалъ, въ ясномъ разумѣ, заблаговременно, дважды запечатлѣть себя Христовою силою жизни. Не потому ли и послѣднюю свою болѣзнь онъ уже разумѣлъ какъ болѣзнь рѣшительную, какъ положенный предѣлъ его жизни, *его же не прейдетъ?*... Богъ вѣсть! Довольно намъ утѣшеніе знать, что этому человѣку было: *еже жити—Христосъ*. Да будетъ же ему: *еже умрети—во истину пріобрѣтеніе*, то-есть истиннѣйшее причащеніе Христа въ вѣчной жизни. Аминь.

Прот. Н. Сергіевскій.

СЛОВО

НА 12 ЯНВАРЯ 1880 ГОДА,

ГОВОРЕННОЕ ВЪ ЦЕРКВИ МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

Начало премудрости страхъ Господень. (Прит. I, 7).

Вотъ предметъ слова всегда современный. Нынѣ же болѣе чѣмъ когда-либо должно возвѣщать, напоминать, исповѣдывать эту вѣчно-живую истину: *начало премудрости страхъ Господень*,— Не начатки разумѣнія, но высшее начало и полнота премудрости есть вѣра въ Бога: начало премудрости страхъ Господень, *и исполненіе премудрости, еже боятися Господа* (Сирах. I, 16).

Для разумѣнія, произвольно себя *ограничивающаго* и слѣдственно ограниченнаго, вѣра представляется только начатками, дѣтскимъ смышленіемъ человѣчества. Но такое представленіе не обличается ли въ неистинѣ самымъ общимъ содержаніемъ вѣры? Богъ, міръ невидимый, міръ нравственный, сознаніе разлада въ немъ и между нимъ и міромъ видимой дѣйствительности, наконецъ сверхъ надежды надежда возстановленія согласія — не слишкомъ ли это высокіе предметы для начальнаго младенческаго смышленія?

Для разумѣнія, также произвольно, но непоставляющаго себѣ *никакихъ* границъ, вѣра и особенно христіанская вѣра, какъ совершеннѣйшая изъ всѣхъ, противу очевидности, конечно уже не представляется младенческими начатками; тѣмъ не менѣе и она его гордому взору представляется не высшею ступенію премудрости. Что же выше той ступени, на которой *утверждается самъ* Христосъ *Господь*?—Выше вѣры Христовой дерзаютъ ставить философію, науку. Еслибы это дерзновеніе было справедливо; то какъ, по Апостолу, младенческое смышленіе оставляется, когда человѣкъ приходитъ въ зрѣлый возрастъ,—какъ вообще низшая пройденная ступень остается пустою, когда человѣкъ сталъ на ступень высшую, такъ и Вѣра, хотя совершенная въ своемъ родѣ, законно упразднялась бы предполагаемымъ высшимъ, философіею, наукою. Но что это высшее?—Говорятъ: понятіе, познаніе. Но упраздняется ли вообще предметъ понятіемъ о предметѣ, хотя бы оно было вѣрное понятіе? Наше познаніе есть ли полное возсозданіе вещи во всей ея живой дѣйствительности? Попробуйте замѣнить хлѣбъ насущный познаніемъ, понятіемъ о хлѣбѣ: не близко ли это будетъ къ тому, чтобъ кто-нибудь дѣтямъ своимъ просящимъ хлѣба подалъ камень вмѣсто хлѣба? Какъ же предлагаютъ дѣтямъ Божіимъ лишь нѣкоторое познаніе въ замѣнъ полной живой истины, Духа истины, котораго далъ Отецъ небесный просящимъ у Него?

Высокое дѣло—наука въ ея собственной сферѣ, въ ея истинныхъ предѣлахъ, какъ нѣкоторое мысленное возсозданіе познаваемой жизни, уразумѣніе отношеній и законовъ жизни: но вѣдь жизнь не объемлетъ ли саму науку, какъ сфера всеобъемлющая? И вѣра имѣетъ свое мысленное построеніе, священный символъ вѣры; имѣетъ даже свою полную науку, богословіе. Но и богословіе не есть замѣна вѣры. Наука есть познаніе; вѣра есть сама истина. Познаніе есть мысль о жизни; вѣра есть жизнь обнимающая и мысль познающую,—жизнь, которая оплодотворяетъ и опредѣляетъ и познаніе и самого познающаго: *еже живу, вѣрою живу Сына Божія возлюбившаго мене и предавшаго Себе по мнѣ.*

Какъ мало люди размышляютъ о томъ, что отвергаютъ; какъ легко отвергаютъ сущую *Истину и Жизнь!* Неужели людямъ не

нужно ли вѣчной жизни, ни Духа истины? Неужели напрасно *тако возлюби Богъ міръ, яко и сына своего Единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ него не погибнетъ, но имать животъ вѣчный?* Неужели напрасно *любы Божія изливается въ насъ Духомъ святымъ*, желая, чтобъ Его истина вселилась внутрь насъ самихъ, чтобы нашъ духъ видѣлъ и принималъ въ ней не внѣшнее ему, не чужое, а близкое, сродное, отеческое, — чтобы *Духомъ испытующимъ вся и глубины Божія* нашъ духъ изъ глубины своей воздыхалъ: *авва отче!* — Отецъ истинный, отъ котораго *всяко отчество на небеси и на земли именуется, — Отецъ всѣхъ щедротъ и Богъ всякаго утѣшенія*, свѣта, истины, мира, жизни, блаженства! — Неужели все это напрасно, и людямъ ненужно, и люди стали выше всего этого, выше вѣры въ единство жизни Бога и человѣка, ради осуществленія котораго, т.-е. такого единства жизни, небо и земля поколебались, и сама жизнь Бога—въ движеніи истощанія всей любви Его, — *да вси едино будутъ въ Немъ, и будетъ Богъ всячекая во всѣхъ?*

Братіе, блюдитеся, да никто же васъ будетъ прельщая философіею и тщетною лестію, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христѣ. Онъ выше всего, Господь надъ всѣми, Онъ освободилъ насъ отъ рабства стихій, благоволилъ вселиться божествомъ въ нашу природу, чтобъ насъ вознести въ нѣдра божества: *въ Немъ живетъ всякое исполненіе Божества тѣлесно, да будемъ и мы въ Немъ исполнени.* (Кор. II, 9 - 10). Вотъ неприступная высота Христовой вѣры!

Наша вѣра не есть простое представленіе какихъ-то истинъ, или одно умственное убѣжденіе въ какихъ-то истинахъ; наша вѣра во Отца и Сына и Св. Духа есть единеніе всего нашего существа съ тріипостаснымъ Божествомъ; это единеніе есть цѣлость, полнота нашей жизни; это истинная жизнь Бога и людей въ нераздѣльномъ единствѣ; это не иносказательно, а въ прямомъ смыслѣ дѣйствительный міръ богочеловѣческой жизни, къ которому принадлежимъ мы сами—каждый вѣрующій человѣкъ и весь человѣкъ душею и тѣломъ, всею цѣлостію своего существа, принадлежимъ какъ существенная часть этого міра: „во Христѣ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно, и мы имѣемъ полноту въ Немъ“. Такъ о Христѣ мы имѣемъ внутреннюю возможность безконечнаго совершенства и всякаго совершен-

ства—разума, воли, чувства, жизни настоящей и грядущей, жизни личной и всечеловѣческой. Вотъ наша вѣра! Это-ли—не *начало* всей *премудрости*, не только въ знаніи разума, но въ разумности цѣлой жизни и вѣчной жизни лица и человѣчества? *Начало премудрости страхъ Господень*.

Довольно ли уразумѣли это начало люди, чтобы пренебречь такимъ началомъ совершенно, или же остаться къ нему только равнодушными, или наконецъ если не совсѣмъ равнодушными, то—лишь съ виду, условно, внѣшне, пользуясь имъ какъ какимъ-то полезнымъ средствомъ въ дѣлахъ обыденжитія? Трудно сказать, какое изъ этихъ отношеній къ вѣрѣ есть менѣе достойное; но какъ бы то ни было, и то и другое и третье есть плодъ недоразумѣнія: *не вѣдятъ бо, что творятъ*. И отвергающіеся вѣры и равнодушные къ ней и съ виду лишь неравнодушные, всѣ подъ облакомъ недоразумѣнія. Привыкли думать о простыхъ сердцахъ, что онѣ не знаютъ духа вѣры, что онѣ принимаютъ обрядъ за вѣру, и что отсюда идутъ тёмные расколы въ исповѣданіи. Неизлишне здѣсь напомнить, что *сердцемъ вѣруется въ правду*; а погрѣшительное исповѣданіе дѣйствительно есть плодъ неразумѣнія. Но познали ли духъ, существо истинной вѣры иные изъ высокомудрствующихъ? довольно ли пошли они сами дальше обряда или дальше внѣшняго слова, которое есть необходимое проявленіе духа, но всегда неполное проявленіе;—*буква убиваетъ, духъ животворитъ*;—не отъ того ли такъ легко у нихъ совершается, какъ бы въ соотвѣтствіи расколамъ, или отпаденіе или же равнодушіе? Если и есть такіе, которые сдѣлали роковой шагъ не безъ труда познанія; то совершенное ли было это познаніе, не было ли это познаніемъ только чуждыхъ, дѣйствительно неполныхъ *опрованій*, а не испытаніемъ своей вѣры истинной въ полнотѣ; не перенесено ли отрицаніе съ чужаго на свое, поспѣшно, въ недоразумѣніи?

Вѣра въ ея полнотѣ, вѣра Церкви, т. е. истиннаго единства жизни Бога и людей,—этотъ дѣйствительный міръ вѣры не боится и испытанія, какъ не боится его видимая вселенная. Это не просто сходство словъ, но сходство и по существу вещи. Вѣдь вселенная въ своей цѣлости неразрушима, и только отпадающія отъ нея части умираютъ. Такъ вѣрованіе отпадшее отъ цѣлости вѣры естественно носитъ въ себѣ смерть, и не выдер-

живаетъ испытанія жизни; а вѣра въ полнотѣ носитъ въ себѣ начало неразрушимой жизни. Почему она сама призываетъ: *испытайте Писанія,—подадите разумъ въ вашей вѣрѣ* въ Того, кто есть *истина и жизнь*, въ Комъ *вся сокровища премудрости и разума сокровена.*

Въ помощь такому испытанію нынѣ многое уже сдѣлано разумомъ самой жизни, который есть премудрое и благое Промышленіе о нашей жизни,—многое сдѣлано къ явленію, обнаруженію истины *въ ея благодати спасительной*, чрезъ самое обнаженіе лжи въ ея дѣйствіи разрушительномъ и погибельномъ. Уже не проходитъ ли ночь, не приближается ли день? Не смежимъ глазъ нашихъ, чтобъ во свѣтѣ дня узрѣть тотъ Свѣтъ, который одинъ искони есть жизнь людей: *безъ Него ничтоже бысть еже бысть, и въ томъ животъ бѣ и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ.*

Дай Богъ, чтобы испытаніе и чрезъ познаніе, особенно чрезъ всеобъемлющее познаніе, оставаясь вѣрнымъ себѣ, восторжествовало наконецъ надъ рабствомъ недоразумѣній, и наука, уготовляя свои пути, уготовила путь Господень и нынѣ, какъ засвидѣтельствовано однимъ учителемъ Церкви о древней еллинской философіи, что она была дѣтоводительницей ко Христу.

Самъ же *Богъ Господа нашего Іисуса Христа, Отецъ славы*, отъ котораго Единаго и въ которомъ Единомъ—всѣ и Христосъ и Христовы,—„да дастъ Духа премудрости и откровенія къ познанію Его, и просвѣтитъ очи сердецъ, дабы всѣ познали, въ чемъ состоитъ надежда призванія Его, и какое богатство наслѣдія Его, и какое безмѣрное величіе могущества Его въ вѣрующихъ, по дѣйствію державной силы Его“ (Еф. I, 17—19). Аминь.

КРИТИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

ХРИСТІАНСКОЕ ВОЗЗРѢНІЕ НА ЖИЗНЬ ВЪ СРАВНЕНІИ СЪ ФИЛОСОФСКИМЪ ОПТИМИЗМОМЪ И ПЕССИМИЗМОМЪ, Ѳ. ТЕРНЕРА. СПБ. 1879.

Петербургское Общество любителей духовнаго просвѣщенія, не смотря на свое кратковременное существованіе, успѣло подарить русское общество сравнительно немалымъ числомъ отпечатанныхъ и отдѣльнымъ изданіемъ общеполезныхъ чтеній почтенныхъ членовъ этого Общества, столь благовременно учрежденнаго и проявившаго столько жизни и дѣятельности на благо общества и Церкви. Мы не говоримъ уже о тѣхъ трудахъ, которые, будучи сперва произнесены съ каѳедры въ мѣстахъ собранія гг. членовъ общества въ видѣ чтеній на живыя, отвѣчающія потребностямъ времени, темы, затѣмъ напечатаны были въ спеціальномъ изданіи этого общества: такихъ трудовъ не мало, и всѣ они заслуживали бы наибольшей извѣстности, чѣмъ какою пользуются, помѣщены будучи на страницахъ, сколько знаемъ, весьма недостаточно распространеннаго изданія [1]). Изъ чтеній въ Петербургскомъ Обществѣ любителей ду-

[1]) Намъ кажется, что Спб-е Общество любителей духовнаго просвѣщенія сдѣлало бы доброе дѣло, еслибы издало въ видѣ сборника отдѣльнымъ изданіемъ всѣ, разсѣянныя въ спеціальномъ изданіи, чтенія своихъ членовъ. Не только редакціи духовныхъ, но и нѣкоторыхъ такъ-называемыхъ свѣтскихъ

ховнаго просвѣщенія, встрѣчавшихся намъ въ отдѣльномъ изданіи, въ особенности нельзя не указать на брошюру уважаемаго о. ректора Спб.-й духовной академіи, И. Л. Янышева, подъ названіемъ: „Сущность христіанства съ нравственной точки зрѣнія“ (Спб. 1877). Напечатанное въ ней, бывъ произнесено сперва съ каѳедры въ помѣщеніяхъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія, а затѣмъ напечатано въ „Христіанскомъ Чтеніи“, по какой-то странной случайности, сколько мы знаемъ, къ сожалѣнію до сихъ поръ не только не было предметомъ серьёзныхъ и обстоятельныхъ разсужденій въ нашей духовной журналистикѣ, но большинствомъ органовъ ея даже и не затрогивалось. Между тѣмъ, сколько мы можемъ судить о дѣлѣ, составившемъ предметъ чтеній почтеннаго о. ректора, оно представляетъ живѣйшій интересъ: въ чтеніяхъ о. И. Л. Янышева высказывается много самобытныхъ и остроумныхъ воззрѣній по важнѣйшимъ богословско-философскимъ предметамъ и вопросамъ. Въ особенности же трактатъ о благодати, призывающей къ вѣрѣ во Христа, оправдывающей вѣрующихъ и освящающей ихъ, запечатлѣнъ въ изложеніи о. ректора печатью оригинальности и глубины мысли. Кажется слѣдуетъ сказать, что одинъ уже этотъ трактатъ долженъ бы вызвать знатоковъ-спеціалистовъ на серьёзное и обстоятельное слово, котораго однако напрасно ожидали интересующіеся серьёзными богословскими вопросами и успѣхами отечественной богословской мысли [2]). Тѣмъ желательнѣе это слово со стороны знатоковъ-спеціалистовъ, что воззрѣніе Г. Л. Янышева по вопросу о благодати, отличающееся особою оригинальностью и въ то же время столь согласное съ общимъ характеромъ нравственно-христіанскаго міровоззрѣнія, поскольку послѣднее выражается и въ словѣ Божіемъ и въ правильно понятомъ преданіи церковномъ [3]), попу-

періодическихъ изданій вѣроятно посодѣйствовали бы распространенію этого полезнаго изданія и своими публикаціями о немъ и рецензіями.

[2]) Если это молчаніе имѣетъ своею причиной то, что брошюра И. Л. Янышева не имѣетъ характера спеціальнаго ученаго изслѣдованія, и тогда это молчаніе странно: дѣло не во внѣшнихъ орнаментахъ и аксессуарахъ, а въ научной постановкѣ и въ научномъ рѣшеніи вопроса, чѣмъ и отличается названный трактатъ, составляющій ученую заслугу со стороны его автора.

[3]) Мы будемъ имѣть особый случай разъяснить и доказать эту мысль,

ляризуется въ въ сочиненіяхъ, предназначенныхъ дѣйствовать въ школахъ и на школу. Таковъ напр. трудъ почтеннаго о. Титова подъ названіемъ: „Уроки по пространному христіанскому катихизису“ (см. стр. 113—132 и др. въ 3-мъ выпускѣ). Кажется требовалось бы посвященіемъ особаго серьёзнаго и обстоятельнаго слова книгѣ о. Янышева поставить на видъ его *ученую заслугу* и такимъ образомъ воздать должное виновнику того научнаго воззрѣнія, какое начинаетъ проводиться и высказываться въ сочиненіяхъ другихъ нашихъ богослововъ по важному вопросу въ догматическомъ и нравственномъ богословіи... Въ минувшемъ году Спб-е Общество любителей духовнаго просвѣщенія подарило русское общество новою книгой г. Тернера.

Предметомъ нашей рѣчи будетъ брошюра Ѳ. Г. Тернера, заглавіе которой стоитъ въ началѣ нашей статьи. Брошюра Ѳ. Г. Тернера, подобно книгѣ о. Янышева, вліяніе которой,—замѣтимъ,—сказалось и здѣсь на названной брошюрѣ, заключаетъ въ себѣ рядъ чтеній, произнесенныхъ въ Спб-мъ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія почтеннымъ авторомъ ея, затѣмъ печатавшихся въ „Христіанскомъ чтеніи“ и наконецъ въ минувшемъ году вышедшихъ отдѣльнымъ изданіемъ [1]). Сколько мы знаемъ, Ѳ. Г. Тернеръ—свѣтское высокопоставленное лицо по министерству финансовъ, не получившее спеціально-богословскаго школьнаго образованія, но зато видимо получившее фундаментальное общее образованіе и находящееся постоянно въ живомъ общеніи съ міромъ религіозной, философской и научной мысли. Нельзя отъ всего сердца не радоваться тому, что въ наше грустное время,—время упадка религіи и броженія соціально-революціонныхъ идей,—на стражѣ интересовъ Церкви, государства и общества выдвигаются съ живымъ и сильнымъ словомъ, дышущимъ христіанскимъ духомъ, и люди той категоріи, къ которой принадлежитъ Ѳ. Г. Тернеръ. Отрываясь отъ своихъ спеціальныхъ многотрудныхъ и многосложныхъ занятій,

---

какъ и поговорить вообще о замѣчательной брошюрѣ о. П. Л. Янышева, а потому отлагали и отлагаемъ рѣчь о ней до этого особаго случая.

[1]) Брошюра Ѳ. Г Тернера, стоющая 60 коп. сер., продается у извѣстныхъ книгопродавцевъ въ Петербургѣ, Москвѣ и др. городахъ.

они—эти живые члены Церкви Христовой и вѣрные сыны Россіи—посвящаютъ минуты, необходимыя для отдыха и для возстановленія силъ, на святое дѣло борьбы съ невѣріемъ—этимъ источникомъ и соціально религіознаго броженія, причиняющаго столько скорби всѣмъ радѣтелямъ и друзьямъ нашей дорогой родины. Дай Богъ, чтобы кругъ такъ-называемыхъ свѣтскихъ лицъ, идущихъ съ своимъ сердечнымъ словомъ на борьбу съ невѣріемъ, болѣе и болѣе расширялся: горячее слово вразумленія и предостереженія, вышедшее отюда, было бы значительнымъ подспорьемъ для христіанско-нравственной дѣятельности лучшихъ пастырей нашей Церкви, тѣмъ болѣе, что это—свѣтскія лица, не въ силу наряда или спеціальнаго призванія, какъ говорятъ не безъ дурнаго умысла невѣрующіе люди о пастыряхъ Церкви, но по горячей любви къ истинѣ и къ ближнимъ возвышающія свой христіанскій голосъ...

О брошюрѣ Ѳ. Г. Тернера мы предположили поговорить не съ цѣлію указывать ея достоинства и во всякомъ человѣческомъ дѣлѣ неизбѣжные недостатки. Наша цѣль—ознакомить читателей „Православнаго Обозрѣнія“ съ общимъ содержаніемъ книги Ѳ. Г. Тернера и чрезъ то заинтересовать ихъ къ непосредственному знакомству съ полезной книгой и къ распространенію ея въ публикѣ ради пользы самой публики. Ознакомившись непосредственно съ книгой, читатели сами увидятъ отличающія ея достоинства, въ числѣ которыхъ особенно выдаются искренность и твердость убѣжденія, ясность и сила мысли, изящная простота изложенія. Что же касается недостатковъ книги, то это недостатки такіе, которые являются помимо воли автора, въ зависимости отъ разнообразія публики, къ которой адресовались чтенія, и отъ времени, отмежеваннаго для нихъ. Сущность дѣла и его постановка не страдаютъ въ книгѣ отъ этихъ неизбѣжныхъ недостатковъ, а потому говорить о нихъ, вмѣняя автору, значило бы „придираться“ къ нему... Книга Ѳ. Г. Тернера обнимаетъ всѣ девять чтеній, изъ которыхъ каждое стоитъ въ органической связи съ другимъ, а потому мы и познакомимъ нашихъ читателей, въ самомъ краткомъ изложеніи, съ содержаніемъ всѣхъ девяти чтеній, предварительно выразивши искреннее желаніе, чтобы почтенный авторъ книги, послужившей предметомъ реферата для насъ, по мѣрѣ возмож-

ности, предоставляемой служебными занятіями, продолжалъ трудиться на томъ святомъ поприщѣ глашатая и защитника христіанской истины, на которомъ онъ заявилъ себя столь сочувственнымъ трудомъ.

—

1—2) Въ дѣлѣ познанія природы, побѣды надъ ней и т. под. человѣчество сдѣлало громадные успѣхи съ начала своего бытія. Что же касается до выясненія и рѣшенія вопросовъ, относящихся къ высшему духовному и вообще къ духовному міру, то мы не замѣчаемъ такого прогресса: въ этомъ отношеніи человѣчество втеченіи тысячелѣтій не сдѣлало ни одного существеннаго шага впередъ. По вопросу о конечномъ и безконечномъ, о существѣ природы человѣческой, о свойствахъ и цѣляхъ человѣческой жизни на землѣ и т. д. человѣчество обязано тѣмъ, что оно относительно всего этого знаетъ, Откровенію. Отрываясь отъ Откровенія и силясь внѣ его указаній рѣшить эти вопросы, человѣческая мысль вынуждается повторять старыя заблужденія, облекая ихъ лишь въ новую одежду болѣе тонкаго детальнаго анализа. Лучшимъ подтвержденіемъ этого служитъ движеніе философской мысли и за послѣдніе два вѣка. Во второй половинѣ XVIII в. и въ началѣ XIX преобладалъ отвлеченный идеалистическій оптимизмъ въ философіи, а во второй половинѣ XIX в.—пессимизмъ эклектическій. Тотъ и другой суть лишь воскресеніе дохристіанскихъ языческихъ вѣрованій и воззрѣній, вызванныхъ движеніемъ зарождавшейся философской мысли. Оптимизмъ неразрывно связанъ съ общими началами философіи Шеллинга и Гегеля. Такъ какъ съ точки зрѣнія этихъ философовъ, жизнь міра и человѣчества есть не иное что, какъ постепенная реализація божества, то само собою разумѣется, все должно было представляться имъ въ розовомъ цвѣтѣ и идущимъ, какъ слѣдуетъ, къ лучшему, къ ничѣмъ невозмущаемому совершенству, не исключая и зла, которое должно, по ихъ мнѣнію, служить тому же прогрессу и которое есть лишь низшая ступень добра. Но очевидно такой розовый взглядъ на жизнь не могъ долго держаться: его съ разныхъ сторонъ подтачивали и сокрушали несчастья, бѣдствія и превратности жизни, дающія себя очень рѣзко чувствовать и самому завзятому оптимисту, и вотъ оптимизмъ смѣняется пессимизмомъ въ философіи Шопенгауера, Гартмана и ихъ даль-

нѣйшихъ продолжателей, столь мрачно смотрящихъ на міръ. Поскольку вообще крайности и увлеченія оптимизма условливали крайности и увлеченія пессимизма, постольку и самое пониманіе цѣли жизни человѣческой, предлагавшееся оптимизмомъ, условливало пессимистическое воззрѣніе на цѣль жизни. Но какъ же рѣшалъ оптимизмъ важнѣйшій для человѣка вопросъ — вопросъ о цѣли человѣческой жизни? Осуществленіе общаго блага—вотъ, съ точки зрѣнія оптимизма, цѣль жизни каждаго человѣческаго индивидуума. Но очевидно, цѣль человѣческой жизни здѣсь поставляется внѣ самой дѣйствующей человѣческой личности, тогда какъ требуется знать непосредственную личную цѣль, которую человѣкъ долженъ находить въ себѣ самомъ. На это возраженіе оптимизмъ отвѣчаетъ указаніемъ, что въ служеніи общему благу и въ созиданіи его человѣкъ находитъ и для себя пользу, наслажденіе, благо. Но такъ ли это? Какъ членъ общества, человѣкъ только въ рѣдкихъ случаяхъ пользуется тѣми благами прогресса, которыя онъ помогъ осуществить. Въ самомъ стремленіи своемъ содѣйствовать общему благу человѣкъ часто встрѣчаетъ препятствіе именно со стороны тѣхъ, для блага которыхъ онъ трудится. Чѣмъ выше человѣкъ по своему умственному и нравственному развитію, тѣмъ менѣе онъ наслаждается, будучи болѣе заботливъ о другихъ и менѣе способенъ мириться съ ненормальностями жизни. Развивая эту мысль дальше, нельзя не придти къ заключенію, что судьба животнаго, не думающаго о будущемъ и равнодушнаго къ судьбѣ и положенію окружающихъ его, должна быть счастливѣе, а потому предпочтительнѣе судьбы человѣка, состояніе растенія предпочтительнѣе состоянія животнаго, наконецъ состояніе камня, ничего неощущающаго, предпочтительнѣе состоянія растенія.... Словомъ: ограниченіе всей задачи жизни предѣлами одного конечнаго прямо и неизбѣжно приводитъ каждаго послѣдовательнаго мыслителя къ той нирванѣ (небытію), которую проповѣдывалъ, нѣсколько тысячелѣтій тому назадъ, Будда. Новѣйшій философскій пессимизмъ и пришелъ къ признанію въ нирванѣ, въ небытіи, цѣли человѣческой жизни.

Искажая понятіе о цѣли человѣческой жизни, какъ оптимизмъ, такъ и пессимизмъ лишаютъ тѣмъ самымъ нравственную область всякаго логическаго основанія.

3) Все христіанское міровоззрѣніе связано неразрывнымъ образомъ съ понятіемъ о вѣчной жизни въ противоположность оптимизму и пессимизму. И чѣмъ несомнѣннѣе утверждаетъ насъ христіанство въ вѣрѣ въ загробную жизнь, тѣмъ даетъ намъ наибольшую возможность разумнаго пониманія задачи и цѣли жизни, которая при другихъ условіяхъ остается для насъ неразрѣшимой загадкой. Въ христіанскомъ міровоззрѣніи, неразрывно связанномъ съ понятіемъ о вѣчности, различныя стороны, въ которыя облекается понятіе добра (напр. нравственное усовершенствованіе, счастіе), становятся раціонально мыслимыми, выражаясь въ общемъ понятіи *общенія съ Богомъ*, какъ источникомъ всякаго совершенства и всякаго блага. Въ такомъ пониманіи цѣли жизни несомнѣнно выступаетъ на первый планъ нравственное начало, но съ нимъ же въ тѣсной связи, хотя и на второмъ планѣ, осуществляется и утилитарное начало, ибо въ достиженіи цѣли жизни, т.-е. высшаго совершенства въ единеніи съ Богомъ, человѣкъ находитъ и высшее блаженство. Съ понятіемъ общенія съ Богомъ тѣсно связано понятіе объ уподобленіи человѣка Богу, т.-е. о неустанномъ шествіи по пути прогресса. Но очевидно, цѣль человѣческой жизни, понимаемая въ христіанскомъ смыслѣ, можетъ быть достигнута только въ загробной жизни. Въ настоящей же жизни важенъ не столько внѣшній, фактически достигнутый, результатъ, сколько внутреннее настроеніе души. Всѣ стороны настоящей человѣческой дѣятельности освящаются и получаютъ значеніе, какъ средства къ посильному осуществленію главной цѣли жизни. Наука, искусство, промышленность въ обширномъ значеніи слова получаютъ существенное значеніе только въ той мѣрѣ, насколько они служатъ дѣлу нравственнаго и вообще духовнаго развитія человѣчества, т.-е. насколько ихъ дѣятельность вызывается искреннимъ исканіемъ истины и насколько она проникнута теплой любовью къ ближнимъ, къ человѣчеству. Отъ христіанина требуется неослабное усиліе надъ собою, постоянная духовная работа, чтобы не подчиниться искушенію апатіи, индиферентизма и косности, чтобы не погасить въ себѣ духъ, чтобы не потерять того, что ему дано. Тотъ прогрессъ, который напрасно стараются понять съ своей точки зрѣнія оптимисты, вытекаетъ, какъ естественное послѣдствіе, изъ христіанскаго взгляда на жизнь. Но этотъ про-

грессъ представляется христіанину не какъ необходимый результатъ всякаго естественнаго развитія, который ни чѣмъ, не исключая и грѣха или зла, не можетъ быть остановленъ, какъ учатъ оптимисты, а какъ результатъ свободнаго, нравственнаго дѣйствія человѣческой воли, освящаемой и подкрѣпляемой божественной благодатію. Что христіанское воззрѣніе право, давая такое понятіе объ условіяхъ прогресса, это станетъ видно изъ разсмотрѣнія доводовъ оптимизма въ пользу его пониманія природы зла и доводовъ детерминизма противъ человѣческой свободы.

Съ точки зрѣнія отвлеченнаго оптимизма зло есть лишь низшая степень, видъ добра. Но въ такомъ случаѣ, спрашивается, откуда же у людей взялось самое понятіе о злѣ? Съ другой стороны странно смѣшивать понятіе большаго съ понятіемъ добра, а понятіе меньшаго съ понятіемъ зла. Всякій предметъ, соотвѣтствующій своему назначенію, хорошъ, добръ, какъ бы онъ ни былъ ограниченъ сравнительно съ другими предметами. Точно также начатки только потому, что они допускаютъ развитіе, не суть зло: вѣдь ребенокъ не есть зло въ сравненіи съ взрослымъ человѣкомъ, цвѣтокъ не есть зло въ сравненіи съ плодомъ. Тѣмъ болѣе странно слышать, когда говорятъ, будто зло необходимо для того, чтобы могла вполнѣ проявиться безграничная любовь Божія, а равно чтобы и въ людяхъ могла высказаться высшая степень любви. Развѣ злоба ребенка вызываетъ любовь матери, выражающуюся въ заботахъ и попеченіи о немъ? Эта любовь прежде своего проявленія существуетъ уже въ матери потенціально, будучи настолько сильной, что даже дурныя качества ребенка не гасятъ, или по крайней мѣрѣ не ослабляютъ ея, чего повидимому естественно ожидать. Желая отстоять принципіальную необходимость зла, говорятъ, что зло требуется самой возможностью для человѣка быть свободнымъ, т.-е. могущимъ выбирать добро и зло. Но вѣдь это существенно-различныя вещи: будемъ ли мы мыслить зло, какъ возможную случайность, которую нельзя не допустить, или какъ необходимый элементъ міровой жизни, т.-е. нѣчто, вошедшее въ первоначальный планъ созданія и безъ чего потому міръ не могъ бы существовать. Вопросъ, такъ именно поставленный, приводитъ къ совершенно другому результату. Конечно существованіе возможности вы-

бора обусловливается возможностью зла, т.-е. худаго выбора, но съ другой стороны дѣйствительное уклоненіе воли въ ложную сторону не составляетъ необходимаго условія для осуществленія добра: свободная воля при возможности выбора могла и непосредственно склониться къ добру. Такимъ образомъ, и съ чисто-раціональной точки зрѣнія требуется признать какъ радикальную противоположность между добромъ и зломъ, такъ и случайное происхожденіе послѣдняго. А разъ зло явилось, оно необходимо должно было передаваться отъ одного человѣка другому, распространяясь на весь міръ, ибо люди не составляютъ безсвязнаго и кучеваго набора индивидуумовъ, а солидарное человѣчество, какъ органическое цѣлое. Христіанское воззрѣніе на зло находится такимъ образомъ на равномъ разстояніи отъ поверхностнаго оптимизма пантеистовъ и отъ пессимизма эклектиковъ. Признавая существенное значеніе зла, оно тѣмъ самымъ отдѣляется отъ отвлеченнаго оптимизма, но съ другой стороны, узрѣвая причину зла въ актѣ самоопредѣленія свободной воли, отдѣлившейся отъ Бога, оно не соглашается и съ пессимизмомъ, признающимъ зло космической необходимостью, сокрушающею человѣческую волю и человѣческую личность. Христіанское ученіе о происхожденіи зла имѣетъ важное значеніе для нравственной жизни человѣка: между тѣмъ, какъ оптимизмъ и пессимизмъ, первый несчитая зла зломъ, а второй видя въ злѣ космическую необходимость, не могутъ логически поощрять человѣка на борьбу со зломъ, христіанское воззрѣніе предполагаетъ борьбу со зломъ, какъ задачу нравственной жизни человѣка. Итакъ несомнѣнно, что зло нравственное существуетъ и что оно есть послѣдствіе выбора свободной воли человѣка.

Чѣмъ же и какъ доказываютъ несвободу человѣческой воли детерминисты? Принимая свободу воли человѣка, необходимо, говорятъ, допустить вмѣстѣ съ этимъ и начало безпричинности въ мірѣ, хаосъ, отсутствіе всякаго твердаго порядка, и такимъ образомъ отказаться отъ науки, которая вся основана на изученіи причинъ и послѣдствій. Посмотримъ однако, не доищемся ли мы до причины кажущагося безпричиннымъ. Дѣйствіе абсолютное, ни отъ чего независящее, есть дѣйствіе творческое. Но откуда же у человѣка можетъ явиться эта творческая сила, заключающая въ себѣ начало абсолютное? Она можетъ, очевидно,

исходить только отъ единаго существа, которое абсолютно во всѣхъ отношеніяхъ и которое имѣетъ причину въ самомъ себѣ, т.-е. отъ Бога, отъ источника всякой жизни, отъ причины всего, отъ Первопричины. Утверждать свободу воли значитъ, поэтому, утверждать творчество, значитъ принимать теизмъ. Свобода есть божественное творческое свойство, врученное человѣку Богомъ. Эту творческую силу человѣкъ получилъ отъ Творца вселенной, который тѣмъ самымъ, въ своей безпредѣльной любви и премудрости, рѣшился ограничить свою абсолютность въ отношеніи къ человѣку для того, чтобы вручить ему даръ божественный, безъ котораго не могли бы существовать ни отвѣтственность, ни вмѣняемость, ни нравственность, ни высшее благо въ тваряхъ, сосредоточенное въ области нравственной. Если свобода воли оказывается съ точки зрѣнія теизма явленіемъ, имѣющимъ свою причину и потому логически понятнымъ, то напротивъ того, всякое воззрѣніе, отвергающее теизмъ, должно неизбѣжно отрицать человѣческую свободу воли. Непризнавая Бога и непризнавая потому творчества вообще, можетъ ли оно логически признать творчество въ частности, какъ свободу воли въ человѣкѣ? Внѣ теизма всякая школа должна потому приходить неминуемо къ самому крайнему детерминизму, и преобладаніе этого ученія въ наше время есть поэтому фактъ совершенно естественный, необходимый, противъ котораго нельзя даже бороться внѣ области теизма. Принужденная отрицать человѣческую свободу, школа, отвергающая теизмъ, лишена вмѣстѣ съ тѣмъ всякой возможности найти твердую почву, на которой она могла бы обосновать нравственность. Итакъ свобода постижима только на почвѣ теизма. Установивъ это основное начало, мы можемъ объяснить теперь отношенія между свободой человѣка и вліяніемъ на него постороннихъ побужденій. Въ каждое дѣйствіе человѣкъ влагаетъ частицу своего я, и вмѣстѣ съ тѣмъ каждое его дѣйствіе обусловливается извѣстными побужденіями какъ внѣшними, такъ и внутренними. Далѣе, каждый актъ рѣшимости человѣка является со своей стороны опредѣляющимъ условіемъ будущихъ его дѣйствій. Вотъ почему характеръ человѣка является въ значительной мѣрѣ результатомъ всѣхъ предшествующихъ его актовъ самоопредѣленія. Но, пока мы смотримъ на человѣка какъ на совершенно отдѣльный ин-

дивидуумъ, дѣло вполнѣ еще не разъясняется. Понять солидарное отношеніе между самоопредѣляемостью и вліяющими побужденіями можно только — понявъ солидарную связь всего человѣчества, какъ живаго организма. Тѣмъ, чѣмъ человѣкъ является какъ въ физическомъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи, онъ обязанъ не только самому себѣ, не только ближайшимъ ему лицамъ: родителямъ, родственникамъ и т. д., но и всей предшествовавшей ему жизни и цивилизаціи въ мірѣ. Но подчиняясь этимъ вліяніямъ, человѣкъ однако подчиняется не безусловно: онъ влагаетъ въ каждое свое дѣйствіе частицу своего творческаго я и чрезъ это является опредѣляющимъ условіемъ не только своей будущей жизни, но и жизни всѣхъ грядущихъ поколѣній. Какъ лица, стоящія на вершинѣ общественной жизни, такъ и лица, стоящія на самомъ низу ея, всѣ несутъ отвѣтственность въ жизни всего человѣчества, количественная же разница отвѣтственности соразмѣряется съ величиною врученныхъ каждому человѣку даровъ.

4–5) Мы видѣли, что христіанское ученіе полагаетъ цѣль жизни въ общеніи человѣка съ Богомъ. Спрашивается: въ какомъ настроеніи, какъ побудительной причинѣ къ дѣятельности въ жизни, оно видитъ то совершенство, которое поставляется идеаломъ христіанину? Сущность общенія человѣка съ Богомъ будетъ видна изъ того, въ какія отношенія ставитъ насъ христіанство: а) къ Богу и б) къ людямъ.

Что касается отношеній человѣка къ Богу, то христіанство поставляетъ людей къ Богу въ отношенія чистой любви и сыновности. Не подлежитъ сомнѣнію, что названіе Отца давалось Богу и въ другихъ религіяхъ. Такъ, уже въ Ветхомъ Завѣтѣ встрѣчается названіе Отецъ; Гомеръ называетъ Зевса отцомъ боговъ и людей. Но въ отношеніяхъ іудеевъ къ Іеговѣ преобладаетъ чувство почтительнаго страха. Называя Бога отцомъ боговъ и людей, греки имѣли въ виду творческую силу Бога, отъ котораго все произошло. Замѣчательно, что христіанство не только называетъ Бога Отцомъ, но оно, и это впервые, даетъ людямъ быть чадами Божіими. Греки считали нѣкоторыхъ своихъ героевъ сынами Божіими, какъ происшедшими отъ боговъ; іудеи думали, что цари ихъ должны быть сынами Іеговы, но одно только христіанство даетъ всѣмъ людямъ безъ исключенія

быть въ высшемъ смыслѣ чадами Божіими: каждый можетъ воспользоваться чрезъ Христа этимъ благодатнымъ даромъ. Вотъ почему христіанство не только требуетъ отъ людей любви къ Богу, но и видитъ въ страхѣ прямое несовершенство, вызванное нашею грѣховностью. Христіанство чрезъ это стремится къ свободному любящему возсоединенію человѣческой воли съ божественной, переводя людей изъ области подзаконія въ область свободы, непосредственности. Это основное требованіе непосредственности до того у насъ опускается изъ виду, что наше христіанство часто получаетъ преобладающе — ветхозавѣтный, т.-е. подзаконный характеръ, благодаря тому, что слишкомъ расплажаютъ и развиваютъ законъ, т.-е. запрещенія и запрещенія. Не слѣдуетъ забывать, что Христосъ освятилъ и возродилъ мытаря Закхея не обличеніемъ, не наложеніемъ на него какихъ-либо правилъ, а своимъ царскимъ посѣщеніемъ. Главное—не законъ, а христіанское воодушевленіе, но его нельзя замѣнить никакимъ правиломъ, никакимъ закономъ, никакимъ обрядомъ. Итакъ христіанство опредѣляетъ отношенія людей къ Богу, какъ отношенія людей къ отцу, т.-е. какъ отношенія, исполненныя любящей непосредственности

Что касается отношеній къ людямъ, то наше общеніе съ Богомъ выражаться можетъ не иначе, какъ въ безграничной любви къ людямъ, готовой на всякое самоотверженіе и самоотреченіе. Сравнивая этотъ идеалъ, поставляемый предъ нашими глазами христіанствомъ, съ тѣмъ, что дѣйствительно существуетъ въ мірѣ, невольно возникаетъ цѣлый рядъ вопросовъ, требующихъ разъясненія и рѣшенія.

Прежде всего спрашивается: согласимо ли требуемое христіанствомъ начало отреченія съ необходимостью самоохраны и отстаиванія въ мірѣ собственныхъ справедливыхъ интересовъ? Но развѣ какая бы то ни было истинная любовь мыслима безъ нѣкоторой доли самоотреченія? Материнская любовь показываетъ намъ практическіе примѣры самаго полнаго самоотреченія не только въ людяхъ, но и въ животныхъ. Вотъ эту-то совершенную любовь, которая уже проявляется сама собою въ жизни людей, но проявляется въ исключительныхъ случаяхъ, Христосъ обращаетъ въ общее правило, дѣлая ее для насъ обязательною не только относительно близкихъ намъ и нашихъ доброжелате-

лей, но и относительно всѣхъ людей, не исключая и нашихъ враговъ. Лучшее средство возбуждать любовь въ другихъ—оказывать имъ любовь и милосердіе, причемъ и врага можно обратить въ брата. Но разумѣется, такой результатъ не всегда будетъ достигнутъ, и указанный образъ дѣйствій можетъ порождать для насъ новыя страданія, но въ такомъ случаѣ переносите ихъ терпѣливо, въ виду могущей быть пользы во имя Христа. Несомнѣнно, еслибы это правило исполнялось всѣми, то интересы всѣхъ были бы болѣе ограждены, благосостояніе всѣхъ находилось бы на высшей степени процвѣтанія. Но является вопросъ: въ виду несоблюденія этого правила другими, не приведетъ ли исполненіе его только лучшими людьми къ большему торжеству насилія и зла, когда эти люди не будутъ поставлять отпора насилію? Замѣтимъ прежде всего на это, что заповѣдь гласитъ: любите враговъ *вашихъ* и не распространяется на враговъ общества, ближнихъ нашихъ, а тѣмъ болѣе на враговъ истины и добра. Съ другой стороны, христіанское отреченіе, т.-е. воодушевленное самозабвеніе, это сила всемогущая, всетворящая, предъ которою преклоняется все, которая торжествуетъ даже надъ грубымъ насиліемъ. Нельзя забывать, что хотя чувство самостоятельности есть необходимый элементъ жизни, на которомъ зиждется самоохрана, но это—элементъ или дѣятель низшаго разряда, нужный для ежедневныхъ мелкихъ отправленій жизни, тогда какъ все великое творится только въ моменты, когда чувство самостоятельности подавляется въ насъ вдохновеніемъ высшей любви, высшей идеи. Словомъ: все великое, все культурно-историческое въ жизни народовъ создано силою отреченія, т.-е восторженнаго воодушевленія къ общему благу своего народа или всего человѣчества и къ высшему общему интересу—истинѣ, правдѣ, до забвенія своихъ собственныхъ интересовъ, до самопожертвованія въ томъ или другомъ видѣ....

Но какъ слѣдуетъ понимать христіанское ученіе о самоотреченіи по отношенію къ юридическому праву, лежащему вездѣ въ основаніи гражданскаго общества? Не становится-ли идея любовнаго отреченія въ противорѣчіе съ идеею права? Нѣтъ, первая не находится съ послѣднею въ противорѣчіи, ибо становится выше ея. Вопросъ о правовыхъ отношеніяхъ есть вопросъ о положеніи среднемъ между стихійнымъ варварствомъ и

высшимъ духовнымъ идеаломъ. Очевидно, съ абсолютной точки зрѣнія возлѣ начала любви—этого высшаго духовнаго идеала—не остается мѣста праву, исходящему изъ чувства самостоятельности. Возьмите въ примѣръ семью. Существуетъ такъ называемое семейное право, регулирующее личныя и имущественныя отношенія между членами семейства. Но развѣ можетъ имѣть мѣсто это право въ той семьѣ, гдѣ члены ея проникнуты взаимной горячей и самоотверженной любовью? Тамъ, гдѣ господствуетъ любовь, не можетъ быть рѣчи о правѣ, огражденномъ закономъ и внѣшними мѣрами охраны. Тамъ, гдѣ каждый готовъ жертвовать собою для другихъ, нечего говорить о правѣ отдѣльныхъ личностей: послѣднимъ дается добровольно гораздо болѣе, чѣмъ можетъ предполагать какое бы то ни было гуманное право. Всеобщее господство любви гораздо болѣе и совершеннѣе оградило бы законныя права отдѣльныхъ лицъ, чѣмъ всякое господствующее юридическое право. Мало того: самый вопросъ о послѣднемъ можетъ возникать и возникаетъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда самостоятельность беретъ верхъ надъ любовью и выступаетъ съ своими личными интересами и притязаніями. Съ христіанской точки зрѣнія, поэтому, должно смотрѣть на узаконенное право, служащее мѣриломъ отношеній между людьми, неиначе, какъ на нѣчто низшее, необходимое только для предотвращенія наибольшаго зла. Но понятно, уже по самому своему отрицательному отношенію ко всякому злу, какъ бы оно мало ни было, христіанство не можетъ не быть на сторонѣ всякаго здороваго узаконеннаго права...

Далѣе спрашивается: какъ согласовать отреченіе съ человѣческимъ достоинствомъ? Повидимому, самоотреченіе, заходящее за извѣстные предѣлы, можетъ превратиться въ недостойное униженіе. Вотъ почему нерѣдко христіанскому ученію о самоотреченіи противопоставляютъ теорію о человѣческомъ достоинствѣ, какъ несовмѣстимую съ нимъ. Въ отвѣтъ на поставленный вопросъ должно сказать слѣдующее: на изреченія Спасителя напр. о подставленіи другой щеки ударившему по одной и т. под., нельзя смотрѣть, какъ на практическое указаніе, которому надлежало бы всегда слѣпо слѣдовать, не соображаясь съ тѣмъ: соотвѣтствуютъ-ли они, по своему внутреннему смыслу, обстоятельствамъ даннаго случая, внѣшнимъ образомъ походя-

щимъ на примѣръ, данный Спасителемъ. Словами: „обрати къ нему и другую“ Спаситель выражаетъ вообще, что христіанское отреченіе не должно имѣть границъ, такъ что подчиненіе даже тому, что̀ съ обыкновенной человѣческой точки зрѣнія, можетъ считаться самымъ послѣднимъ униженіемъ, съ христіанской точки зрѣнія въ извѣстныхъ случаяхъ можетъ быть не только оправдываемо, но даже требуемо. Далѣе, нужно имѣть въ виду, что не низшее правило должно преимуществовать предъ высшимъ, а наоборотъ, высшее надъ низшимъ. Съ этой стороны слѣдуетъ смотрѣть и на заповѣдь о самоотреченіи сравнительно съ мыслью о нашемъ достоинствѣ. Далѣе нельзя, при разсмотрѣніи настоящаго вопроса, терять изъ виду и того, что достоинство человѣка зависитъ вполнѣ отъ его собственнаго образа дѣйствія, отъ его собственнаго нравственнаго настроенія, отъ его внутреннихъ качествъ, такъ что ничто, приходящее извнѣ, не можетъ нарушить въ немъ человѣческаго достоинства, если только онъ самъ сохраняетъ свое внутреннее достоинство. Наконецъ послѣднее доказательство тому, что подобное воззрѣніе на человѣческое достоинство не заключаетъ въ себѣ ничего противоестественнаго, мы находимъ въ томъ обстоятельствѣ, что законность подобнаго отреченія признавалась всегда, даже и въ дохристіанское время, но только какъ нѣчто чрезмѣрное. Достаточно припомнить извѣстную исторію о Ѳемистоклѣ, спокойно отвѣтившемъ человѣку, который ударилъ его въ спорѣ о необходимыхъ мѣропріятіяхъ по поводу предстоявшей битвы съ персами: „бей меня, но слушай“. Такимъ образомъ мы видимъ, что даже въ настоящемъ случаѣ Спаситель не возлагаетъ на людей чего-либо новаго, совершенно недоступнаго имъ, но только дѣлаетъ обязательнымъ для всѣхъ то, что̀ прежде считалось дѣйствіемъ сверхмѣрнымъ, вызывающимъ удивленіе и доступнымъ только личностямъ исключительнымъ. Люди, сознавая и внѣ христіанства, что въ жизни иногда простые житейскіе интересы приходятъ въ столкновеніе съ высшими интересами, полагали, что въ большей части случаевъ обыкновенныя личности будутъ жертвовать послѣдними первымъ, но что бываютъ иногда исключительныя личности, готовыя приносить въ жертву первые послѣднимъ, и предъ этими личностями люди преклонялись съ почтеніемъ. Христосъ же говоритъ: будьте всѣ

искючительными личностями, всѣ святыми, будьте всѣ готовы жертвовать низшимъ интересомъ высшему. Итакъ, если достоинство человѣка не можетъ быть затронуто безъ его вины никакими внѣшними, независящими отъ него дѣйствіями, если жертва низшимъ началомъ высшему возвышаетъ внутреннее достоинство христіанина, то и христіанское отреченіе никогда не можетъ придти въ столкновеніе съ истиннымъ достоинствомъ человѣка.

Представляется нужнымъ разсмотрѣть и слѣдующій важный вопросъ: какъ согласовать отреченіе съ необходимостью протеста противъ зла? Выраженіе Христа: *не противься злу* вовсе не означаетъ снисхожденія къ злу, примиренія съ нимъ, игнорированія его. Основываясь на словахъ самаго Христа (Ев. отъ Мѳ. 18, 15—17), слѣдуетъ такъ понимать согласованіе любовнаго отреченія съ требованіемъ справедливости, т.-е. права, и съ протестомъ противъ зла. Когда братъ твой согрѣшитъ противъ тебя, т.-е. несомнѣнно нарушитъ твое право и внутреннюю правду, пойди и обличи его. Въ этомъ дѣйствіи соединяется любовное отреченіе съ протестомъ противъ несправедливости. Не слѣдуй естественному чувству, не воздавай ближнему зломъ за зло, но съ другой стороны не оставляй и зла безъ протеста; забудь о себѣ и подумай о ближнемъ, постарайся обратить его ва путь добра, т.-е. отплатить ему высшимъ благомъ за то зло, которое онъ тебѣ причинилъ. Если твой поступокъ любовнаго отреченія будетъ имѣть удовлетворительный результатъ, то твоя награда будетъ заключаться въ томъ, что ты пріобрѣлъ брата. Но очевидно, эта цѣль любви можетъ быть достигнута только на пути справедливости, т.-е. если ближній сознаетъ сдѣланное зло и выразитъ о немъ сожалѣніе Тогда только умѣстно и прощеніе. Но какъ скоро ближній не покается: обличи его при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ. Нужно такимъ образомъ уже посредничество: ты могъ ошибиться и считать прегрѣшеніемъ противъ тебя то, что на дѣлѣ не таково, и потому не будь судьею далѣе въ собственномъ дѣлѣ. Когда посторонія лица удостовѣрятъ вину твоего ближняго, и послѣдній все-таки будетъ упорствовать, ты все-таки не оставляй своего протеста противъ несправедливости, перенеси дѣло уже на судъ церкви—общества. Какъ скоро и въ этомъ случаѣ согрѣшившій

не раскается, тогда онъ извергается изъ христіанскаго общества. Вотъ полная картина сочетанія любовнаго отреченія, справедливости и протеста противъ зла въ обществѣ! И конечно Христосъ не безъ причины указалъ въ нагорной проповѣди на несопротивленіе злу, а въ бесѣдѣ съ своими учениками— на протестъ противъ зла...

Теперь остается отвѣтить на послѣднее возраженіе, говорящее, будто нельзя искренно любить врага. Любить врага повидимому не такъ трудно въ тѣхъ нерѣдкихъ случаяхъ, когда вы сохраняете уваженіе къ вашему врагу. Стеченіе обстоятельствъ, постороннее вліяніе, наконецъ даже собственная вина могутъ поставить людей въ непріязненное отношеніе другъ къ другу, хотя ни одинъ не можетъ упрекнуть другаго ни въ абсолютной несправедливости, ни въ какомъ-либо низкомъ поступкѣ. Но когда вы поставлены во враждебныя отношенія къ человѣку, будучи принуждены осуждать его противозаконныя или противонравственныя дѣйствія, т.-е. когда не можете даже уважать вашего врага, то какъ вы можете любить его? Какъ бы глубоко человѣкъ ни палъ нравственно, какъ бы онъ ни унизился въ вашемъ мнѣніи своими поступками, вы все же еще можете видѣть въ немъ члена человѣчества, личность, одаренную человѣческою душой. Поэтому, даже къ такому человѣку у васъ можетъ высказываться нѣкоторое общее чувство любви, не какъ къ порочному индивидууму, а какъ къ члену великаго человѣческаго семейства, и эта любовь будетъ выражаться у васъ въ состраданіи къ нему. Въ васъ можетъ быть горячее желаніе обратить его на путь истины, вызвавъ въ немъ сознаніе его преступности и реакцію раскаянія. А это развѣ не есть любовь къ врагу? Ненависть и месть, напротивъ того, предписывали бы вамъ не желать его исправленія и даже содѣйствовать тому, чтобы онъ погрязъ совсѣмъ во злѣ, т.-е. совершенно пропалъ. Такимъ образомъ дѣйствительно возможна любовь ко врагамъ, и она выражается въ искреннемъ состраданіи къ нему и въ желаніи ему высшаго добра, т.-е. исцѣленія отъ зла и порока, отнюдь неисключающихъ осужденія и преслѣдованія въ врагахъ зла и порока.

6—7). Различіе между естественнымъ состояніемъ подзаконности, какъ оно выражается въ ветхозавѣтномъ іудействѣ и

на еще болѣе низшей степени въ плотски искаженныхъ религіяхъ язычества, и тѣмъ благодатнымъ состояніемъ дѣтства, въ которое христіанство ставитъ человѣка къ Богу, а съ другой стороны, различіе между состояніемъ эгоизма, т.-е. преобладаніемъ самостности и состояніемъ любовнаго отреченія и самозабвенія, это различіе до того коренное и громадное, что переходъ изъ одного состоянія въ другое преставляется совершеннымъ перерожденіемъ человѣка, переходомъ отъ старой къ новой жизни, новымъ рожденіемъ. Но для того, чтобы возродиться, нужно желаніе къ тому. Появленіе же этого желанія возможно неиначе какъ подъ условіемъ познанія неудовлетворительности и ненормальности своего духовнаго состоянія, а съ другой стороны, подъ условіемъ сознанія немощи своей для духовнаго возстанія и обновленія и необходимости божественнаго къ тому содѣйствія. Но очевидно, ничто изъ всего этого не можетъ возникнуть само собою, безъ особаго воздѣйствія на человѣка свыше, въ падшихъ людяхъ, утратившихъ вслѣдствіе свободнаго порабощенія эгоизму и чувственности, вмѣстѣ съ чистотою нравственнаго чувства, не только свободу, но самое понятіе о томъ, что̀ дѣйствительно добро и что̀ дѣйствительно зло. Чтобы все это возникло въ падшемъ человѣкѣ, необходимо слышаніе имъ Евангелія—этой благой вѣсти о томъ, что есть живой личный Богъ, котораго люди забыли, а потому гибнутъ нравственно и матеріально, что Онъ, не хотя погибели грѣшниковъ и блужданія ихъ по пути лжи и зла, по любви къ людямъ отдалъ единороднаго Сына своего въ очистительную жертву за грѣхи міра, что Онъ не помнитъ поэтому болѣе преступленій человѣчества, что въ жизни Сына Божія на землѣ явилось добро, какъ его понимаетъ самъ Богъ, и побѣждено зло, какъ его создало въ себѣ человѣчество, и что только отдавшись водительству этого Сына и ниспосланнаго Имъ отъ Отца Св. Духа, люди и на землѣ найдутъ внутреннее царствіе Божіе и благоденствіе полное, и въ будущей жизни раздѣлятъ съ своимъ Спасителемъ славу Его блаженнаго безсмертія. Спрашивается: что же именно производитъ первое орудіе божественной силы — евангельское слово въ человѣкѣ, невѣдущемъ Христа и призываемомъ къ Нему? Слово Божіе вліяетъ прежде всего на врожденное, но нашей свободой обезсиленное, влеченіе

къ добру и на нравственное чувство, служащее не инымъ чѣмъ какъ проявленіемъ этого влеченія къ добру, указывая этому влеченію и этому чувству истинное добро—Христа. Вотъ это-то возбужденіе тяготѣнія ко Христу—воплощенному добру—и даетъ свободѣ падшаго человѣка, порабощенной злу, дѣйствительную возможность склоняться къ добру. Но какъ скоро усилено влеченіе человѣческой воли къ добру и оживлены нравственное чувство и совѣсть, то и самая мысль человѣка, освѣщенная этими внутренними состояніями и содержаніемъ проповѣди о Христѣ, не можетъ не сдѣлаться особенно воспріимчивою къ уразумѣнію и усвоенію существа проповѣди. Такова сущность благодатнаго призыванія: возбужденный благодатію поставляется въ среднее между грѣхомъ и добродѣтелью состояніе, и ему предлагается рѣшительный выборъ. Получивъ способность сдѣлаться христіаниномъ, человѣкъ самъ рѣшаетъ свою участь, т.-е. или обращается ко Христу, или продолжаетъ коснѣть въ грѣхахъ, ожесточается нравственно. Обратившійся ко Христу получаетъ не одно только оправданіе въ таинствѣ крещенія, но и освященіе въ таинствѣ муропомазанія, состоящее въ благодатномъ усиленіи еще неокрѣпшей энергіи человѣческаго самоопредѣленія въ добрѣ. Только такимъ образомъ призванный, обратившійся ко Христу, оправданный и освященный человѣкъ въ состояніи находиться въ единеніи съ Богомъ, т.-е. стоять въ должныхъ отношеніяхъ къ Богу, къ людямъ и ко всему сущему.

Но самое оправданіе и освященіе человѣка, вмѣстѣ съ призываніемъ и обращеніемъ ко Христу, мыслимы лишь подъ условіемъ воплощенія Сына Божія и принесенія имъ искупительной жертвы за насъ. Естественная человѣческая мысль смущается мыслію о воплощеніи Сына Божія и о страданіи невиннаго ради искупленія вины грѣшниковъ и хочетъ отвергнуть то и другое. Необходимо поэтому войти и въ разсмотрѣніе, съ раціональной точки зрѣнія, возможности Боговоплощенія и справедливости вмѣненія людямъ совершеннаго Христомъ.

Какъ Богъ можетъ стать человѣкомъ? Какъ человѣкъ можетъ быть Богомъ? спрашиваетъ пытливый человѣческій умъ. Только исходя изъ своей собственной духовной жизни, мы можемъ на-

дѣяться понять значеніе воплощенія Сына Божія въ Сынѣ человѣческомъ настолько, насколько это доступно нашему пониманію. Уже изъ Библейскаго сказанія о сотвореніи человѣка видно, что въ каждомъ изъ насъ обитаетъ духъ Божій и въ каждомъ изъ насъ Божество соединено съ человѣчествомъ, а потому каждый человѣкъ можетъ быть названъ въ извѣстномъ смыслѣ богочеловѣкомъ. Итакъ, мы находимъ въ аналогіи, которую представляетъ наше собственное естество, съ величайшей тайной міровой жизни какъ бы путь и средство для объясненія послѣдней. Само собою разумѣется, тутъ не можетъ быть и рѣчи о совершенномъ пониманіи ея, ибо при всей аналогіи то, что въ насъ проявляется отчасти, во Христѣ проявилось во всей полнотѣ, т.-е. абсолютно, а между частнымъ и абсолютнымъ разница не количественная, а качественная. Но далѣе, развѣ мы въ состояніи понять даже то „отчасти“, которое мы видимъ и сознаемъ въ насъ самихъ? Еще болѣе; не говоря даже о проявленіи въ насъ Духа Божія, развѣ мы понимаемъ по крайней мѣрѣ, какъ соединено въ человѣкѣ то, что мы называемъ духомъ, способностью мыслить, сознавать, съ тѣмъ, что мы называемъ тѣломъ, т.-е. веществомъ, и какъ одно дѣйствуетъ на другое? Одни, дуалисты, признаютъ въ человѣкѣ духъ и тѣло; но и другіе, даже матеріалистическіе монисты, всё же различаютъ въ человѣкѣ психическія и органическія свойства и способности. Но развѣ кому-либо удалось разъяснить сущность взаимодѣйствія того и другаго? Однако непониманіе сочетанія духовнаго, психическаго элемента въ человѣкѣ съ вещественнымъ не мѣшаетъ намъ представлять себѣ это сочетаніе и признавать это сочетаніе, потому что мы постоянно видимъ это въ себѣ и другихъ. Если же непониманіе не только образа дѣйствія въ насъ Духа Божія, но даже просто сочетанія въ человѣческомъ естествѣ духовнаго элемента съ нашимъ тѣломъ не мѣшаетъ намъ представлять себѣ человѣка, составлять себѣ понятіе о человѣкѣ, и не приводитъ насъ къ заключенію, что человѣкъ — невозможность, химера, т.-е. не приводитъ насъ къ отрицанію возможности существованія человѣка, то точно также непониманіе сочетанія Божества и человѣчества въ І. Христѣ не должно мѣшать намъ признавать его существованіе, представлять себѣ Богочеловѣка и не можетъ служить намъ поводомъ къ отрица-

нію этой спасительной тайны. Только въ томъ случаѣ, еслибы мы постигли, какъ напр. въ человѣческомъ естествѣ соединено духовное съ вещественнымъ, и нашлись бы разрѣшить другія подобнаго рода многочисленныя проблеммы, мы могли бы ставить пониманіе того, какъ Божественное естество соединилось съ человѣческимъ въ І. Христѣ, условіемъ допущенія самой возможности этого факта...

Какимъ образомъ, спрашиваютъ затѣмъ, то, что даже съ человѣческой точки зрѣнія считается верхомъ несправедливости, т.-е. возложеніе наказанія на невиннаго за виновныхъ, можетъ быть признано высшей справедливостью Бога? Несправедливость не можетъ стать справедливостью, даже если она и переносится въ область божественную, а потому краеугольный камень христіанскаго ученія—доктрина объ искупленіи человѣчества страданіями и крестной смертью І. Христа — не можетъ имѣть дѣйствительнаго, а развѣ только символическое значеніе. Поставляя такимъ образомъ этотъ таинственный вопросъ высшей любви на исключительную почву внѣшняго формальнаго правосудія и отстраняя всякое соображеніе о внутренней непреодолимой силѣ, присущей любви, раціоналисты разрѣшаютъ этотъ вопросъ весьма просто. Но самая легкость подобнаго разрѣшенія не можетъ не приводить въ сомнѣніе думающаго человѣка. Почему же въ самомъ дѣлѣ это самое разрѣшеніе, которое повидимому прямо бросается въ глаза, не могло разубѣдить людей въ христіанствѣ съ самаго начала? Нельзя же допустить, чтобы подобное сомнѣніе прежде никому не приходило въ голову: вѣдь оно не истекаетъ изъ какихъ-либо глубокихъ, умозрительныхъ или научныхъ, соображеній, а непосредственно изъ естественнаго чувства справедливости, врожденнаго каждому человѣку. Итакъ, если этотъ, повидимому столь очевидный и убѣдительный, аргументъ не произвелъ на нихъ дѣйствія въ томъ смыслѣ, чтобы разубѣдить ихъ въ христіанствѣ, то это уже одно наводитъ неизбѣжно на мысль о несостоятельности разсматриваемаго раціоналистическаго соображенія. Самъ собою является вопросъ: почему же наше человѣческое чувство такъ естественно отзывается съ благодарностью на жертву, принесенную за насъ Христомъ? Что потребность искупленія не есть какая-либо выдумка схоластики, а представляетъ выраженіе естественнаго

чувства, вложеннаго въ душу каждаго человѣка безъ исключенія; въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Начиная отъ перваго жертвоприношенія и до преступника, который подъ вліяніемъ угрызеній совѣсти самъ является заявить о совершенномъ имъ преступленіи, ища въ карѣ закона искупленія своей вины, всѣ подобные факты суть проявленія, въ большей или меньшей чистотѣ, общечеловѣческаго стремленія къ искупленію своего долга, своего грѣха, — стремленія, доходящаго въ нѣкоторыхъ случаяхъ до такой силы, до такой напряженности, что человѣкъ рѣшается принести въ жертву даже собственную жизнь для достиженія желаемой цѣли. Внутренній голосъ совѣсти не даетъ преступнику покоя и приводитъ его къ рѣшимости искать въ принятіи наказанія исхода и спасенія изъ того состоянія ужаснаго нравственнаго мученія, въ которое онъ погруженъ. Итакъ естественное стремленіе къ искупленію несомнѣнно существуетъ. Но что это за чувство, гдѣ его корень, его основаніе? Въ своемъ основаніи оно есть не иное что, какъ послѣдствіе живущаго въ насъ чувства справедливости, побуждающаго насъ къ стремленію дополнить недостающее по нашей винѣ, исполнить недодѣланное. Но можетъ ли человѣкъ искупить самъ свою вину? Въ границахъ обыкновенныхъ правовыхъ, имущественныхъ отношеній, т.-е. пока дѣло идетъ наприм. о доработкѣ неотработаннаго времени, о доплатѣ неуплаченнаго матеріальнаго долга и тому подобныхъ возмѣщеніяхъ, человѣкъ въ состояніи возмѣстить недостающее, невосполненное, т.-е. вполнѣ искупить свой долгъ, свою вину. Но вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ человѣкъ въ состояніи самъ удовлетворить требованіямъ чувства искупленія, совершенно измѣняется съ переходомъ его въ высшую сферу нравственныхъ понятій, къ которой принадлежатъ и наши отношенія къ Богу, — т.-е. при переходѣ въ такую область, въ которой самыя правонарушенія получаютъ большей частью такой характеръ, что уже не въ нашихъ силахъ оказывается возмѣстить недостающее. И если люди иногда и признаютъ возможность собственнаго искупленія вины добрымъ возмѣщающимъ дѣломъ, то это заблужденіе зависитъ отъ приравненія къ категоріи понятій имущественныхъ вещественныхъ—дѣяній изъ нравственной области.

Для болѣе нагляднаго доказательства того, какъ сущность вопроса измѣняется при переходѣ его отъ простыхъ имущественныхъ къ высшимъ нравственнымъ отношеніямъ, обратимся напр. къ вопросу о рабочихъ часахъ. Если я сегодня изъ четырехъ заподряженныхъ часовъ не доработалъ одного, то я могу возмѣстить, искупить это, переработавъ завтра часъ сверхъ положеннаго. Но предположите теперь, что моя работа состояла въ постройкѣ моста для переправы чрезъ рѣку. Посвятивъ сегодня на работу три часа вмѣсто четырехъ, я не успѣлъ додѣлать, какъ слѣдуетъ мостъ; вечеромъ по немъ станутъ переходить люди, и вслѣдствіе не додѣлки моста онъ рушится, а люди тонутъ. Могу ли я, затѣмъ, искупить не только часомъ, но сотнями и тысячами часовъ работы въ слѣдующіе дни причиненное мною зло вслѣдствіе недоработаннаго одного часа? Итакъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи вопроса, вѣроятно всѣ согласятся съ тѣмъ, что могутъ представляться по крайней мѣрѣ нѣкоторые случаи, въ которыхъ вина человѣка оказывается для него неискупимой просто потому, что нѣтъ такой цѣны, которую онъ могъ бы дать за выкупъ ея, и что не въ силахъ человѣка исправить послѣдствія, проистекшія изъ вины. Но, возражаютъ,— если виновный не можетъ искупить зло въ положительномъ смыслѣ, т. е. пользою, принесенною послѣдующими его добрыми дѣлами, то онъ можетъ же искупить свою вину по крайней мѣрѣ въ отрицательномъ смыслѣ, принявъ на себя добровольно въ видѣ возмездія страданія и лишенія, соотвѣтственныя причиненному его виною злу,—напр. предавъ себя въ руки правосудія и заплативъ собственной жизнью за причиненное зло. Нужно ли однако доказывать, что подобное искупленіе никогда не можетъ вполнѣ достигнуть своей цѣли? Онъ можетъ подчинить себя наказанію въ той мысли, что такъ какъ другой пострадалъ по его винѣ, то онъ и на себя налагаетъ страданіе, сколь возможно соразмѣрное. Но вѣдь это — еще одна сторона справедливости хотя и весьма важная, это еще область подзаконія, прямаго возмездія „око за око, зубъ за зубъ“. Но затѣмъ въ справедливости заключается еще другая, еще болѣе важная и священная сторона: это—моментъ любви, т.-е. чувства, прямо противоположнаго тому чувству крайней самостоятельности, которое вовлекло виновнаго въ преступленіе. Это начало любви должно неизбѣжно

вызывать въ виновномъ желаніе доставить своей жертвѣ такую массу добра, которая съ избыткомъ искупила бы причиненное ей зло. А возможно ли это, когда обида заключается въ потерѣ жизни? Значитъ, въ преступникѣ навсегда должно остаться мучительное чувство виновности. Эта положительная невозможность возмѣстить причиненный кому-либо по нашей винѣ вредъ распространяется на всю область противонравственныхъ дѣйствій, т.-е. на всякій грѣхъ. Вслѣдствіе солидарности человѣчества въ нравственной области не можетъ быть такого дѣйствія которое приносило бы пользу или вредъ одному только дѣйствующему или страдающему отъ него лицу. Каждый хорошій поступокъ несомнѣнно увеличиваетъ *силу добра* въ человѣчествѣ, а каждое худое дѣйствіе—*силу зла*, нанося такимъ образомъ всеобщій ущербъ. Естественное чувство справедливости, вызывающее потребность въ искупленіи, требуетъ возстановленія ущерба, вознагражденія за него, пополненія потеряннаго. Но это рѣшительно невозможно: въ области нравственныхъ отношеній намъ недоступны никакія сверхмѣрныя дѣла. „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ — вотъ что требуется отъ насъ. Но при этомъ условіи мы всегда должны оставаться и остаемся ниже мѣры. Какое послѣ этого можетъ еще быть доступное намъ въ нравственной области сверхмѣрное дѣло, которымъ мы могли бы возмѣстить причиненный нами вредъ человѣчеству? Нашъ нравственный балансъ и безъ того постоянно находится въ дефицитѣ. Поэтому недостатокъ любви, т.-е. грѣхъ, не долженъ ли быть искупленъ только добровольнымъ принятіемъ на себя послѣдствій грѣха, т.-е. страданія, и не только за себя, но и за другихъ? Желаніе пріятія страданія другъ за друга, представляющееся съ исключительной точки зрѣнія *права* верхомъ несправедливости, съ точки зрѣнія любви есть чувство самое естественное и самое возвышенное, притомъ фактически въ насъ существующее и составляющее самый сильный противовѣсъ крайней самостоятельности. Какой отецъ, какая мать, какой истинный другъ, какой вообще искренно любящій человѣкъ не пожелаютъ принять на себя страданій и лишеній, заслуженныхъ тѣми, къ кому приковано ихъ сердце? Судья конечно, не можетъ перложить наказанія съ виновнаго на невиннаго но каждый членъ великой человѣческой семьи можетъ

добровольно понести наказаніе за другаго, если захочетъ, возбуждая тѣмъ къ себѣ чувства уваженія и даже благоговѣнія. Это тѣмъ естественнѣе, что тамъ, гдѣ любовь, не только не существуетъ абсолютной обособленности, но жизнь одного какъ бы проникаетъ въ жизнь другаго. Человѣкъ можетъ жить въ другихъ и за другихъ, но это высшее таинство любви и постигается только съ точки зрѣнія любви. Это взаимное проникновеніе жизни людей и проявляется въ стремленіи людей искуплять другъ другъ, ставя себя на мѣсто любимаго существа. Работая другъ за друга, страдая другъ за друга, мы уже отчасти искупляемъ въ дѣйствительности другъ друга. Но конечно это искупленіе никогда не можетъ закрыть пропасти, открывасмой нашей виною. Не имѣя возможности искупить себя, человѣкъ не въ состояніи искупить вину и другихъ: его любовь недостаточно сильна, чтобы уравновѣсить человѣческій эгоизмъ; кромѣ того, даже добровольно принимаемыя имъ на себя страданія, имѣя значеніе возмездія за человѣческій грѣхъ, никогда не отрѣшимы вполнѣ отъ понятія самоискупленія, такъ какъ дѣйствующій самъ причастенъ человѣческому грѣху. Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что вслѣдствіе присущаго намъ начала справедливости мы не можемъ примириться съ грѣхомъ и успокоиться безъ искупленія. Не Богъ нуждается въ чьемъ-либо искупительномъ страданіи, а мы сами нуждаемся въ искупленіи нашей вины для полнаго примиренія нашего съ Богомъ. И поелику люди не въ состояніи сами искупить себя, то ихъ Искупителемъ и явился во, плотившійся единородный Сынъ Божій: когда явился человѣкъ, который не зналъ грѣха, вся жизнь котораго протекла въ общеніи съ Богомъ и въ которомъ обитала тѣлесно вся полнота Божества, и когда этотъ человѣкъ принялъ на себя добровольно, по безграничной своей любви, искупительныя страданія за людей, тогда совершилось полное и дѣйствительное искупленіе человѣчества

8—9) Спасительныя страданія Христовы совершены для всего человѣчества, но дѣло спасенія не есть внѣшній, механически-понудительный актъ міровой жизни: человѣчество спасается только чрезъ посредство спасенія отдѣльныхъ членовъ его; дѣло спасенія, какъ происходящее во внутренней области человѣческой души, должно быть свободно усвоено каждымъ человѣкомъ

лично. Это усвоеніе совершается путемъ вѣры. Что касается отношенія добрыхъ дѣлъ къ вѣрѣ, то послѣдняя и первыя суть лишь различныя стороны одной и той же христіанской жизни. Поэтому говорить, будто слѣдуетъ заботиться главнымъ образомъ о вѣрѣ, значитъ не понимать сущности дѣла. Тотъ же апостолъ, посланія котораго считаются главнымъ основаніемъ ученія о вѣрѣ, пишетъ: „на добрыя дѣла вы созданы о Христѣ". Но понятно, доброе дѣло не повнѣшности только, а по существу, возможно только тамъ, гдѣ существуетъ хорошее побужденіе, т -е. истинная вѣра. Вопросъ о вѣрѣ и дѣлахъ, весьма ясный и несложный самъ по себѣ, нѣсколько усложняется и затмѣвается примѣсью къ нему вопроса о даровомъ спасеніи и о заслугахъ человѣческихъ. Этотъ послѣдній вопросъ выродился изъ естественной грѣховности человѣка. Человѣкъ, сознающій свое общеніе съ Богомъ, знаетъ, что онъ все имѣетъ отъ Бога, а потому ему не можетъ придти и въ голову оцѣнивать свои дѣйствія, выставлять свою заслугу и какъ бы вести счетъ съ Богомъ. Но не таково грѣховное воззрѣніе естественнаго человѣка. Грѣхъ есть утвержденіе самостоятельности человѣка въ отдѣленіи его отъ Бога. Вотъ почему естественный грѣховный человѣкъ, отдѣлившійся отъ Бога, имѣетъ совершенно особенное мѣрило для оцѣнки своихъ дѣлъ. Понижая до крайности свой идеалъ нравственныхъ требованій, онъ считаетъ возможнымъ самому искупить свой грѣхъ излишнимъ добрымъ дѣломъ А такъ какъ и въ христіанахъ остается извѣстная доля естественнаго, ветхаго человѣка, то подобное ошибочное воззрѣніе, проникши и въ христіанскую среду, получило въ католицизмѣ богословское выраженіе въ ученіи о сверхдолжныхъ дѣлахъ. Очевидно, такое ученіе стоитъ въ явномъ и непримиримомъ противорѣчіи и съ понятіемъ о высочайшемъ идеалѣ христіанской нравственной жизни, никогда не осуществимомъ, и съ понятіемъ о существѣ нравственной жизни вообще, исключающей юридическій счетъ съ балансомъ кредита и дебета. Иное дѣло—то ученіе православной Церкви, по которому, хотя мы не имѣемъ ни правъ, ни заслугъ предъ Богомъ, однакожъ въ божественномъ правосудіи будетъ принято, при опредѣленіи нашей окончательной участи за гробомъ, даже то относительное добро,

которое намъ дано было осуществить въ жизни при помощи благодати же Божіей.

Но усвоивъ себѣ искупительное дѣло Христа посредствомъ вѣры, которая есть не иное что, какъ принятіе Христа всѣмъ существомъ нашимъ и всецѣлая личная преданность Ему и въ мыслях и въ чувствіяхъ и въ дѣлахъ, всякій истинный христіанинъ естественно не можетъ не заботиться о распространеніи христіанской идеи. Въ этой заботѣ выражается, съ одной стороны, желаніе подѣлиться съ другими тѣмъ, что васъ занимаетъ, а съ другой, любовь къ ближнему, выражающаяся въ стремленіи дать и ему возможность насладиться той истиной, которую вы вкусили.

Предполагать, будто возможно совершать христіанскую спасительную жизнь внѣ христіанскаго общества, Церкви, т. е. при полномъ выдѣленіи себя изъ нея, помышляя исключительно о себѣ и о собственномъ спасеніи, значило бы совершенно не понимать сущности христіанства, уже потому, что основаніе христіанской жизни зиждется на любви, а любовь обусловливается общественностью. Только въ обществѣ человѣкъ можетъ жить, развиваться, осуществлять различныя свои законныя цѣли жизни, будь это цѣли семейныя, общественныя, политическія, научныя, экономическія,—вездѣ общественность является оживляющимъ, восполняющимъ и усиливающимъ началомъ. Церковь же есть высшее освященіе духа общества, т. е. духа взаимности и любви, и вотъ почему мы справедливо говоримъ, что благодать дается въ Церкви, какъ освященномъ отъ Бога обществѣ. Человѣкъ, выдѣляющій себя изъ общества, церкви, отказывающійся какъ отъ пользы, которую онъ можетъ почерпать изъ своихъ отношеній къ своимъ братьямъ во Христѣ, такъ и отъ исполненія своихъ обязанностей къ нимъ, тѣмъ самымъ уже лишаетъ себя возможности пользоваться благодатью, потому что онъ самъ ставитъ себя въ условія противонормальныя, уничтожающія или по крайней мѣрѣ ослабляющія его способность къ воспріятію божественной благодати и къ пользованію ею. Но какъ смотрѣть на ученіе римско католической церкви, что внѣ этой церкви нѣтъ спасенія? Противъ этого возмущается наше чувство любви и справедливости, инстинктивно протестующее противъ человѣ-

ческой гордости, дерзающей своею несовершенной логикою посягать предѣлъ неизъяснимому милосердію божественной любви и внутренней высшей справедливости божественнаго промысла. Православная церковь никогда подобнаго приговора не произносила. Формальная, внѣшняя логика богословской схоластики не могла подавить въ ней чувства христіанской любви и истины. Она не могла не сознать, что формальная логика тамъ, гдѣ она приходитъ въ столкновеніе съ любовью и нравственнымъ чувствомъ, не можетъ быть правою. Православная церковь не присвоиваетъ себѣ суда Божія и не дерзаетъ ограничивать божественнаго промыслительнаго милосердія. Она ограничивается указаніемъ вѣрнаго пути ко спасенію и творитъ судъ только надъ членами своей паствы, не произнося приговора надъ непринадлежащими ей овцами...

—

Таково общее и главное содержаніе книги Ѳ. Г. Тернера, переданное нами, за самыми ничтожными исключеніями, словами самаго почтеннаго автора, съ цѣлію дать возможность судить самому читателю и о внѣшней формѣ, въ какую облекается мысль писавшаго. Само собою разумѣется, мы не могли передать не только весьма многихъ частныхъ дѣльныхъ мыслей автора, но даже многихъ весьма интересныхъ и поучительныхъ отдѣловъ его умной книги. Изъ того, что̀ мы нашли особенно нужнымъ и возможнымъ передать въ краткомъ изложеніи нашемъ, нельзя не отмѣтить, какъ въ особенности дѣльнаго, тѣхъ трактатовъ, въ которыхъ почтенный авторъ говоритъ объ отношеніяхъ христіанскаго начала самоотреченія къ нашей самоохранѣ и отстаиванію въ мірѣ собственныхъ справедливыхъ интересовъ, къ юридическому началу права, къ человѣческому достоинству, къ борьбѣ противъ зла и т. под. и объ отношеніи къ требованію справедливости казни невиннаго за виновныхъ. Но въ книгѣ г. Тернера встрѣчается достаточно подобныхъ прекрасныхъ трактатовъ, которые не попали въ наше изложеніе. По всему этому снова рекомендуемъ читателямъ самимъ ознакомиться съ книгою г. Тернера и предлагать ее для чтенія особенно тѣмъ

изъ нашего общества, кто рѣдко беретъ въ руки книги религіозно-нравственнаго содержанія и кто по этой причинѣ держится ложныхъ понятій объ удобочитаемости ихъ. Въ наше время пропаганда подобнаго рода книгъ въ извѣстныхъ слояхъ нашего общества становится обязанностью всякаго христіанина. Дай только Богъ, чтобы подобныхъ книгъ появлялось больше и больше и чтобы пропаганда ихъ среди предубѣжденныхъ шла успѣшно.

А. Г.

10 января 1880 года.

ЛУКІАНЪ И ХРИСТІАНСТВО.

Bernays.—Lucian und die Kyniker. Berlin 1879.

Въ настоящей статьѣ мы хотимъ познакомить читателя съ вышеупомянутымъ сочиненіемъ Бернайса, нѣмецкаго изслѣдователя, извѣстнаго многими трудами въ области классической литературы. Это сочиненіе очень интересно, потому что оно бросаетъ новый свѣтъ на весьма извѣстное произведеніе греческаго сатирика II вѣка Лукіана: „о смерти Перегрина". Съ давнихъ поръ сдѣлалось всеобщимъ научнымъ убѣжденіемъ, что сатира Лукіана о смерти Перегрина есть сатира направленная противъ христіанъ и христіанства. Этого однакожъ отнюдь не признаетъ Бернайсъ, и все его, правда, не очень обширное сочиненіе посвящено раскрытію той мысли, что цѣль сатиры Лукіановой не христіане, а циники II вѣка, христіане же являются въ этой сатирѣ просто какъ лица стороннія, какъ аксесуаръ. Авторъ раскрываетъ свою мысль съ такою доказательностію и научностію, что нужно быть очень притязательнымъ и скептичнымъ, чтобы не согласиться съ нимъ. Сила его аргументаціи была бы впрочемъ еще поразительнѣе, если бы онъ взялъ на себя трудъ привести образцы тѣхъ искусственныхъ и натяжныхъ толкованій, при помощи которыхъ церковные историки усиливаются во что бы то ни стало выставить Лукіана прямымъ врагомъ

христіанства, а его сатиру о смерти Перегрина—рѣшительнымъ нападеніемъ на новую религію, какою было христіанство во II вѣкѣ,—но этого авторъ не дѣлаетъ. Съ своей стороны мы также не думаемъ дѣлать того, что не сдѣлано авторомъ, и ограничимся простымъ указаніемъ на статью Планка: Lucian und d. Christenthum (in d. Studd. und Kritt. 1851, IV), гдѣ тенденціозныя толкованія сатиры Лукіана доходятъ до крайнихъ предѣловъ. Авторъ готовъ находить въ ней указаніе на лице Христа, на апостоловъ, на ученіе христіанское, на христіанское мученичество, на обстоятельства смерти Поликарпа—и все это на такихъ основаніяхъ, на какихъ можно построить что угодно или лучше сказать—ничего.

Бернайсъ на первыхъ же строкахъ своего сочиненія заявляетъ, что онъ чуждъ общераспространенному взгляду на данную сатиру Лукіана и видитъ въ ней совсѣмъ другое.

Онъ говоритъ: „сказаніе Лукіана о смерти Перегрина долгое время подлежало тому жребію, какого рѣдко избѣгаютъ сочиненія изъ древней литературы, какъ скоро они какой-либо опредѣленной стороной затрогиваютъ живые интересы новаго времени. Взглядъ новѣйшихъ читателей и толкователей столь пристально устремлялся на эту одну сторону, что выпускалъ изъ вниманія всѣ другія стороны, которыя однакожъ имѣли сравнительно большее, преимущественное значеніе какъ по мысли писателя, такъ и для его современниковъ; вслѣдствіе этого пониманіе цѣлаго творенія являлось несообразнымъ съ первоначальнымъ намѣреніемъ писателя, слѣдовательно неисторическимъ. Такъ какъ Лукіанъ въ своемъ изображеніи богатой событіями жизни Перегрина кой-гдѣ касается отношеній его къ христіанамъ и говоритъ о нихъ въ тонѣ несочувственномъ, какъ подобаетъ насмѣшливому епикурейцу, то въ продолженіе долгаго времени этотъ эпизодъ представлялся зерномъ всего сочиненія; какъ сатира, направленная противъ христіанъ, она возбуждала страхъ и негодованіе у людей благочестивыхъ и радостно привѣтствовалась врагами христіанства. Однакожъ еще въ 1789 году мало извѣстный теперь писатель Гермаръ, опровергая геттингенскаго теолога Вальха, высказалъ правильный взглядъ, что часть сочиненія о смерти Перегрина, касающаяся христіанъ, есть дѣло побочное въ немъ и что циники

составляютъ главную цѣль нападокъ Лукіана. Но безпристрастный взглядъ Гермара не утвердился въ наукѣ. Не такъ давно Эдуардъ Целлеръ счелъ себя вынужденнымъ возвратиться къ общепринятому воззрѣнію, что Лукіанъ въ своемъ разсказѣ главнымъ образомъ имѣлъ въ виду поразить христіанъ, и даже на сихъ дняхъ намъ пришлось читать въ „Journal des Debats“, что намѣреніе Лукіана состояло въ осмѣяніи христіанскаго мученичества. Сочиненіе направлено, замѣчаетъ авторъ, противъ циниковъ и этотъ взглядъ давно сдѣлался бы общепризнаннымъ, если бы больше обращали вниманіе на историческія свѣдѣнія, которыя должны освѣтить въ особенности главную фигуру Лукіанова разсказа (а такою фигурой Бернайсъ считаетъ не Перегрина, а Теогена, о которомъ Лукіанъ упоминаетъ чуть не на каждой страницѣ).

Для тѣхъ, кто мало знакомъ съ произведеніемъ Лукіана о смерти Перегрина,—а равно и вообще для большей ясности дальнѣйшей рѣчи считаемъ полезнымъ сдѣлать краткій очеркъ этого сочиненія. Для этой цѣли мы воспользуемся какъ пересказомъ Лукіанова произведенія, какое находимъ въ сочиненіи Бернайса, такъ и нѣмецкимъ переводомъ этого произведенія, приложеннымъ къ книгѣ Бернайса и занимающемъ ровно 20 страницъ.

Сатира Лукіана о смерти Перегрина распадается на три отдѣла, кромѣ введенія и заключенія, въ которыхъ Лукіанъ обращается съ нѣкоторыми замѣчаніями къ другу своему Кроніосу.

Нужно сказать, что сатира написана въ формѣ письма Лукіана къ этому его другу.

Первое отдѣленіе произведенія очень краткое. Въ немъ Лукіанъ говоритъ, что когда онъ былъ въ Греціи ради олимпійскихъ игръ и проходилъ Елидой, то здѣсь въ одной гимназіи наткнулся на держащаго рѣчь циника. Это былъ Теогенъ, другъ Перегрина. Въ своей рѣчи онъ старался восхвалить намѣреніе Перегрина сжечь себя на кострѣ и старался защитить его отъ упрековъ въ тщеславіи. Прославляя Перегрина, Теогенъ между прочимъ говоритъ; „есть два самыхъ совершенныхъ произведеній искусства, которыхъ когда-либо видѣли человѣчество: Зевсъ и Перегринъ; творцемъ и художникомъ для Зевса былъ Фидій, а для Перегрина природа“. Второе отдѣленіе сатиры составля-

етъ длинная рѣчь другаго лица, не названнаго по имени. Это лице входитъ на каѳедру, лишь только сходитъ съ нея Теогенъ. Этотъ новый ораторъ въ самыхъ черныхъ чертахъ изображаетъ всю жизнь Перегрина. Очевидно, что это былъ врагъ Перегрина. Родившись въ бѣдномъ городкѣ Паріи Перегринъ всю жизнь, говоритъ ораторъ, проводитъ въ безпутствахъ и путешествіяхъ. Онъ запятналъ себя прелюбодѣяніемъ и другими пороками. Онъ задушилъ собственнаго отца, такъ какъ ему показалось, что отецъ его слишкомъ долго зажился на свѣтѣ. Это преступленіе возбудило противъ него негодованіе его соотечественниковъ и онъ обратился въ бѣгство. Прежде всего онъ примкнулъ къ христіанамъ въ Палестинѣ, достигъ у нихъ высокаго почета, какъ пророкъ и толкователь книгъ. Въ качествѣ христіанскаго учителя онъ былъ брошенъ въ тюрьму. Здѣсь его посѣщали его единовѣрцы, утѣшали его, приносили ему денегъ. Перегринъ стремился къ мученичеству, но не достигъ цѣли, потому что до этого не допустилъ его сирійскій проконсулъ, не желая удовлетворить тщеславію Перегрина. Изъ числа пунктовъ ученія христіанскаго Лукіанъ при этомъ случаѣ указываетъ очень немногіе и общіе: Распятый училъ, что всѣ мы между собою братья, что душа безсмертна, что слѣдуетъ презирать эллинскихъ боговъ. Послѣ того какъ Перегринъ отпущенъ былъ на свободу, онъ возвратился въ свое отечество, съ важностію подарилъ городу все свое наслѣдство, состоящее изъ 30 талантовъ, и за это удостоился хвалы и овацій отъ бѣдныхъ парійцевъ. Затѣмъ онъ снова возвращается къ обществу христіанъ, но оставался не долго въ общеніи съ ними; онъ былъ изгнанъ отсюда, потому что „увидѣли, что онъ ѣстъ то, что воспрещено было у нихъ“. Затѣмъ Перегринъ былъ въ Египтѣ и въ Римѣ. Изъ Рима онъ былъ также изгнанъ, такъ какъ онъ позволилъ себѣ дурно отзываться о тогдашнемъ императорѣ. Затѣмъ онъ очутился въ Греціи, гдѣ намѣревался побудить грековъ поднять оружіе противъ римлянъ и наконецъ приходитъ къ мысли заживо сжечь себя, чтобы явить собой геройскій образецъ терпѣнія и дать своимъ ученикамъ живой урокъ относительно презрѣнія смерти. Третье и послѣднее отдѣленіе произведенія посвящено описанію самосожженія Перегрина со всѣми

мельчайшими обстоятельствами. Разсказъ ведется отъ лица самаго Лукіана. Дѣло происходило въ двадцати стадіяхъ отъ Олимпіи, ночью, при лунномъ освѣщеніи. Прежде чѣмъ произошло самосожженіе Перегрина, онъ сказалъ рѣчь. Самый костеръ зажгли своими факелами Теогенъ и Перегринъ. Послѣ чего послѣдній ринулся въ огонь и сгорѣлъ. Между легкомысленной толпой появились различныя басни о чудесахъ, которыя будто бы сопровождали смерть циническаго философа. Въ нѣкоторыхъ городахъ имперіи его стали даже обоготворять.

Приступаемъ къ изложенію доказательствъ, приводимыхъ Бернайсомъ, въ подтвержденіе его мысли, что сатира написана не противъ христіанъ, а циниковъ. Передавая сущность дѣла изъ сочиненія Бернайса, мы не будемъ однакожъ держаться строго порядка, какому слѣдуетъ его аргументація, находя болѣе цѣлесообразнымъ дать ей свой строй и послѣдовательность.

Бернайсъ съ рѣшительностію доказалъ, что всѣ главныя лица, фигурирующія въ сатирѣ Лукіана, суть лица дѣйствительныя, а не вымышленныя, и принадлежатъ они міру языческому. Значитъ нѣтъ никакой надобности искать въ смерти Перегрина пародіи на мученичество Поликарпа, а въ значеніи, какимъ пользовался онъ среди христіанъ, иллюзію на дѣятельность Христа и апостоловъ. Лукіанъ своею сатирой преслѣдуетъ лица изъ языческаго міра, которымъ онъ однакожъ не могъ симпатизировать.—Важнѣйшее открытіе Бернайса заключается въ томъ, что онъ указалъ, что Теогенъ, который такъ часто появляется съ такой или другой ролью въ произведеніи Лукіана, есть дѣйствительное историческое лицо, о чемъ однакожъ доселѣ никто не догадывался. Теогенъ былъ знаменитый циническій философъ того же времени. Указаніе на это лице Бернайсъ находитъ въ одномъ изъ обширныхъ сочиненій знаменитаго врача Галена: „Методъ леченія“. Въ этомъ сочиненіи онъ опровергаетъ медицинскую школу методиковъ, ведшихъ свое начало отъ Тессалоса и утверждавшихъ, что леченіе воспаленій должно производить одинаковымъ образомъ, доказывая, что леченіе воспаленій должно видоизмѣняться смотря по тому, какая часть тѣла поражена. Главнымъ доказательствомъ для Галена служитъ одинъ печальный случай съ однимъ пацiентомъ, лечившимся по систе-

мѣ методиковъ. Онъ пишетъ: „я хочу привести тебѣ [1]) на память одинъ случай изъ ихъ практики, случай съ Теогеномъ, циническимъ философомъ. Событіе это очень извѣстно вслѣдствіе знаменитости пацієнта, такъ какъ Теогенъ ежедневно излагалъ публичныя лекціи въ гимназіи Траяна“ (въ Римѣ). Галенъ описываетъ интересный для него случай съ полною подробностію. Теогенъ былъ боленъ воспаленіемъ печени и врачъ Атталосъ, пользовавшій Теогена, употреблялъ сообразно своему методу исключительно слабительныя средства. Галенъ, увидавшись съ этимъ врачемъ, оспоривалъ методъ его леченія, настаивая на томъ, что опытъ показываетъ, что воспаленіе печени уступаетъ дѣйствію смѣшанныхъ средствъ—слабительныхъ и укрѣпляющихъ, и въ продолжительной бесѣдѣ старался указать самые медикаменты. Атталосъ же прервалъ Галена словами: „предоставь мнѣ еще три или четыре дня вести дѣло леченія Теогена по моему способу и ты увидишь, что онъ вполнѣ будетъ здоровъ“. Галенъ возразилъ: „въ самомъ дѣлѣ? а что если больной твой внезапно умретъ? Будешь ли ты по крайней мѣрѣ тогда лечить по другому способу“? Атталосъ не далъ на это отвѣта, но со смѣхомъ ушелъ для того, чтобы еще въ сильнѣйшей дозѣ продолжать свое слабительное леченіе въ полной увѣренности, что леча такимъ образомъ, онъ въ продолжсніе опредѣленнаго срока, въ три—четыре дня, успѣетъ поднять на ноги больнаго. Всѣмъ, кто не спрашивалъ его о ходѣ болѣзни Теогена, онъ съ веселымъ духомъ давалъ отвѣтъ, что все кончится хорошо. Но случилось совсѣмъ не то. Случилось именно то, говоритъ Галенъ, что я сказалъ: больной внезапно умеръ. И смѣшнѣе всего то, что когда онъ отправлялся съ визитомъ къ Теогену и встрѣтившіеся друзья Теогена спрашивали врача, какъ идетъ болѣзнь ихъ друга, то онъ пригласилъ ихъ съ собою, желая имъ показать, что больной чувствуетъ себя отлично и что онъ можетъ отправиться даже въ баню. Съ радостнымъ лицемъ Атталосъ въ сопровожденіи многихъ вступаетъ въ домъ, гдѣ лежалъ больной. Оказалось, что Теогенъ уже мертвъ. И нѣкоторые изъ его друзей занялись обычнымъ омовеніемъ мертваго; это были циники и философы другихъ направленій. Никто въ

[1]) Обращеніе къ его другу Евгеніану.

цѣломъ домѣ не слыхалъ предсмертного вопля, ибо Теогенъ не имѣлъ ни служителя, ни дѣтей, ни жены. Около него были только его философствующіе друзья. За все это леченіе Атталосомъ Теогена Галенъ называетъ своего собрата осломъ (s. 13—17). Изъ этого описанія смерти Теогена Галеномъ Бернайсъ заключаетъ, что Теогенъ былъ лице историческое, притомъ знаменитость въ своемъ родѣ. Онъ, Теогенъ, имѣлъ обширную извѣстность въ Римѣ, былъ преподавателемъ философіи, имѣлъ большой кругъ учениковъ, жилъ и умеръ, какъ философъ, вѣрный своей системѣ. Бернайсъ не ограничивается этими выводами, а старается указать, что Теогенъ составляетъ главный предметъ сатиры Лукіана, потому что Лукіанъ ядъ своей насмѣшки главнымъ образомъ назначаетъ для Теогена. Въ то время, когда писалъ Лукіанъ свою сатиру, Перегринъ уже умеръ, а Теогенъ былъ еще живъ. Своимъ изображеніемъ преступленій Перегрина, почитателемъ котораго былъ Теогенъ, Лукіанъ хотѣлъ досадить этому послѣднему, какъ важнѣйшему представителю той школы философской, которой онъ не сочувствовалъ. Между тѣмъ какъ Лукіанъ въ своей сатирѣ весьма часто неупоминаетъ имена лицъ, участвующихъ въ событіяхъ, онъ однако не пропускаетъ случая вплести въ разсказъ имя Теогена и непремѣнно выставить его въ невыгодномъ свѣтѣ. Онъ называетъ Теогена крикуномъ, проклятымъ, указываетъ на его непослѣдовательность, когда онъ, подражая Перегрину въ одеждѣ, не слѣдуетъ его примѣру въ смерти, не низвергается съ нимъ въ костеръ горящій.

Другое лицо сатиры Лукіана—Перегринъ—тоже лицо историческое, и слѣдовательно видѣть въ немъ какое-либо олицетвореніе христіанства нѣтъ никакой надобности. О Перегринѣ и его самосожженіи зналъ апологетъ Аѳинагоръ, онъ говоритъ: „о Перегринѣ (Протеѣ) вы знаете, что самъ бросился въ огонь около Олимпіи“. Аѳинагоръ знаетъ о томъ, что имя Перегрина пользовалось религіознымъ почитаніемъ въ средѣ язычниковъ (гл. 26). Мало этого, Бернайсъ пытается возстановить, насколько возможно, дѣйствительный образъ Перегрина, столь загрязненный въ сатирѣ Лукіана. Онъ не вѣритъ тѣмъ росказнямъ, какія распространялъ о немъ Лукіанъ, потому что и самъ Лукіанъ сознавался, что онъ беретъ свои свѣдѣнія со слуховъ

(s. 52—4). Бернайсъ собираетъ нѣкоторые отрывки изъ того ученія, какое предлагалъ своимъ почитателямъ Перегринъ. Это не былъ, по нему, площадной крикунъ и фантастъ, а человѣкъ, въ которомъ благоразуміе и чувство мѣры ограничивали болѣзненную крайность цинизма. Свидѣтелемъ того, чѣмъ былъ въ дѣйствительности циникъ Перегринъ, служитъ, говоритъ Бернайсъ, правдивый Авлъ Геллій (II в.). Во время своего пребыванія въ Аѳинахъ Геллій часто посѣщалъ Перегрина, жившаго вблизи города въ шалашѣ и слушалъ его наставленія. Ему казался Перегринъ человѣкомъ строгимъ и твердаго характера (gravem et constantem). Ознакомленію съ его уроками Геллій посвятилъ два отдѣла своихъ *аттическихъ ночей*. Къ сожалѣнію это находилось въ восьмой книгѣ сочиненія Гелліева, отъ которой до насъ дошло только одно оглавленіе содержанія. При всемъ томъ, нѣчто узнаемъ мы отсюда о Перегринѣ. Геллій разсказывалъ, что когда однажды на урокахъ Перегрина присутствовалъ молодой римскій всадникъ, и забывъ приличіе или полагая, что въ присутствіи циника нѣтъ надобности стѣсняться, позволилъ себѣ зѣвнуть, то получилъ за это отъ учителя строгій выговоръ. Видно, что Перегринъ держалъ себя съ достоинствомъ, дорожилъ своимъ достоинствомъ и не давалъ спуску даже римскимъ аристократамъ, если они позволяли себѣ забываться. Тотъ же Геллій передаетъ нѣкоторыя наставленія, вышедшія изъ устъ Перегрина о томъ, какъ мудрецъ можетъ предохранять себя отъ зла и отъ злыхъ искушеній; въ этихъ наставленіяхъ Бернайсъ усматриваетъ здравое знаніе сердца человѣческаго. Христіанскій писатель Татіанъ, современникъ Перегрина, приводитъ слѣдующее изреченіе его: „Философы нуждаются въ кожевникѣ для сумы, въ портномъ для одежды, въ дровосѣкѣ для пилки“ (гл. 25); на основаніи этихъ словъ Перегрина Бернайсъ приходитъ къ мысли, что Перегринъ распространялъ очень правильное ученіе, что философъ не можетъ оправдывать на практикѣ свои принципы о полной независимости и свободѣ въ житейскихъ вещахъ, что самый независимый философъ встрѣчаетъ нужду въ помощи другихъ людей въ томъ или другомъ отношеніи. Заключая свои изысканія о личности и образѣ Перегрина, Бернайсъ замѣчаетъ, что какъ ни скудны извѣстія современниковъ касательно этого циника, од-

накожъ они рисуютъ его совсѣмъ не такимъ, какимъ Лукіанъ: они даютъ понимать его съ лучшихъ сторонъ. Эти извѣстія настолько же убавляютъ цѣны въ показаніяхъ Лукіана о Перегринѣ, насколько и изображеніе Галеномъ Теогена заставляетъ относиться съ недовѣріемъ къ Лукіановымъ показаніямъ относительно этого послѣдняго лица. Сатирики, какъ и фанатики, замѣчаетъ Бернайсъ, впадаютъ въ ослѣпленіе. Что Лукіану не слѣдуетъ довѣрять въ его показаніяхъ о циникахъ и цинической школѣ, въ этомъ случаѣ онъ ссылается на замѣчаніе одного ученаго (Luzac), который такъ выражается о Лукіанѣ: Samosatensis huius seu ioci seu calumniae nullius famam minuunt (s. 61—64 cf. 107).

Остается сказать еще объ одномъ лицѣ, которое упоминается въ сатирѣ Лукіана о смерти Перегрина,—о Кроніосѣ. Кроніосъ—это лицо, въ формѣ письма къ которому написана сатира Лукіана. Историческое это лицо или фиктивное? Объ этомъ адресатѣ Лукіанъ говоритъ и во введеніи и въ заключительныхъ словахъ своего произведенія, однакожъ, по сознанію Бернайса, на основаніи этихъ замѣтокъ, о Кроніосѣ трудно сказать что-либо опредѣленное. Одно для нашего автора представляется несомнѣннымъ: Кроніосъ лицо дѣйствительное, а не вымышленное. Онъ говоритъ: Лукіанъ въ заключительныхъ словахъ своего произведенія замѣчаетъ, что многое изъ того, что онъ сообщаетъ въ своемъ литературномъ произведеніи о Перегринѣ, онъ уже лично передалъ ранѣе того Кроніосу. Слѣдовательно, по сужденію Бернайса это показываетъ, что Кроніосъ не есть лицо вымышленное, но что онъ былъ даже такою личностію, которая была достаточно извѣстна тогдашней читающей публикѣ; Кроніосъ выставляется Лукіаномъ какъ достовѣрный свидѣтель того, что̀ разсказанное сатирикомъ есть дѣло правдивое (s. 3).

Такимъ образомъ открывается, что главныя лица сатиры Лукіана не суть вымыслъ, а дѣйствительныя историческія лица. Это съ полною несомнѣнностію можно утверждать по крайней мѣрѣ о Теогенѣ и Перегринѣ, на которыхъ сосредоточивается весь интересъ Лукіанова произведенія. Послѣ того было бы дѣломъ страннымъ и безцѣльнымъ предполагать, что подъ формой ихъ жизни и ученія сатирикъ изобразилъ какихъ-либо дру-

гихъ людей, другое ученіе, напр. христіанъ и христіанство. Для этой послѣдней цѣли ему слѣдовало взять или дѣйствительныхъ христіанъ и описать ихъ сообразно съ его намѣреніемъ въ чертахъ комическихъ, или вывести въ своемъ произведеніи лица фантастическія, но съ чертами настолько христіанскими, чтобы ясно было, противъ кого направляется сатира.

Вопросъ о томъ, что̀ вызвало Лукіана составить свою сатиру о смерти Перегрина, Бернайсъ изслѣдуетъ съ большею подробностію. Съ одной стороны онъ указываетъ, что̀ побудило его выставить въ неблагопріятномъ свѣтѣ такихъ лицъ какъ Перегринъ и Теогенъ, съ другой, что̀ заставляло его бороться вообще съ школой циническою. Для разъясненія первой стороны вопроса авторъ говоритъ приблизительно такъ: Лукіанъ былъ врагомъ языческой религіи и вообще всего, что носило яркую печать религіознаго одушевленія и увлеченія. Между тѣмъ онъ встрѣчаетъ такое явленіе, изъ котораго было видно, что общество его времени не только не хочетъ довольствоваться богами древними, но еще создаетъ новые апоѳеозы. Перегринъ и его героическое самосожженіе близъ Олимпіи во время популярнѣйшихъ игръ олимпійскихъ произвело удивительное вліяніе на умы народные. Слава о Перегринѣ быстро начала распространяться. Ему начали воздвигать статуи, какъ это было въ его родномъ городѣ Паріи и въ самой Элидѣ. Перегринъ нашелъ себѣ почитателей не только въ народѣ, въ массахъ, но и въ кругахъ интеллигентныхъ. Это побуждаетъ Лукіана разбить тотъ кумиръ, какой воздвигало себѣ суевѣрное общество. Къ этому еще болѣе побуждало его то обстоятельство, что имя Перегрина стало извѣстнымъ и въ самомъ Римѣ благодаря дѣятельности преданнаго ученика Перегринова Теогена. Теогенъ, по всему видно, игралъ очень видную роль какъ искусный ораторъ, какъ вѣрный своимъ правиламъ циникъ. Лукіанъ поэтому имѣлъ въ виду развѣнчать Перегрина и ограничить вліяніе Теогена. Перваго онъ изображаетъ какъ человѣка тщеславнаго, до чудовищности, преступнаго и глупца; втораго какъ лицемѣрнаго негодяя, заслуживающаго общаго презрѣнія. Поражая этихъ главъ секты цинической, Лукіанъ надѣялся поразить всю эту школу (s. 19, 20).

Чтобы во всей ясности представить, почему Лукіанъ ненави-

дѣлъ и возставалъ противъ всей школы цинической; для этого Бернайсъ представляетъ читателю очень полный очеркъ циниче-ской школы и ея значенія какъ въ политическомъ, такъ и религіозномъ отношеніи, а затѣмъ указываетъ, по какимъ внутреннимъ мотивамъ Лукіанъ не могъ терпѣть тѣхъ стремленій, какимъ хотѣли служить циники. Нерасположеніе, ненависть Лукіана къ циникамъ сквозитъ во всей его сатирѣ о смерти Перегрина. Онъ смѣется надъ ихъ манерой одѣваться, прямо называетъ ихъ „собаками", играя словомъ циники, обзываетъ ихъ проклятыми учениками Перегрина. Въ противоположность такому отношенію Лукіана, Бернайсъ описываетъ циниковъ въ чертахъ благородныхъ и возвышенныхъ, и это онъ дѣлаетъ въ такой мѣрѣ, что его картина становится подозрительною. Политическою тенденціей древнѣйшаго цинизма, по нему, было ни что иное какъ стремленіе практически противодѣйствовать тому извращенію, до котораго доходитъ цивилизація,—какъ попытка спасти среди общаго кораблекрушенія свободу индивидуума. Съ такимъ назначеніемъ цинизмъ выступаетъ въ особенности въ періодъ императорскаго Рима. Вопреки безсмысленной роскоши, циники провозглашаютъ крайнюю простоту жизни, вопреки деспотизму и тиранніи императоровъ старались раскрыть достоинство внутренней свободы человѣческой. Въ Римѣ и Аѳинахъ въ первомъ и началѣ II вѣка пользовались высокимъ почетомъ такія лица какъ Димитрій и Демонаксъ, открыто объявившіе себя поборниками циниче-ской философіи. Циники императорскаго періода пріобрѣли скоро въ политическомъ отношеніи бо́льшее вліяніе, чѣмъ какимъ пользовались древніе циники. Это были люди, не знавшіе страха предъ людьми, они выступили какъ ораторы со стороны оппозиціи, тѣмъ болѣе безстрашные, что они не могли ничего потерять и презирали смерть. Они нерѣдко и сильно обличали императоровъ въ различныхъ случаяхъ. Императоръ Веспасіанъ говорилъ цинику Димитрію: „ты хочешь, чтобы я тебя умертвилъ, но я не хочу убивать лающей собаки". Какой-то циникъ въ царствованіе Тита беретъ на себя смѣлость порицать императора открыто въ театрѣ, и за это былъ высѣченъ. Но это не удержало другаго циника отъ подобныхъ же рѣчей, за что этотъ слишкомъ смѣлый обличитель былъ обез-

главленъ. Изъ произведенія Лукіанова видно, что ему не нравился подобный образъ дѣйствія циниковъ. Перегринъ также выступаетъ въ качествѣ порицателя и обличителя римскаго императора въ самой столицѣ и въ отмщеніе за то, что его за это изгоняютъ изъ Рима, подымаетъ возстаніе въ Греціи. Позднѣе впрочемъ циники пріобрѣтаютъ немалое вліяніе при самомъ дворѣ (s. 25—30). Религіозныя воззрѣнія циниковъ Бернайсъ также изображаетъ въ чертахъ свѣтлыхъ. Онъ указываетъ монотеистическую тенденцію еще въ древнемъ цинизмѣ, именно у Антисѳена, который училъ: „истинный Богъ одинъ, и этотъ Богъ есть единственный и ни съ чѣмъ несравнимый“. Древняя циническая школа вооружалась противъ политеизма, вѣры въ предсказанія и пророчественныя сновидѣнія. Вмѣстѣ съ этимъ представители ея раскрывали идею объ общеніи Бога и человѣка, хотя и выражали ее сообразно съ духомъ времени въ формулахъ схоластическихъ, напр.: „все принадлежитъ богамъ; а мудрецы стоятъ въ содружествѣ съ богами; между же друзьями существуетъ общность въ имуществѣ; слѣд. все принадлежитъ мудрымъ“. Тѣхъ же существенно правилъ держались, по Бернайсу, и циники періода римскихъ императоровъ. Демонаксъ возставалъ противъ жертвъ и своимъ отказомъ посвятиться въ Элевзинскія мистеріи онъ до такой степени вооружилъ противъ себя Аѳинянъ, что долженъ былъ прибѣгнуть къ публичной самозащитѣ. Въ лучшихъ между циниками оракулы также находили порицателей. Циникъ Дидимъ говоритъ у Плутарха: „удивительно не то, что теперь оракулы замолкли, а то, какимъ образомъ они могли столь долго существовать. Циникъ II вѣка Эномаосъ (Oenomaos) написалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „изобличеніе поэтовъ“, которое направилъ противъ вѣры въ оракулы и отрывки изъ котораго сохранились у Евсевія (s. 31—35). Характеризуя такъ циниковъ въ политическомъ и религіозномъ тношеніи Бернайсъ сообщаетъ понятія и о темныхъ сторонахъ цинизма, но объ этомъ онъ говоритъ очень немного (s. 39—40).

Если циники представляли такъ много хорошаго въ своей дѣятельности и ученіи, то что же побуждало Лукіана такъ сильно и непримиримо нападать на нихъ, тѣмъ болѣе, что между Лукіаномъ и циниками были даже положительныя точки соприкосновенія, напр. въ борьбѣ съ политеизмомъ? Все, что указываетъ

Бернайсъ въ видахъ разрѣшенія этого вопроса, заключается въ слѣдующемъ: циники и Лукіанъ розпились въ политическомъ отношеніи и религіозномъ. Если циники дерзко возставали противъ римской власти, когда находили что-либо въ ея дѣйствіяхъ несогласнымъ съ своими взглядами, то Лукіанъ представлялъ собою типъ личностей другаго характера. „Разъ бросившись въ воду, говоритъ о немъ Бернайсъ, онъ хотѣлъ плыть и плыть, пока не доберется до берега, гдѣ ждутъ его независимость въ денежномъ отношеніи, почести и видное общественное положеніе". Лукіанъ никогда не обличаетъ, подобно циникамъ, того, отъ кого можно нажить себѣ бѣдъ и непріятностей, онъ „нападаетъ только на слабыхъ, на Юпитера и философовъ". Римская бюрократія была для него предметомъ высокаго почитанія. Въ самомъ дѣлѣ, эта римская бюрократія съ императоромъ во главѣ, бюрократія, членомъ которой онъ оставался до глубокой старости (онъ состоялъ на государственной службѣ)—вотъ единственно, что въ продолженіе его многолѣтней и плодовитой литературной дѣятельности никогда не вызывало его насмѣшекъ. Гдѣ представлялся случай къ тому, онъ говоритъ объ этомъ предметѣ (напр. въ сочиненіяхъ: „Перегринъ", „Самозащита") съ полнѣйшимъ уваженіемъ, а гдѣ нельзя было хвалить его (въ соч. „Александръ"), онъ говоритъ о немъ съ заботливою пощадою. Едва ли впрочемъ Лукіанъ поступаетъ такъ исключительно-изъ боязни невзгодъ. Ибо въ его сатирахъ не находимъ ни малѣйшихъ саркастическихъ выходокъ даже противъ такихъ лицъ, отъ которыхъ онъ не могъ ожидать для себя никакихъ непріятностей, каковы напр. умершіе императоры династіи Юліевъ и Флавіевъ. Римская чиновничья іерархія съ императоромъ во главѣ представлялась Лукіану идеаломъ правительственнаго устройства. Онъ съ полнымъ правомъ могъ бы повторить тѣ слова, которыя Оригенъ влагаетъ въ уста Цельса: „всѣ блага, которыми мы владѣемъ, есть благостыня, даруемая императоромъ". Положеніе государства не внушало Лукіану никакихъ безпокойствъ. Признаки разложенія государственнаго организма, о которыхъ скорбѣлъ болѣе глубокомысленный Тацитъ, не были предметомъ наблюденія и тяжелыхъ предчувствій у нашего сатирика. Его насмѣшки надъ пороками и извращенностію относятся лишь къ отдѣльнымъ лицамъ, индивидуумамъ; онъ не умѣлъ

въ болѣзняхъ частныхъ членовъ общества усматривать общее нездоровье всего государства. Онъ буквально вѣрилъ въ aeternitas Romae (s. 42—46). Расходясь съ циниками въ политическихъ взглядахъ, онъ не сходился съ ними и въ религіозныхъ стремленіяхъ, а потому жарко нападалъ на циниковъ. По религіознымъ воззрѣніямъ, Лукіанъ былъ полнымъ нигилистомъ, а потому вопросы религіозные, занимавшіе циниковъ, казались ему дѣломъ достойнымъ презрѣнія. Эпикуреецъ Лукіанъ не могъ простить циникамъ того, что „они вѣровали въ божество" (s. 44—46).

Разслѣдовавъ характеръ, происхожденіе и мотивы Лукіанова сочиненія о смерти Перегрина, Бернайсъ очень немного занимается разъясненіемъ того, какъ смотрѣть и понимать извѣстія того же Лукіана о христіанахъ и пребываніи Перегрина въ ихъ обществѣ. Да и не со всѣмъ, что говоритъ онъ въ этомъ отношеніи, можно соглашаться. Бернайсъ считаетъ фактами историческими: пребываніе Перегрина въ средѣ христіанъ, уваженіе, какимъ онъ пользовался у нихъ, и его отступленіе отъ христіанства (s. 55). Все это кажется нашему автору совершенно естественнымъ. Вотъ его доказательства въ данномъ случаѣ. Между циническою школою и христіанствомъ II вѣка было много общаго. Онѣ равно боролись противъ политеизма, грубаго и тонкаго языческаго суевѣрія. Поэтому переходъ какихъ-нибудь лицъ отъ христіанства къ циническої школѣ и наоборотъ былъ вещью не необычайною. Гностики энкратиты жили по правиламъ циническої философіи. Послѣ этого, по Бернайсу, нѣтъ ничего удивительнаго, если Перегринъ нѣкоторое время жилъ въ обществѣ христіанъ и былъ уважаемъ между ними. Отпаденіе его отъ общества христіанъ также дѣло возможное, подобно тому какъ позднѣе, наоборотъ, нѣкто Максимъ циникъ отъ своей философіи прямо обращается къ христіанству и даже претендуетъ на константинопольскій епископскій престолъ. Бернайсу кажется, что онъ находитъ важное подспорье для своего мнѣнія о сближеніи христіанства и циническої философіи въ древнемъ свидѣтельствѣ современника Лукіанова, ритора Элія Аристида, который обличая циниковъ, говоритъ: „они по своему сходны съ нечестивцами въ Палестинѣ (т.-е. христіанами), ибо признакомъ нечестія у этихъ послѣднихъ служитъ то, что они не вѣруютъ въ высшія божественныя силы" (s. 36—39). Что Перегринъ

принадлежалъ нѣкоторое время къ обществу христіанскому, въ этомъ нѣтъ ничего невѣроятнаго, но что его пребываніе здѣсь было именно при такихъ обстоятельствахъ, какъ описываетъ Лукіанъ, это конечно вымыселъ. Понятна и цѣль вымысла: Лукіану нужно было обезславить Перегрина и для сего лучшимъ средствомъ было представить его ищущимъ популярности и нашедшимъ ее лишь между такими лицами, какъ христіане, которые въ глазахъ язычниковъ были самою презрѣнною сектою. Что касается до стремленія Бернайса доказать близость христіанства и цинической школы, то оно основывается или на плохомъ знакомствѣ съ дѣйствительной исторіей ученія христіанскаго, или на раціоналистическихъ убѣжденіяхъ его: въ томъ и другомъ случаѣ спорить съ нимъ не стоитъ труда. Въ описаніи Лукіаномъ общества христіанскаго Бернайсъ не находитъ ничего такого, чтобы показывало его въ невыгодномъ свѣтѣ. Бернайсъ замѣчаетъ: „что Лукіанъ говоритъ о христіанахъ, это не только теперь, но и въ тогдашнее время всѣмъ неэпикурейцамъ должно было являться, какъ похвала, и съ полнымъ правомъ Тильмонъ радуется такому свидѣтельству изъ устъ врага“ (s. 56). Заслуживаетъ наконецъ вниманія стараніе Бернайса доказать неосновательность воззрѣнія извѣстнаго богослова Вальха, который полагаетъ, что Лукіанъ представляетъ Перегрина лицемъ іерархическимъ въ средѣ христіанъ. Серьёзное изученіе сочиненій Лукіана и тонкая филологія Бернайса въ этомъ случаѣ увѣнчиваютъ автора полнымъ успѣхомъ (s. 107—8).

Какой выводъ для церковно-исторической науки можно сдѣлать изъ труда Бернайса? По нашему мнѣнію тотъ: слѣдуетъ или совсѣмъ вычеркнуть имя Лукіана изъ числа литературныхъ враговъ христіанства II вѣка, или по краней мѣрѣ не ставить его на ряду съ такими ярыми и сознательными врагами христіанства, какъ Цельсъ и Порфирій, что доселѣ дѣлалось въ церковно-историческихъ курсахъ и учебникахъ по церковной исторіи.

А. Л—въ.

1880 г. 14 января.

ХРИСТОСЪ

ПУБЛИЧНЫЯ ЧТЕНІЯ ЭРНЕСТА НАВИЛЯ *).

ЧТЕНІЕ ВТОРОЕ.

ХРИСТОСЪ УТѢШИТЕЛЬ.

Истина есть предметъ разума, и я старался вамъ показать въ предыдущемъ чтеніи, каковъ отвѣтъ Іисуса Христа на самую высокую задачу, какую только можетъ поставить себѣ человѣческій разумъ. Если истина есть предметъ разума, то радость есть предметъ сердца. Какъ растеніе обращается къ солнцу; какъ животное ищетъ себѣ пищи, такъ сердце человѣческое подъ властію непреодолимаго инстинкта ищетъ радости и если не находитъ ее, то страдаетъ. Желаніе счастья неистребимо; если оно не существуетъ подъ видомъ надежды, то проявляется подъ видомъ скорби.

Этотъ фактъ Паскаль выразилъ въ слѣдующихъ словахъ:

„Всѣ люди домогаются быть счастливыми; въ этомъ нѣтъ исключеній. Какъ бы ни были различны средства, которыя они употребляютъ, всѣ стремятся къ этой цѣли. Одно и тоже желаніе заставляетъ однихъ идти на войну, а другихъ не идти,— только у тѣхъ и другихъ это желаніе сопровождается различ-

---

*) См. март. и ноябр. кн. „Правосл. Обозрѣнія“ за 1879 года.

ными взглядами. Всякій малѣйшій шагъ воли направленъ къ этому предмету. Это есть побужденіе всѣхъ дѣйствій и всѣхъ людей, даже и тѣхъ, которые идутъ вѣшаться“ [1]).

Радость есть предметъ нашихъ желаній, и легко признать, что она есть наше назначеніе. Маленькое дитя плачетъ безъ видимой причины: вы можете быть увѣрены, что есть какое-нибудь разстройство въ его здоровьѣ. Хорошее состояніе его органовъ проявится улыбкою довольства или порывами радости. Изучите себя въ минуты столь рѣдкія, когда все спокойно въ вашемъ чувствѣ, въ вашей мысли, въ вашемъ сердцѣ, когда жизнь безпрепятственно продолжметъ свое теченіе, и вы признаете, какъ прокаженный города Аосты открылъ въ промежутки своихъ страданій, что есть наслажденіе въ самомъ фактѣ существованія и дыханія. Какъ только устанавливается порядокъ, такъ радость развивается какъ цвѣтокъ: это знакъ здоровья тѣла и души; это указаніе на наше назначеніе.

Итакъ человѣкъ идетъ на встрѣчу жизни съ сильнымъ желаніемъ счастья. Что же находитъ онъ? То, что сказалъ поэтъ:

> Дни смѣшенья удовольствій и заботъ,
> Дни смѣшенья солнца и дождей [2]).

Но для тѣхъ, которые въ существованіи видятъ только тяжелый переходъ отъ колыбели, куда кладутъ младенца, до кладбища, гдѣ хоронятъ трупъ, въ жизни преобладаютъ не солнечные дни, но туманные, дождливые и иногда бурные. Отъ этого часто скорбь, а иногда и отчаяніе. Когда несчастные рѣшаются на самоубійство, они не только освобождаются отъ жизни, какъ отъ страданія, но обманутые въ своихъ самыхъ глубокихъ стремленіяхъ, они отвергаютъ жизнь, какъ ложь. Итакъ существуетъ горькое противорѣчіе между назначеніемъ, которое намъ опредѣляетъ природа, и судьбою, которую намъ доставляетъ дѣйствительность. Вотъ почему мы нуждаемся въ утѣшеніи. Надписывая внизу одной изъ своихъ картинъ слова: *Христосъ Утѣшитель* Ари Шеффферъ указалъ на одно изъ самыхъ могущественныхъ дѣлъ Христа. Между словами произнесенными

---

[1]) Изданіе Фожера, II, 101.

[2]) Беранже, Mon habit.

Сыномъ Маріи, особенно глубоко отозвались въ человѣческомъ сердцѣ слова: „Придите ко мнѣ всѣ трудящіеся и обремененные и Я успокою васъ“ [3])! Эта сила утѣшенія такъ явна, что привлекла вниманіе нѣкоторыхъ изъ людей, которыхъ Мюссе называетъ противниками Христа. Вотъ что выдумали, чтобы уменьшить значеніе факта, нѣкоторые писатели Германіи и Франціи. Они сказали (могли ли они этому вѣрить?), что въ язычествѣ все было мирно и ясно, что древность была радостною и свѣтлою въ служеніи своимъ богамъ. Они утверждали, что именно іудеи и христіане внесли печаль въ міръ, рисуя жизнь мрачными красками и замѣняя граціозныя изображенія Апполона и Венеры страшнымъ образомъ Креста. Они перефразировали стихи, внушенные Буало весьма спорными литературными теоріями. Буало говоря о Евангеліи, о *доброй вѣсти*, написалъ, не обращая вниманія на выраженія, которыя онъ употреблялъ:

> Евангеліе представляетъ духу со всѣхъ сторонъ
> Только покаяніе и заслуженныя мученія [4]).

Итакъ языческое человѣчество было удовлетворено, а религія христіанская утѣшаетъ только въ печаляхъ, которыя она сама порождаетъ.

Я не знаю болѣе легкомысленнаго сужденія о такомъ важномъ предметѣ!

Я не буду говорить объ Индіи,—доказать мое положеніе было бы слишкомъ легко. Въ концертѣ человѣческихъ печалей нѣтъ болѣе скорбной ноты, чѣмъ та, которая поднимается съ береговъ Ганга и съ горъ Гималайскихъ. Будемъ говорить о счастливой Греціи. Павелъ изъ Тарса пишетъ: „Всякая тварь стонетъ“ [5]). На кто написалъ: „жить въ печали есть удѣлъ несчастныхъ [6]) смертныхъ, данный имъ богами“? Гомеръ, о которомъ можно утверждать со всѣми возможными доводами, что онъ не читалъ посланій апостола Павла. Книга Іова не весела. Въ ней говорится: „человѣкъ рожденъ на несчастье, какъ искра,

---

[3]) Матѳ. XI. 28.
[4]) Art poetique, ch. III.
[5]) Римл VIII. 23.
[6]) Иліада пѣснь XXIV.

на то, чтобъ улетѣть“ [7]). Но кто написалъ: „желательно бы было для блага людей, чтобъ они никогда не родились и чтобы ихъ глаза никогда не видѣли солнечнаго свѣта“? Ѳеогнисъ изъ Мегары, греческій поэтъ шестаго вѣка до нашей эры, который по всей видимости не читалъ книги Іова. Кто написалъ: „лучше умереть, чѣмъ жить, ибо сердце терпитъ много скорбей“? Мимнермъ, греческій поэтъ седьмаго вѣка до нашей эры, который и не перелистывалъ Ветхаго Завѣта. Книга Экклесіаста бросаетъ на человѣческую жизнь мрачный свѣтъ: „суета суетъ, все есть суета. Какая выгода человѣку изъ всего, что онъ дѣлаетъ подъ солнцемъ?“ Вотъ слова глубоко скорбныя; но кто написалъ другія не менѣе скорбныя слова: „послѣ высшаго счастья нерождаться и избѣжать бѣдствій жизни—доля самая счастливая для каждаго, пришедшаго въ міръ, была бы умереть въ самую минуту рожденія и избавиться отъ судьбы, какъ спасаются отъ пожара“ [8]). Это слова Цицерона, который кажется не читалъ Экклезіаста. Геродотъ наконецъ разсказываетъ намъ, что Травсы, племя Ѳракійское, имѣли обычай садиться вокругъ новорожденнаго младенца и плакать о будущихъ страданіяхъ, какія ему предстоятъ въ жизни [10]).

Тезисъ, который я оспориваю, такъ страненъ, что трудно его принять за серьёзный. У Грековъ и Римлянъ были веселыя пѣсни; они могли призывать Венеру и Бахуса въ стихахъ, которыя новѣйшіе поэты посвящаютъ просто прославленію любви и вина, но литература ихъ полна грустныхъ нотъ. Лучше всякихъ выдержекъ, одинъ фактъ покажетъ, какое было у нихъ основное чувство жизни.

У древнихъ Грековъ и Римлянъ жрецъ былъ офиціальнымъ совершителемъ общественнаго богослуженія, заправлявшимъ извѣстными церемоніями; но ему не было дѣла до нравственной жизни отдѣльной личности человѣка. То, что въ наши дни называютъ цѣленіемъ душъ, было совершенно неизвѣстно жрецамъ язычества. Но помимо жрецовъ существовалъ классъ лю-

---

[7]) V. 7.
[8]) 1. 2. 3.
[9]) Изданіе Панкука, т. XXXVI стр. 467.
[10]) Кн. V. § 4.

дей, занятіемъ которыхъ было быть утѣшителями. Они предлагали свои услуги въ домахъ скорбящихъ. Вывѣска на улицѣ указывала жилище этихъ врачей душъ, которые какъ и врачи тѣла, посылали своимъ кліентамъ счетъ своихъ гонорарій. Литература по части утѣшеній была весьма богата. Спеціальныя руководства, расположенныя по извѣстному числу рубрикъ, заключали въ себѣ разсужденія, относящіяся къ каждому роду скорби. Потребность утѣшенія чувствовалась такъ живо, что она сдѣлалась основаніемъ доходной промышленности [11]). Въ эпоху появленія христіанства родъ человѣческій нуждался въ утѣшеніи. А позднѣе прекратилась ли эта нужда? Послѣ приведенныхъ мною словъ, что всякій человѣкъ желаетъ быть счастливымъ, Паскаль прибавилъ:

„Впродолженіи столькихъ лѣтъ никто *безъ вѣры* не достигъ той цѣли, къ которой всѣ постоянно стремятся. Всѣ жалуются: князья и подданные, дворяне и разночинцы, старые и юные, сильные и слабые, ученые и невѣжды, здоровые и больные, всѣхъ странъ, всѣхъ временъ, всѣхъ возрастовъ и всѣхъ состояній".

Эти слова—*безъ вѣры*—обратили вниманіе Вольтера, который въ своемъ изданіи „Мыслей" Паскаля написалъ на это мѣсто слѣдующее замѣчаніе:

„Пріѣзжаю изъ моей провинціи въ Парижъ; меня вводятъ въ прекраснѣйшую залу, гдѣ тысяча двѣсти людей слушаютъ очаровательную музыку; затѣмъ все это собраніе раздѣляется на маленькія общества, которыя очень вкусно ужинаютъ и послѣ этого ужина они вовсе не негодуютъ на ночь... Въ этомъ городѣ каждый наслаждается или надѣется наслаждаться, или трудится, чтобы насладиться когда-нибудь... Тогда я сказалъ Паскалю: великій мой человѣкъ, въ умѣ ли вы [12])?

Значитъ, что человѣчество не нуждается въ сожалѣніи, ибо въ Парижѣ есть довольно людей слушающихъ прелестную музыку, превосходно ужинающихъ и потомъ наслаждающихся удобствами, какія доставляетъ большой городъ распутству бо-

---

[11]) Марта, Утѣшенія Древности, помѣщенныя въ Séances et travaux de l'Academie de sciences morales et politiques, tome 1, pages 301 à 358 et 645 à 661.

[12]) Врачъ по неволѣ. Le Medicin malgres lui acte,I, scene I.

гатыхъ людей. Безуміе Паскаля состоитъ въ томъ, что онъ этого не признаетъ. Этими словами великій насмѣшникъ заставляетъ вспомнить о другомъ насмѣшникѣ болѣе могущественномъ нежели онъ самъ. Этотъ парижанинъ, удовлетворенный въ ту минуту, когда Франція была полна бѣдствій, напоминаетъ Мольеровскаго врача по неволѣ. Жена Станареллы лежитъ на соломѣ и дѣти нуждаются въ хлѣбѣ, но, когда Станарелла хорошо поѣлъ и выпилъ, онъ думаетъ, что всѣ въ его домѣ были довольны. „Все это было бы смѣшно, еслибы не было такъ грустно", вотъ отвѣтъ, который въ скоромъ времени событія дали автору замѣчаній на Паскаля. Немного лѣтъ спустя послѣ эпохи, въ которую онъ писалъ свое почти циническое замѣчаніе, въ этомъ самомъ Парижѣ, гдѣ всѣ были такъ довольны своею судьбой, потому что они наслаждались или надѣялись наслаждаться, воздвигнута была гильотина, работавшая безъ перерыва, и каждое утро появлялись длинныя страницы *Монитера*, „запятнанныя человѣческою кровію". Тогда можно было видѣть, сколько накопилось бѣдствій, страданій и ненависти подъ тѣмъ развращеннымъ міромъ, удовольствія котораго воспѣвалъ Вольтеръ. Изъ нѣдръ этого общества, потрясеннаго до самыхъ основаній своихъ, кровавое отвратительное преступленіе возстало страшнымъ мстителемъ за законы нравственности, поруганной легкомысленнымъ и блестящимъ порокомъ.

Впрочемъ замѣчаніе Вольтера есть только вспышка, вызванная нуждою напасть на религію, которую онъ имѣлъ несчастіе ненавидѣть. Но у этого писателя проявлялся естественный здравый смыслъ, когда ничто не затрогивало его страстей или самолюбія. Послушаемъ его, какъ онъ говоритъ о положеніи человѣчества, когда онъ не возбужденъ полемикой, вынуждавшей его противорѣчить Паскалю.

„Этотъ міръ, зрѣлище гордости и заблужденія, полонъ несчастливцевъ, говорящихъ о счастьѣ. Все жалуется, все стонетъ въ поискахъ за довольствомъ. Никто не хочетъ умирать, никто не хочетъ снова родиться. Иногда въ наши дни, посвященные печали, рукою удовольствій мы стираемъ наши слезы. Но удовольствіе улетаетъ и проходитъ какъ тѣнь. Наши печали, заботы, потери, безъ числа. Прошедшее для насъ—печальное

воспоминаніе, настоящее—ужасно, если нѣтъ будущаго, если могильная ночь разрушаетъ существо мыслящее“ [13]).

Вотъ оно безуміе Пасваля, выходящее изъ-подъ пера самого противника его. И онъ говоритъ не только какъ Паскаль, но и какъ Павелъ Тарсянинъ; онъ передаетъ въ хорошихъ стихахъ мысль апостола: „Всякая тварь стонетъ.“

Вольтеръ писалъ въ прошедшемъ вѣкѣ. Съ тѣхъ поръ міръ сдѣлалъ значительные успѣхи. Публичныя учрежденія улучшились. Мы имѣемъ желѣзныя дороги, телеграфъ, хлороформъ... Удобство доставленія съѣстныхъ припасовъ предупреждаетъ бѣдствія голода, столь частыя къ прежнее время; эпидеміи, и донынѣ ужасныя, появляются все-таки рѣже прежняго, благодаря успѣхамъ гигіены. Вспомоществованія умножились, причины скорбей уменьшены.... Нельзя не признать совершившихся успѣховъ; но развѣ мы не нуждаемся болѣе въ утѣшеніи? Наше поколѣніе довольнѣе ли предшествовавшихъ ему поколѣній? Не знаю. Человѣческое сердце такъ устроено, что его желанія увеличиваются вмѣстѣ съ средствами къ ихъ удовлетворенію. Увеличивающееся равенство между людьми усилило зависть, одно изъ самыхъ горькихъ чувствъ человѣческаго сердца. Хорошій крестьянинъ нашего времени имѣетъ лучшее помѣщеніе, лучшую пищу, лучшую одежду сравнительно съ мѣщаниномъ прежнихъ вѣковъ; онъ имѣетъ болѣе удобствъ къ переѣзду и для доставки съѣстныхъ припасовъ. Довольнѣе ли онъ своего предка? Не знаю!

Сравненія эти трудны,—оставимъ ихъ. Я спрашиваю васъ самихъ, скажите мнѣ по чистой совѣсти: если вы посмотрите на жизнь между двумя ея крайними предѣлами,—между колыбелью и могилой, удовлетворяетъ ли она желаніямъ вашего сердца? Если вы послѣдователь ученій Фурье,—я признаю часть истины, содержащейся въ теоріи ассоціаціи,—думаете ли вы, что достаточно будетъ наполнить города и селенія фаланстеріями, чтобы нашъ земной шаръ былъ театромъ счастія безпримѣрнаго? Если вы этому вѣрите, то вы еще очень юны, юны лѣтами или размышленіемъ.... Я буду говорить для тѣхъ изъ насъ, которые имѣютъ другой опытъ жизни и которые хотя и находятся въ

[13]) Поэма на разрушеніе Лиссабона.

числѣ привилигерованныхъ судьбою, однако часто вынуждены бываютъ повторить слово патріарха Іакова и говорить какъ онъ: „дни нашего странствованія кратки и печальны“ (Быт. XLVII. 9).

Существуетъ всемірная жалоба по поводу условій человѣческаго существованія. Какіе источники этой жалобы? Ихъ можно насчитать три: болѣзни, недостаточность радостей, смерть. Эти три пункта указаны въ стихахъ Вольтера. Раскроемъ, если вы конечно этого желаете, этотъ текстъ взятый изъ сочиненія патріарха Фернейскаго.

Болѣзни! Тѣлесныя страданія настолько обыкновенно обращаютъ на себя наше вниманіе, что говорить о нихъ вовсе не излишне. Я не буду изображать предъ вами плачевнымъ слогомъ раздирающія картины. Не буду говорить о жалкихъ обитателяхъ больницъ, ни о лицахъ болѣе счастливыхъ которые лежа на своей собственной постелѣ, пользуются совѣтами врача и посылаютъ за лѣкарствами въ аптеку. Не считая тѣхъ, которыхъ мы называемъ собственно больными, болѣзнь подъ различными видами поражаетъ бо́льшую часть человѣчества, во всѣхъ возрастахъ и во всѣхъ положеніяхъ. Есть такія состоянія органовъ, которыя безъ видимыхъ пораженій, стѣсняютъ развитіе способностей и подавляютъ радости жизни. Сколько несчастныхъ, не испытывая жестокихъ страданій, чувствуютъ свой духъ мучительно связаннымъ оковами вещества и могутъ справедливо воскликнуть: „кто избавитъ меня отъ этого тѣла“ (Рим, VII. 24)! Эти несчастія тѣмъ болѣе достойны сожалѣнія, что они не привлекаютъ общественнаго состраданія и лишены утѣшеній сочувствія!

Но сколько бы ни было больныхъ и слабыхъ, есть люди здоровые даже въ нашу эпоху анемій и неврозій; но сколько въ этихъ сильныхъ и здоровыхъ тѣлахъ заключается душъ, омраченныхъ печалью! Сколько привязанностей разбитыхъ или—что̀ еще грустнѣе—обманутыхъ! Посмотрите на результатъ самаго законнаго честолюбія. Въ торговлѣ, въ искусствахъ, въ литературѣ, въ промышленности, сочтите успѣхи. На одного имѣющаго успѣхъ сколько приходится жалующихся на неудачу! Не одни земледѣльцы сѣютъ не пожиная и видятъ часто бурю, которая внезапно разрушаетъ плоды долгихъ трудовъ. Не забудьте еще

горестей тайныхъ, онѣ жесточе тѣхъ, которыя обнаруживаются Спросите людей, связанныхъ дружбою съ семьями, и они скажутъ вамъ, сколько домовъ, счастливыхъ по внѣшности, похожи на тѣ красивые на видъ плоды, внутри которыхъ червь и гниль.

Не будемъ смотрѣть на дѣла человѣческія односторонне. Есть печали въ жизни, но есть также и радости. Это вѣрно; но многія изъ этихъ радостей имѣютъ слѣдующій характеръ. Пока надѣются получить то, чего не имѣютъ, говорятъ себѣ: „когда я получу то или это, я буду очень счастливъ“, но полученіе желаемаго обманываетъ. Въ минуту достиженія желаемой цѣли, радость можетъ быть жива, иногда даже очень жива; но привычка притупляетъ удовольствіе и рождаетъ пресыщеніе, мать скуки. Возьмемъ примѣръ: сколько людей преданныхъ труду говорятъ себѣ: „когда я пріобрѣту достаточное состояніе, какъ будетъ радостно отдохнуть!“ Конечно покой есть наслажденіе, когда онъ есть передышка между двумя дѣятельностями, время, въ которое истощенныя силы возраждаются для новаго труда, но онъ не есть удовлетвореніе, а напротивъ, влечетъ за собою тяжелую и мрачную печаль. Въ исключительныхъ случаяхъ можетъ непосредственно послѣдовать печальный результатъ такого отдыха. Одинъ женевскій негоціантъ, теперь уже не существующій, передалъ всю свою торговлю своимъ прежнимъ прикащикамъ. На другой день, онъ просыпается рано утромъ. Началъ всматриваться въ будущее своихъ дней. Что начнетъ онъ теперь дѣлать? Устрашенный представившейся ему пустотою, онъ зажигаетъ фонарь (это было зимою) и отправляется къ своимъ преемникамъ, у которыхъ сталъ заниматься своимъ обычнымъ дѣломъ, подъ названіемъ добровольно служащаго.

Но развѣ нѣтъ радостей прочныхъ и возрастающихъ? Да, есть такія радости въ привязанностяхъ чистыхъ, въ чувствѣ дѣятельности увѣнчанной успѣхомъ, въ удовольствіяхъ доставляемыхъ искусствами, литературою, наукою; но сюда вторгается третій источникъ всемірной жалобы—смерть. Смерть есть ужасное утѣшеніе отчаявшихся. А для счастливцевъ міра, если они искренни, но лишены надежды воскресенія, для нихъ смерть есть разрушеніе всякой радости.

Каждый изъ насъ вписанъ въ состояніе гражданства подъ чис-

ломъ своего рожденія. Но каждаго изъ насъ за этой отмѣткою ожидаетъ другая; бѣлая строка оставлена для записи нашей кончины. Размышляли ли вы когда-нибудь, смотря на стѣнные часы? Случалось ли вамъ, глядя на качаніе маятника сказать себѣ: неизвѣстное для меня число этихъ качаній измѣритъ теченіе моего существованія на землѣ, — не только для меня, но и для каждаго изъ тѣхъ, кого я люблю. Діонисій, Сиракузскій тиранъ, узналъ, что одинъ изъ его любимцевъ почиталъ его очень счастливымъ. Чтобы привести его къ болѣе вѣрной оцѣнкѣ счастья, онъ посадилъ Дамокла (имя любимца) за обильное роскошное пиршество, но повѣсилъ мечъ державшійся на тонкой ниткѣ надъ головою сотрапезника. Дамокловъ мечъ есть истинный и ужасный образъ смерти, всегда висящей надъ головою всѣхъ людей. Когда долго останавливаются на этой мысли, черное облако покрываетъ солнце нашего существованія; для предвидящаго сердца, то, что должно умереть, уже умерло. Эта перспектива неизбѣжнаго конца всякаго земнаго существованія производитъ иногда замѣчательныя дѣйствія; она можетъ измѣнить направленіе жизни. Одинъ человѣкъ, скончавшійся тому нѣсколько лѣтъ назадъ на берегахъ нашего озера [14]), разсказалъ, какое дѣйствіе произвела на его душу живо представленная картина смерти и того постояннаго умиранія, которое насъ къ ней приводитъ. Онъ проходилъ курсъ наукъ въ Парижѣ. Вотъ его слова.

„Я былъ семнадцатилѣтнимъ ученикомъ, который только-что получилъ въ школѣ много наградъ и былъ отъ нихъ въ восторгѣ. Полный надежды, свободный отъ горя и заботъ и къ тому же любящій трудъ, я наслаждался жизнью. И вотъ почему, однажды вечеромъ вмѣсто того, чтобъ заснуть, — (я еще теперь точно вижу эту келью дортуара), — началъ я размышлять о моемъ счастьѣ. Но эта греза была, не смотря на свою очень простую, почти пошлую форму, величайшимъ событіемъ моей жизни. Я былъ еще ребенокъ, часъ спустя я сталъ человѣкомъ.

„Я вспоминалъ мои недавніе успѣхи и мечталъ о еще большихъ успѣхахъ и въ начинающемся году и въ слѣдующемъ.

[14]) Отецъ Гратри умеръ 7 февраля 1872 года въ Монтрё, кантонѣ Ваадтскомъ.

Мнѣ казалось, эти послѣдніе годы проходили въ трудѣ сильномъ и плодотворномъ. Я видѣлъ постепенно растущими силы своего ума, я чувствовалъ проявляющійся во мнѣ талантъ. Я вышелъ изъ школы—все это въ моемъ мечтательномъ представленіи—и началъ другія занятія подготовлявшія меня къ предполагаемой мною карьерѣ. Въ этихъ занятіяхъ, въ этой карьерѣ, я надѣялся достигнуть самыхъ блестящихъ успѣховъ... Счастье приходило ко мнѣ все возрастая,—счастье прочное, полное и достойное какъ плодъ труда и славы.

„Потомъ открылась предо мною великолѣпная картина. Я видѣлъ роскошное жилище, среди самой богатой природы; дорогіе мнѣ отецъ и мать жили тамъ возлѣ меня. Потомъ въ яркомъ свѣтѣ предстала мнѣ душа славы, природы, счастья, существо идеальное; мечта самыхъ первыхъ часовъ моей юности явилась во всемъ блескѣ красоты въ сверхъ естественномъ могуществѣ любви, самой чистой, самой сильной и самой религіозной, какая была когда либо.... А жизнь шла впередъ все прекраснѣе и полнѣе по мѣрѣ того, какъ мои годы протекали и прибавлялись. И въ самомъ дѣлѣ, я какъ будто переживалъ мои годы. Я переходилъ отъ юности къ крѣпости и потомъ къ возмужалости, и эти годы все увеличивались.

„Вдругъ, замѣтилъ я съ живѣйшей грустью, что въ томъ возрастѣ, въ который я видѣлъ себя достигшимъ, мой отецъ перешелъ далеко за обыкновенные предѣлы жизни: мой отецъ умиралъ и я былъ при смертномъ одрѣ его. Моя мать, почти обожаемая нами пережила моего отца до самаго преклоннаго возраста. Но, наконецъ, и она также должна была умереть. Преисполненный печалью, я закрылъ ей глаза. Моя сестра и мои друзья мало-по-малу слѣдовали по общему пути и меня оставляли. Но вотъ, въ свою очередь, благородная и прекрасная подруга моей юности, душа моей жизни, входила въ свою зиму, собирала послѣдніе лучи и готовилась къ отходу. Переживу ли я и ее? Да, она тоже умерла. Вотъ она предъ моими глазами холодная и мертвая. Наконецъ и мой часъ приходитъ и я лежу на смертномъ одрѣ. Да, минута придетъ, когда я буду лежать распростертый на одрѣ, я буду бороться со смертью и все-таки умру“.....

„Вотъ жизнь. Всѣ люди также родятся и умираютъ, съ самаго

начала міра и до конца его. Поколѣнія смѣняются, проходятъ одно за другимъ и исчезаютъ. И я видѣлъ, въ свѣтѣ и образахъ, неизгладимыхъ изъ моей памяти, я видѣлъ безчисленныя толпы, съ самаго начала вѣковъ и до конца, идущія и все идущія, на подобіе стадъ, которыя идутъ на бойню сами не зная... При этомъ видѣ, я былъ недвижимъ и какъ бы окаменѣлъ отъ удивленія и ужаса“ [15]).

Этотъ ужасъ былъ плодотворенъ: онъ заставилъ Альфонса Гратри искать и найти утѣшенія христіанской вѣры. Объ этихъ-то утѣшеніяхъ будемъ сейчасъ вести нашу рѣчь; но другіе предметы требуютъ еще на нѣсколько минутъ нашего вниманія.

Въ присутствіи горя можно сдѣлать усиліе, чтобы его забыть. Вы знаете выраженіе, которое такъ часто на дѣлѣ исполняется жалкимъ образомъ: *Потопить свое горе въ винѣ.* Злоупотребленіе алкоголемъ въ нашихъ странахъ, употребленіе опіума у китайцевъ, бываютъ частію результатомъ чувственнаго влеченія; но въ большинствѣ случаевъ бываютъ также результатомъ страданій, ощущеніе которыхъ желаютъ заглушить въ опьяненіи. Печаль, лишенная истинныхъ утѣшеній, по большей части участвуетъ въ зарожденіи этого порока. Явленіе того же порядка происходитъ въ жизни тѣхъ людей, которые, не впадая въ разрушительныя крайности, безъ удержу предаются разсѣянности въ удовольствіяхъ. Но оставимъ эти грустные предметы и обратимся къ утѣшеніямъ, предлагаемымъ мудрецами древности, философами, въ писаніяхъ которыхъ люди, занимавшіеся ремесломъ утѣшенія, искали свои врачества. За три вѣка до христіанской эры, жилъ въ Аѳинахъ человѣкъ кроткій, всѣми любимый, который въ саду, подъ прекраснымъ небомъ Греціи, мирно бесѣдовалъ съ своими друзьями. Этотъ человѣкъ, сдѣлавшійся знаменитымъ, назывался Эпикуромъ. Философъ матеріалистъ, онъ обратилъ вниманіе на тѣ радости, которыя производитъ жизнь тѣла. Онъ замѣтилъ, что отправленіе органовъ доставляетъ наслажденія, всегда доступныя всѣмъ, но что мы, по нашей винѣ, обыкновенно лишаемся этихъ наслажденій; такъ какъ всякая чрезмѣрность влечетъ за собою страданія, которыя своею силою превышаютъ удовольствія, ею доставляемыя. Онъ предпи-

[15]) Les Sources, II partie, p. 14—22.

сывалъ своимъ ученикамъ умѣренность и даже въ нѣкоторой мѣрѣ воздержаніе. Такимъ образомъ онъ предлагалъ превосходную гигіену. Невоздержники, развратники и даже всѣ люди могутъ получить хорошіе уроки въ его школѣ; но основа его ученія отвратительна. Цѣль его заключается въ томъ, чтобы поставить человѣка въ состояніе спокойствія, въ которомъ онъ мирно могъ бы вкушать радости физической жизни. За какую цѣну обѣщаетъ онъ это счастье?

„Чтобы охранить себя отъ большаго числа возможныхъ тягостей и заботъ, нужно освободиться почти отъ всего, что интересуетъ человѣка. Отецъ имѣетъ радости, неизвѣстныя тому, кто не былъ отцомъ; но сколько также имѣетъ онъ и мученій! Поэтому удовольствія родительскія не стоятъ своей цѣны. Честолюбецъ имѣетъ конечно большія наслажденія; но вмѣстѣ съ тѣмъ сколько безпокойствъ и напрасныхъ надеждъ! Несравненно лучше ограничиться скромнымъ положеніемъ и скрыться въ свое незамѣтное счастье.... Будемъ довольствоваться простою жизнію скотовъ, не заботясь ни о другой жизни, ни о завтрашнемъ днѣ“ [16])!

А болѣзни? Въ самой болѣзни есть извѣстныя наслажденія свойственныя этому состоянію. Но если наконецъ страданія дѣлаются жестокими и жизнь нестерпимою? Мудрецъ тогда не колеблется предать себя смерти. Но послѣ смерти? Послѣ смерти нѣтъ ничего; ужасы будущаго суда—это суевѣрія, отъ которыхъ избавляетъ наука. Ничего не существуетъ кромѣ матеріи и когда атомы, образовавшіе человѣческое тѣло, разсѣятся, ничего не остается отъ человѣка. Въ итогѣ оказывается, что мудрецъ собираетъ цвѣты жизни и если онъ слишкомъ страдаетъ отъ ихъ шиповъ, онъ убиваетъ себя. Такова мудрость Эпикура.

Въ ту же эпоху, въ томъ же городѣ Аѳинахъ, блестящемъ центрѣ древней мудрости, жилъ другой человѣкъ, съ лицомъ строгимъ,—Зенонъ, глава стоиковъ. Онъ замѣтилъ, что физическія радости не всегда въ нашемъ распоряженіи. Не всегда мы бываемъ властны надъ своимъ тѣломъ, но, думалъ онъ, всегда властны надъ своей душою. Притомъ удовольствія чувствъ, это

[16]) Дени. Histoire des theories et des idées morales dans l'antiquite, t. I, p. 292.

удовольствія животныхъ. Находить радость въ чувствѣ своей силы, въ побѣдѣ, одерживаемой надъ своими наклонностями,—это вѣрнѣе и лучше. И такъ нужно возвыситься надъ чувственностію, надъ тщеславіемъ, надъ всѣми желаніями волнующими простыя души и найти счастіе въ себѣ и въ вещахъ, зависящихъ отъ самаго себя. Такимъ образомъ мудрецъ будетъ защищенъ отъ ударовъ судьбы и найдетъ миръ въ силѣ и счатье въ чувствѣ своего достоинства; таково нравственное ученіе стоиковъ. Оно обѣщаетъ счастье, но за какую цѣну? По этому поводу можно обратиться за отвѣтомъ къ двумъ человѣкамъ, находящимся на противоположныхъ концахъ соціальной лѣстницы: императору Марку Аврелію и рабу Эпиктету. Образованные въ одной школѣ, они одинаково разсуждаютъ. Вотъ правила Эпиктета [17]).

„Разсмотри въ сущности все то, что ты употребляешь, что тебя занимаетъ, все то, что ты любишь. Сосудъ ли тебѣ нравится? Онъ хрупокъ; если разобьется, ты не будь этимъ смущенъ. Сынъ ли это твой, жена ли, другъ ли, котораго ты любишь? Природа ихъ сдѣлала смертными: если они лишатся жизни, ты не будь безутѣшенъ. Каркаетъ ли тебѣ воронъ дурное предвѣщанье; не будь этимъ опечаленъ. Размысли одну минуту и скажи: этотъ зловѣщій крикъ не можетъ для меня быть предвѣстіемъ никакого несчастія. Онъ можетъ угрожать только моему тѣлу, моему имуществу, моей славѣ, моей женѣ, моимъ дѣтямъ".

Такова сдѣлка сердца съ своими чувствами, но вотъ и послѣдняя выдержка, въ которой находится болѣе глубокое оскорбленіе человѣческой совѣсти.

„Хочешь ли ты идти впередъ по дорогѣ мудрости,—гони отъ себя далеко эту мысль: если я не буду наказывать моего раба, онъ будетъ золъ. Пусть лучше твой рабъ будетъ злымъ, нежели ты несчастнымъ".

Оторваться отъ всего, чтобы наслаждаться своей силою и своимъ достоинствомъ,—таково это ученіе. Но если наконецъ нѣтъ счастья? Если наскучитъ вамъ жизнь? Тогда вы можете сами

---

[17]) См. Manuel d'Epictète, articl. 8, 16 и 24.

отъ нея избавиться [18]). Таково правило, а Сенека посвятилъ цѣлое письмо на изложеніе различныхъ способовъ самоубійства.

Не нужно ставить въ одинъ уровень оба ученія, о которыхъ я говорилъ. Зенонъ настолько же выше Эпикура, насколько духъ выше тѣла. Онъ объясняетъ образованіе вселенной не столкновеніемъ атомовъ, но развитіемъ всемірнаго разума, съ которымъ мудрецъ сближаетъ свои мысли. Вошедши на этотъ путь, онъ внушилъ своимъ ученикамъ благородныя и возвышенныя слова. Къ концу римской республики, въ то время, какъ души слабыя увеличивали стадо Эпикура,—души гордыя, среди всеобщаго униженія сохранившія чувство собственнаго достоинства, искали поддержки въ философіи Зеноса. Но что касается ученія о счастіи, составляющаго собственный предметъ нашего занятія, оба ученія приходятъ къ одному результату. И то и другое требуетъ самоубійства сердца. Они поставляютъ счастіе въ эгоизмѣ—эгоизмѣ чувствъ или эгоизмѣ духа—и когда, побѣжденныя видимою дѣйствительностію, они встрѣчаются лицомъ къ лицу съ страданіями жизни, они не имѣютъ ничего болѣе предложить несчастнымъ, кромѣ утѣшенія смерти.

Древность знала лучшія мысли: Пиѳагоръ, Платонъ запрещали самоубійство на томъ основаніи, что человѣкъ призванъ къ жизни, какъ солдатъ на свой постъ, который онъ не можетъ оставить безъ приказанія начальника. Но эти ученія, самыя лучшія въ древности, вмѣсто того, чтобы развиваться, ослабѣли въ эпоху римской имперіи. Когда Павелъ [19]) пришелъ въ Аѳины, онъ нашелъ на площади стоиковъ и эпикурейцевъ, и исторія намъ повѣствуетъ, что въ ту эпоху къ этимъ двумъ сектамъ принадлежало большинство человѣческихъ умовъ.

Кто былъ Павелъ? Человѣкъ, который перенесъ много невзгодъ [20]). Онъ былъ гонимъ; терпѣлъ голодъ и жажду; былъ битъ палками и брошенъ въ тюрьму, встрѣчалъ много неудачъ въ предпринятомъ имъ дѣлѣ, не было недостатка въ причинахъ огорченій; но онъ былъ утѣшенъ и желалъ утѣшать другихъ. Какія же утѣшенія предлагалъ онъ Аѳинянамъ взамѣнъ утѣше-

---

[18]) Сенека письмо 70. Placet? Vive. Nonplacet? Licet eo reverti unde venisti.

[19]) Дѣян. XVII.

[20]) 2 Коринѳ. I, 4. XI, 21 и 22.

ній эпикурейцевъ и стоиковъ? Утѣшенія Христа, на которыя теперь и обратимъ наше вниманіе.

Мы видѣли, что ученіе о Богѣ единомъ и всемогущественно мудромъ, укрѣпляя естественныя стремленія человѣческаго духа, сдѣлалось основаніемъ новѣйшей науки: это составляетъ спеціальное достояніе разума въ дѣлѣ Христа. Достояніе сердца выражается въ мысли о благости начала вселенной, въ формулѣ: *Богъ есть любовь* [21]). Богъ есть не только вѣчное существо и Создатель, онъ есть и Отецъ. Идея о благости Божіей выражается безъ сомнѣнія, и часто въ блестящемъ видѣ, въ книгахъ Ветхаго Завѣта, но тамъ она не встрѣчается съ тѣмъ характеромъ всеобщности и преобладанія, какой ей даетъ Христосъ. Іисусъ Христосъ проливаетъ живой свѣтъ на ученіе о любви Божественной, и чрезъ то восполняетъ іудейскій монотеизмъ, раздвигая для него узкія границы страны Израильской и распространяя его во всемъ мірѣ.

Цѣль творенія, совершеннаго Существомъ благимъ, есть счастіе Его созданій. Замѣтьте, что это ученіе весьма точно соотвѣтствуетъ основному и неразрушимому инстинкту, который заставляетъ насъ желать радости. Этотъ инстинктъ въ душахъ человѣческихъ есть указаніе на намѣреніе Творца. Наше желаніе насъ не обманываетъ. Полное его осуществленіе не можетъ быть въ настоящей жизни, въ томъ мірѣ, гдѣ положенный Богомъ порядокъ глубоко потрясенъ; но наша жизнь земная не есть жизнь окончательная, она есть только прелюдія, время приготовленія и необходимыхъ испытаній. То, что мы называемъ смертью, есть только переходъ, кризисъ существованія. Взамѣнъ утѣшеній смерти и ничтожества, въ коихъ находитъ послѣднее убѣжище мудрость Эпикура и Зенона, Павелъ представляетъ утѣшенія жизни, жизни вѣчной. Выходитъ ли изъ этого, что ученикъ Христа, удовлетворенный небеснымъ будущимъ, которое онъ обѣщаетъ, не позаботится вовсе о страданіяхъ настоящей жизни, что онъ, хотя и по другимъ побужденіямъ, останется безстрастнымъ, подобно стоику, замкнутому въ своей гордости? Такъ говорили иногда, и упрекали религію за то, что она надеждою неба изсушаетъ источникъ прогресса

[21]) Іоан. 4, 8.

на землѣ и внушаетъ благочестивымъ душамъ пренебреженіе къ земнымъ вещамъ.

Нужно ли говорить до какой степени такое толкованіе христіанскаго ученія—со стороны его друзей или противниковъ—есть чудовищное заблужденіе? Существенная обязанность каждаго ученика Христова состоитъ въ томъ, чтобы заботиться объ ослабленіи всякаго страданія, объ облегченіи всякаго бѣдствія. Онъ это знаетъ, но знаетъ также, что въ условіяхъ настоящей жизни будутъ всегда бѣдные, бѣдные въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, бѣдные счастьемъ. Дѣло Іисуса по отношенію къ человѣческимъ бѣдствіямъ двояко: уменьшить въ возможной мѣрѣ страданія всякаго рода, и предложить утѣшенія по части тѣхъ страданій, которыя всегда будутъ существовать. Всѣ эти утѣшенія примыкаютъ къ мысли о вѣчной любви, которая составляетъ ихъ общій центръ. Они относятся къ скорбямъ, неудовлетворительности радостей и наконецъ къ смерти. Начнемъ со втораго пункта.

Почему радости земли неудовлетворительны? Потому, что мы требуемъ отъ нихъ того, чего онѣ не могутъ намъ дать. Онѣ неспособны наполнить пустоту нашего сердца, потому что никакая временная и преходящая вещь не можетъ удовлетворить желаніямъ стремящимся къ безконечному, желаніямъ, которыя суть залогъ и предчувствіе болѣе высокихъ судебъ. Но предположите такую живую вѣру, въ силу которой предметы будущаго сдѣлались какъ бы настоящими, и предметы невидимые тѣлесными глазами сдѣлались видимы для очей духовныхъ. Посмотрите на открывающуюся по ту сторону смерти жизнь истинную, совершенную; что изъ этого выйдетъ? Отвращеніе къ здѣшнимъ радостямъ? Нѣтъ, за исключеніемъ только людей болѣзненнаго расположенія. Напротивъ, радости земли, увядшія и поблекнувшія, предметъ отвращенія для того, кто отъ нихъ требовалъ всего своего счастія, снова зацвѣтутъ, когда отъ нихъ требуютъ только того, что онѣ могутъ дать. Сіяніе неба не уничтожаетъ ихъ, оно ихъ освѣщаетъ. Объяснимъ это сравненіемъ. Вотъ молодой человѣкъ, удаленный отъ своего отечества. Онъ находится въ самыхъ прекрасныхъ мѣстахъ міра, онъ находится, напримѣръ: „на счастливомъ берегу, гдѣ Неаполь отражается въ прозрачномъ морѣ съ своими дворцами, холмами,

безоблачными свѣтилами, гдѣ апельсинъ цвѣтетъ подъ небомъ всегда чистымъ“ [22]). Везувій не имѣетъ для него красоты, прозрачное море остается безъ очарованій; апельсинные рощи склоняющіяся подъ дуновеніемъ вѣтра не доставляютъ его сердцу никакого пріятнаго возбужденія; тоска по родинѣ покрываетъ темнымъ облакомъ и природу и душу его. Онъ получаетъ позволеніе возвратиться; мрачный покровъ срывается! Радость возвращенія въ отечество проливаетъ свои лучи и на страну, гдѣ онъ не болѣе, какъ прохожій. Онъ снова ощущаетъ всѣ красоты земли, которая незадолго предъ тѣмъ была для него только печальнымъ мѣстомъ изгнанія. Такъ бываетъ и съ нашей жизнью. Она мѣсто изгнанія и скорбей для того, кто требуетъ отъ нея счастья совершеннаго, она и убѣжище полное знаковъ благости Создателя для того, кто видитъ за покровомъ смерти вѣчное отечество.

Что касается до страданій, то дѣло Христа имѣетъ двѣ степени. Онъ располагаетъ принять его,—это есть степень низшая; Онъ заставляетъ полюбить его,—это есть высшая степень духовнаго развитія. Принять страданіе обязанность всякаго благочестія. Ученіе Магомета называется „исламъ“, а исламъ есть слово, означающее покорность, самоотреченіе; но христіанство привноситъ сюда, въ это принятіе скорбей, особенный элементъ: примѣръ его Основателя. Іисусъ, возвѣщая однажды своимъ ученикамъ ожидающія ихъ гоненія, упомянулъ о тѣхъ, которыя предстояли Ему самому и сказалъ имъ: „ученикъ не болѣе своего учителя. Достаточно ученику быть такимъ, каковъ учитель“ [23]). Сколько скорбей было кротко перенесено людьми успокоенными мыслію о Геѳсиманскомъ страданіи и о Голгоѳской казни! Одна благодѣтельная дама нашего города, нагнувшись надъ одромъ печали, говорила съ одной бѣдной женщиною пораженной жестокими страданіями. Она выражала больной свою горячую симпатію, свое глубокое состраданіе. Больная же отвѣчала ей по своему: о, сударыня, нашъ Господь гораздо болѣе меня страдалъ! Эта мысль ее успокоивала и утѣшала. Въ этомъ

[22]) Tristesse. Въ поэтическихъ размышленіяхъ Ламартина.

[23]) Матѳ. X. 24. 25.

единеніи слуги съ страданіями своего господина есть что-то болѣе чѣмъ покорность ислама.

Расположить принять страданіе, это первая степень дѣла Христа; вторая, сказалъ я, состоитъ въ томъ, чтобы заставить его полюбить. Любить страданія—это неестественно, и однакоже дѣйствительно. И не обвиняйте меня въ противорѣчіи тому, что я сказалъ о всеобщемъ и несокрушимомъ желаніи счастія. Страданія низшаго разряда могутъ быть побѣждены высшими удовлетвореніями. Можно увидать на измученномъ лицѣ взглядъ небесной радости, и при раздирающихъ боляхъ сердца душа можетъ радоваться довольствомъ совѣсти. Такимъ образомъ самая скорбь можетъ сдѣлаться побужденіемъ къ радости. Страдали ли вы, хотя сколько нибудь, за справедливое дѣло? Лишались ли вы изъ-за этого хотя части вашего имущества, испытали ли какія нибудь клеветы? Если да, то не знаете ли вы, что можно испытывать въ одно и то же время два противоположныя чувства, изъ которыхъ одно не только преобладаетъ надъ другимъ, но и преобразуетъ его? Не знаете ли вы, что можно быть счастливымъ пострадавъ за доброе дѣло. Только опытъ, просвѣщенный размышленіемъ, можетъ заставить полюбить страданіе приводя къ убѣжденію, что оно часто полезно. Страданіе закаляетъ характеры, оно образуетъ настоящихъ людей. Даже для тѣлесной жизни, скорбь есть „дѣйствіе спасительное“, какъ недавно напомнилъ французскій докторъ [24]). Всѣ доводы въ защиту скорбей укрѣплены и восполнены въ христіанской мысли. Христіанинъ пріучается любить наказаніе, какъ больной любитъ жестокое, но спасительное средство. Онъ знаетъ, что скорбь ему послана Отцомъ, который хочетъ только его блага; и здѣсь еще примѣръ Христа приходитъ въ подкрѣпленіе Его ученія. Не только справедливо, чтобы ученикъ подвергался тому же, чему его учитель, но это есть одинъ изъ великихъ законовъ духовнаго порядка, что желаютъ походить на тѣхъ лицъ, которымъ удивляются и которыхъ любятъ. Сколько вѣрныхъ служителей желали страдать вмѣстѣ съ своими господами! Сколько дѣтей просили, какъ милости — раздѣлить плѣнъ своихъ родителей! Находились даже люди, доходившіе иногда до чрезмѣрности, ко-

[24]) Докторъ Карлъ Рише въ Revue philosophique. Ноября 1877. стр. 481.

торые любили страданія, потому что Христосъ страдалъ; любили раны, потому что Онъ былъ язвленъ, и желали смерти, потому что Онъ умеръ за нихъ [25]). Это меня приводитъ къ третьему пункту моего изложенія: Христосъ утѣшитель смерти!

Да, Онъ явилъ жизнь и безсмертіе [26]). Съ какою твердой и прямою увѣренностью говоритъ Онъ о будущемъ! Однажды Онъ коснулся предстоящей ему смерти. Что сказалъ Онъ своимъ опечаленнымъ ученикамъ? „Да не смущается сердце ваше. Есть много обителей въ домѣ Отца моего... Тамъ, гдѣ Я буду, вы будете также“ [27]). Смерть есть только переходъ, минутное разлученіе, прелюдія вѣчнаго соединенія. Путешественники, взбираясь на Альпы въ осенній день, часто бываютъ покрыты сѣрымъ, холоднымъ туманомъ, разстилающимся по землѣ, и лишь только взглянутъ они на верхъ, они видятъ иногда сіяніе горныхъ вершинъ облитыхъ солнцемъ. Точно также взглядъ христіанина проникаетъ смерть, и сквозь мрачныя тѣни гроба видитъ очертаніе свѣтлыхъ вершинъ вѣчной лазури.

Противъ скорби смерти евангельское слово поставляетъ не только ученіе, но и фактъ: Воскресеніе Христа. Павелъ пишетъ Ѳессалоникійцамъ [28]): когда смерть похититъ у васъ дорогихъ вамъ, не плачьте, какъ тѣ, которые не имѣютъ надежды. Христосъ воскресъ; и наши мертвецы воскреснутъ какъ Онъ. Утѣшайте другъ друга этими словами“.

Мнѣ могутъ сказать, а можетъ быть нѣкоторые изъ васъ и думаютъ это: „есть ученые, которые оспориваютъ дѣйствительность воскресенія Іисуса Христа. Они сопоставляютъ тексты, спорятъ о смыслѣ ихъ; они приводятъ возраженія. Стало-быть критическая наука здѣсь необходима. Прежде нежели утверждать воскресеніе, нужно отвѣтить тѣмъ, которые его отрицаютъ“. Знаю, что есть ученые, которые не принимаютъ того, что Христосъ воскресъ изъ гроба; но этимъ ученымъ не безъизвѣстно, что имъ предстоитъ рѣшить задачу: нужно, чтобъ они объяснили, какимъ образомъ ученики Іисуса увѣровали въ вос-

---

[25]) См. напримѣръ Vie de Lacordaire; par le pere Chocarne.

[26]) Тимоѳ. I 10.

[27]) Іоан. XIV 1, 2, 3.

[28]) Ѳесс. IV 13 и 18.

кресеніе своего Учителя, ибо дѣйствительность этой вѣры несомнѣнна. Воскресеніе оспоривается; но проповѣдь о воскресеніи неопровержима. Вотъ первый фактъ, который долженъ быть основаніемъ серьёзнаго изысканія. Но рѣшеніе задачи ускользаетъ отъ пріемовъ критики текстовъ, потому что эта критика неизбѣжно подчинена или принципу вѣры или принципу отрицанія [29]).

Апостолы вѣрили воскресенію своего Учителя, и эта вѣра составляла одну изъ могущественныхъ силъ ихъ проповѣди. Всѣ христіане раздѣляли въ этомъ пунктѣ вѣру апостоловъ. Въ наши дни представители различныхъ христіанскихъ церквей, соединившись въ день Пасхи, въ храмѣ святаго гроба въ Іерусалимѣ, самымъ своимъ собраніемъ свидѣтельствуютъ вѣру, которая ихъ соединяетъ, несмотря на то, что въ то же время печальныя распри свидѣтельствуютъ объ ихъ раздѣленіи. Послѣ всѣхъ затрудненій, которыя могутъ представить повѣствованія о воскресеніи, необходимо, наконецъ, придти къ заключенію одного ученаго богослова нашего времени, г. Рейса изъ Страсбурга: „остается фактъ неопровержимый, что Церковь, существующая втеченіи восемнадцати вѣковъ, была создана на этомъ основаніи (воскресеніи Христа“) [30]). Вотъ факты, на которыхъ основываются мои разсужденія. Если существуетъ историческая истина; если вѣрно то, что Цезарь перешелъ Рубиконъ и что Бонапартъ умеръ на островѣ св. Елены, то вѣрно также и то, что слово „Христосъ воскресъ“ было провозглашено христіанствомъ съ того дня, какъ Петръ рыбарь проповѣдалъ толпамъ народа въ Іерусалимѣ до сего дня, когда это слово повторяется всѣми отголосками земнаго шара. Это фактъ. Можно стараться различнымъ образомъ его объяснить; но кто можетъ добросовѣстно и серьёзно отвергать его? Никто. И кто могъ бы отрицать, что слово воскресенія не было словомъ утѣшенія для многихъ сердецъ, что оно не подняло къ небу грустно опущенныхъ скорбью на землю взоровъ? Конечно никто!

Надежда безсмертія не принадлежитъ исключительно христіанской вѣрѣ. Индіецъ, ученикъ Ведъ, и буддистъ ожидаютъ бла-

---

[29]) См. 1-е чтеніе.

[30]) La Bible, Synopse de troi premiers évangiles.

женнаго переселенія. Сократъ бесѣдовалъ съ своими друзьми о будущей судьбѣ. Когда Катонъ прекратилъ свои дни, чтобы не переживать римской свободы, онъ искалъ надежды на будущую жизнь въ „Разговорѣ“ Платона. Вѣра въ существованіе душъ послѣ смерти такъ свойственна сердцу и разуму, что она есть одинъ изъ элементовъ всеобщей религіи. Но это ученіе часто измѣнялось, а иногда грубо искажалось. У Грековъ и Римлянъ надежда безсмертія уменьшается, вмѣсто того чтобы увеличиться, послѣ эпохи великихъ послѣдователей Сократа [31]). Въ наши дни вѣра въ будущую жизнь подвергается той же судьбѣ, какъ и вѣра въ Бога; она вообще исчезаетъ въ душахъ отдѣляющихся отъ Іисуса Назаретскаго и отъ его вліянія. Кажется, что всѣ надежды человѣчества вошли какъ лучи свѣта въ ореолъ Христа и гаснутъ при его удаленіи.

Боже меня сохрани, когда-либо умалять усилія мудрости древней или новѣйшаго времени, старающейся собрать лучи надежды въ сердцѣ и разумѣ человѣка; но я ничего не умаляю утверждая, что Христосъ есть великій утѣшитель смерти. Войдите въ домъ плача. Если тамъ погасла всякая вѣра, вы найдете равнодущіе или отчаяніе или мрачную покорность, потомъ время приноситъ разсѣянность и забвеніе. Войдите въ семью христіанскую, также оплакивающую своего покойника: печаль можетъ быть здѣсь живая, сильная; но подъ слезами вы увидите улыбку, потому что эта печаль имѣетъ утѣшеніе и преобразуется въ надежду. Посмотрите, что происходитъ на кладбищѣ. Хоронятъ истаго гражданина земли. Вы услышите похвальное ему слово. Увы! если этотъ человѣкъ былъ преданъ политикѣ, вы убѣдитесь, что пользуются случаемъ смерти, чтобы возбудить страсти живыхъ. Ни одной мысли о будущей жизни, ни одного луча съ высоты не падаетъ на эту могилу. Это всегда казалось мнѣ холоднымъ, какъ могильная плита, и плачевнымъ, какъ шумъ земли, падающей на гробъ. Но вотъ, вѣрующіе предаютъ землѣ останки любимаго ими существа. Они зарываютъ ихъ со слезами, но въ то же время могутъ возвысить къ Небу пѣснь надежды [32]).

---

[31]) См. „Жизнь вѣчная“ Навиля. Третье чтеніе: мысли человѣчества.

[32]) Александръ Вине.

„Они не погибли, они только опередили насъ“!

Безъ сомнѣнія Христосъ восторжествовалъ надъ смертію. Для тѣхъ, кто ему ввѣряется, могила есть только оболочка, въ которой куколка отращаетъ свои крылья, чтобы взлетѣть къ Небу. Обѣтованія Христа величественны. Есть насыщеніе радости въ перспективѣ того жилища, гдѣ всѣ благородныя стремленія нашего сердца будутъ удовлетворены, гдѣ не будетъ болѣе слезъ, печалей и разлученія, такъ-какъ не будетъ болѣе смерти. Но это ожидаемое жилище мира и радости есть также и обитель святости. Достойны ли мы его? Тому, кто искренно внимаетъ голосу совѣсти, кто вѣруетъ въ справедливость, невозможно не ощутить поднимающейся внутри горечи при этихъ словахъ: „жало смерти есть грѣхъ“ (1 Кор. XV, 50). Кто избавитъ насъ отъ этой горечи? Отвѣтъ на этотъ вопросъ будетъ предметомъ моего будущаго чтенія.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ПРИХОДСКОЕ ПОПЕЧИТЕЛЬСТВО О БѢДНЫХЪ ПРИ МОСКОВСКОЙ ПЕТРОПАВЛОВСКОЙ, ВЪ НОВОЙ БАСМАННОЙ, ЦЕРКВИ.

Начало и открытіе Петропавловскаго о бѣдныхъ приходскаго Попечительства.

Первая мысль объ учрежденіи при Петропавловской, въ Новой Басманной, церкви какого-либо постояннаго пособія нуждамъ бѣдныхъ прихожанъ высказана въ концѣ 1875 года, когда причтъ и прихожане этой церкви, по благословенію блаженной памяти высокопреосвященнѣйшаго митрополита Иннокентія, торжественно чествовали двадцатилѣтнее усердное и многополезное служеніе въ должности церковнаго старосты коммерціи совѣтника Сергѣя Дмитріевича Ширяева. Послѣ того, какъ благодарные причтъ и прихожане поднесли ему икону святыхъ первоверховныхъ Апостоловъ и въ трогательныхъ выраженіяхъ любви оцѣнивали его труды и заботы,—онъ заявилъ, что хорошо было бы общими силами прихожанъ какъ-либо облегчать нужды бѣдныхъ, живущихъ въ предѣлахъ прихода. Это заявленіе достопочтеннаго старосты встрѣтило полное сочувствіе и одобреніе со стороны причта и прихожанъ, и это сочувствіе выразилось не только словами, но и дѣломъ. Нѣкоторые сейчасъ же изъявили готовность жертвовать на пользу бѣдныхъ прихода; другіе присоединились къ нимъ послѣ. Кромѣ С. Д. Ширяева, въ устроеніи этого добраго дѣла много потрудился бывшій настоятель Петропавловской церкви, нынѣ протоіерей Казанскаго собора, высокоуважаемый Дмитрій Ивановичъ Кастальскій. Послѣ нѣсколькихъ совѣщаній относительно того, какой законный видъ дать дѣлу постояннаго вспомоществованія бѣднымъ, главные участники дѣла остановились на формѣ приходскаго о бѣдныхъ Попечительства съ ограниченіемъ задачи его, по примѣру нѣкоторыхъ существующихъ уже въ Москвѣ попечительствъ, исключительно вспомоществованіемъ бѣднымъ. Въ

первой половинѣ 1878 года новый настоятель Петропавловской въ Басманной церкви протоіерей П. А. Смирновъ съ причтомъ, староста и прихожане обратились къ покойному высокопреосвященнѣйшему митрополиту Иннокентію съ прошеніемъ о разрѣшеніи открыть при ихъ церкви попечительство о бѣдныхъ прихода и утвердить представленный ими проектъ устава. Архипастырское благословеніе на учрежденіе добраго дѣла было дано, проектъ устава утвержденъ, и во второй половинѣ 1878 года при Петропавловской въ Новой Басманной церкви было уже открыто попечительство о бѣдныхъ.

Уставъ приходскаго о бѣдныхъ Попечительства.

1. Попечительство, учреждаемое при московской Петропавловской въ Басманной церкви, имѣетъ цѣлію объединить благотворительныя дѣйствія прихожанъ и дать имъ, по возможности, наиболѣе правильное направленіе.

2. Членами Попечительства могутъ быть прихожане Петропавловской, въ Басманной, церкви, какъ домовладѣльцы, такъ и живущіе въ наемныхъ квартирахъ, заявившіе своими пожертвованіями сочувствіе къ цѣлямъ его. Цифра взноса отъ членовъ не опредѣляется, но всякое даяніе на пользу бѣдныхъ принимается съ благодарностью. Мѣстные священно-церковно-служители суть непремѣнные члены Попечительства.

3. Члены Попечительства избираютъ изъ среды себя не менѣе 10 членовъ Совѣта, которымъ поручается сборъ пожертвованій, опредѣленіе пособій и выдача ихъ. Члены совѣта избираютъ изъ своей среды предсѣдателя. Настоятель церкви и штатный діаконъ суть непремѣнные члены совѣта.

4. Избраніе какъ членовъ совѣта, такъ изъ среды ихъ предсѣдателя совѣта рѣшается по большинству голосовъ.

5. Утвержденіе тѣхъ или другихъ предположеній и мѣръ предпринимаемыхъ Попечительствомъ дѣлается по большинству голосовъ присутствующихъ въ собраніи членовъ совѣта, которыхъ для правильности рѣшенія должно быть не менѣе пяти.

Примѣчаніе. Если суммы Попечительства будутъ храниться въ какомъ-либо кредитномъ учрежденіи, требованія выдачи ихъ должны быть за подписью двухъ членовъ совѣта, въ томъ числѣ и предсѣдателя.

6. Способы благотворительности, предполагаемые Попечительствомъ, слѣдующіе: оказаніе единовременныхъ пособій предъ праздниками Пасхи и Рождества Христова, выдача опредѣленныхъ ежемѣсячныхъ пособій, выдача пособій въ случаѣ болѣзни или другихъ несчастій, вспоможеніе при устроеніи бѣдныхъ невѣстъ въ замужество, вспоможеніе на погребеніе бѣдныхъ, ходатайство объ опредѣленіи бѣдныхъ въ школы, въ богадѣльни,—въ случаѣ развитія средствъ попечительства устроеніе приходской школы для первоначальнаго обученія дѣтей, или богадѣльни для призрѣнія стариковъ и старицъ.

7. Желая дать благотворительнымъ пособіямъ направленіе по возможности наиболѣе удовлетворяющее нуждѣ, Попечительство ограничиваетъ свои дѣйствія исключительно бѣдными Петропавловскаго прихода.

8. Средства, коими предполагаетъ дѣйствовать Попечительство, суть: добровольныя пожертвованія единовременныя и каждогодныя, по подпискѣ и въ учрежденную на сей предметъ особую кружку. Кружка сія съ приличною надписью поставляется въ церкви на видномъ мѣстѣ и при богослуженіи вмѣстѣ съ другими носится по ней. Попечительство относительно изысканія средствъ на пользу своихъ бѣдныхъ пользуется правами, предоставленными Высочайше утвержденнымъ положеніемъ о приходскихъ попечительствахъ при православныхъ церквахъ.

9. По прошествіи каждаго года, совѣтъ Попечительства даетъ отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ, суммахъ и имуществѣ общему собранію членовъ, которое созывается предсѣдателемъ, а въ отсутствіи его настоятелемъ церкви. О мѣстѣ, днѣ и цѣли собранія объявляется въ церкви въ воскресные или праздничные дни.

10. Попечительство имѣетъ шнуровыя книги для записи прихода и расхода, скрѣпленныя церковною печатью мѣстнаго благочиннаго.

11. Отчетъ, по утвержденіи его общимъ собраніемъ, можетъ быть напечатанъ, по желанію членовъ Попечительства, въ одномъ изъ повременныхъ духовныхъ изданій или отдѣльными брошюрами.

12. Для повѣрки отчета и суммъ Попечительства члены его могутъ избирать изъ себя уполномоченныхъ не менѣе трехъ человѣкъ.

Дѣйствія Петропавловскаго приходскаго Попечительства въ первомъ отчетномъ 1878—79 году.

Получивъ разрѣшеніе епархіальнаго начальства открыть при Петропавловской, въ Басманной, церкви приходское о бѣдныхъ Попечительство, на основаніи вышеизложеннаго устава, настоятель церкви октября 24-го числа 1878 года объявилъ объ этомъ прихожанамъ и пригласилъ ихъ къ избранію членовъ совѣта означеннаго Попечительства. Избраны были слѣдующія лица: С. Д. Ширяевъ, М. І. Горбовъ, В. Г. Сапожниковъ, С. А. Никифоровъ, Л. Н. Кругликовъ, М. Н. Мушниковъ, В. Н. Кафтанниковъ, А. В. Крестовоздвиженскій, А. Ѳ. Хохловъ и А. П. Смирновъ. Настоятель церкви протоіерей П. А. Смирновъ и штатный діаконъ Н. Н. Пшеничниковъ вступили въ составъ совѣта по требованію устава Попечительства. Члены совѣта избрали изъ своей среды предсѣдателемъ Сергѣя Дмитріевича Ширяева. Въ отчетномъ году одинъ изъ членовъ совѣта Василій Николаевичъ Кафтанниковъ волею Божіею скончался († 22 сент. 1879 года), и вновь избранъ въ члены его Антоній Захаровичъ Юченковъ.

За симъ передана была въ распоряженіе Попечительства сумма, составившаяся изъ пожертвованій старосты и прихожанъ, изъ которой три тысячи двѣсти рублей, находящіеся въ разныхъ процентныхъ бумагахъ, обращены въ основной фондъ Попечительства, а наличныя деньги (71 руб. 67 к.) назначены къ употребленію въ расходъ. Въ послѣдствіи положено было для удобства въ храненіи сей суммы и отчетности нѣкоторыя мелкія бумаги перемѣнить на болѣе крупныя, и отъ этой перемѣны основной фондъ Попечительства увеличился на сто рублей серебромъ. За симъ, кромѣ 71 рубля 67 к., оставшихся отъ сдѣланныхъ до учрежденія Попечительства пожертвованій, и 17 р. 13 к., оставшихся отъ перемѣны процентныхъ бумагъ, Петропавловское о бѣдныхъ Попечительство имѣло въ своемъ распоряженіи проценты съ основнаго капитала, новыя пожертвованія отъ членовъ совѣта и попечительства, деньги, высыпаемыя изъ церковной кружки принадлежащей Попечительству, и полученныя изъ дома Московскаго Купеческаго Общества для раздачи бѣднымъ къ празднику Пасхи.

Изъ этихъ средствъ Попечительство имѣло возможность дѣлать какъ единовременныя, такъ и ежемѣсячныя пособія бѣд-

нымъ, по указанію членовъ совѣта и въ особенности настоятеля церкви. Въ отчетномъ 1878—79 г. были выдаваемы ежемѣсячныя пособія тринадцати лицамъ въ размѣрѣ отъ 2 до 10 р. на одно лицо. Единовременныя пособія къ праздникамъ Рождества Христова и Пасхи и въ другое время выданы двадцати четыремъ лицамъ въ размѣрѣ отъ 1 до 10 рублей на одно лицо.

ДВИЖЕНІЕ ПРИХОДА И РАСХОДА ПЕТРОПАВЛОВСКАГО ПРИХОДСКАГО ПОПЕЧИТЕЛЬСТВА ПРЕДСТАВЛЯЕТСЯ ВЪ СЛѢДУЮЩИХЪ ЦИФРАХЪ.

Приходъ.

1, Пожертвованія, сдѣланныя до учрежденія Попечительства:

а) въ процентныхъ бумагахъ (10 билетовъ 5% государственнаго банка, каждый во сто рублей, 8 закладныхъ листовъ московскаго земельнаго банка, каждый во сто рублей, 2-хъ облигаціяхъ московскаго кредитнаго общества, одна въ тысячу и одна во сто руб., и 3-хъ облигаціяхъ восточнаго займа, (каждая во сто руб.), всего на сумму 3200 р. — к.

и б) въ наличныхъ деньгахъ . . . . . 71 р. 67 к.

2. Прибыль отъ перемѣны нѣкоторыхъ изъ вышеозначенныхъ процентныхъ бумагъ (10 билетовъ 5% государ. банка, 8 закладныхъ листовъ московскаго земельнаго банка, одной сторублевой облигаціи моск. кред. общества) на двѣ облигаціи восточнаго займа, каждая въ тысячу руб., въ одной изъ сихъ облигацій . . . . . 100 р. — к.

Наличными . . . . . 17 „ 13 „

3. Проценты съ основнаго капитала . . . . 136 „ 50 „

4. Новыя пожертвованія отъ членовъ совѣта и попечительства . . . . . 446 „ — „

5. Кружечный сборъ . . . . . 86 „ 21 „

6. Деньги, полученныя изъ Дома купеческаго общества . . . . . 35 „ — „

Итого въ приходѣ 4092 р. 51 к.

Расходъ.

1. Ежемѣсячныя пособія бѣднымъ прихода . . 455 р. — к.

2. Единовременныя имъ пособія къ праздникамъ Рождества Христова и Пасхи . . . . . 103 „ — „

Итого 558 р. — к.

Въ остаткѣ къ 1-му декабря (начало отчетнаго года) 1879 года.		
1. Въ процентныхъ бумагахъ (а именно въ облигаціяхъ восточнаго займа, 2-хъ въ тысячу рублей—3 выпуска за №№ 123506 — 198898-мъ и 3-хъ во сто руб. 1-го выпуска за №№ 50652 — 50654-мъ и одной облигаціи московскаго кредитнаго общества въ тысячу руб. за № 38663-мъ.	3300 р.	— к.
2. Наличными въ кредитныхъ билетахъ и мелочью	234 „	51 „
Всего	3534 р.	51 к.
Расходъ и остатокъ вмѣстѣ .	4092 р.	51 к.

Въ первый годъ своего существованія Петропавловское Попечительство о бѣдныхъ не могло развить своей дѣятельности до тѣхъ предѣловъ, которые предполагались усердіемъ благотворителей. Несмотря на то, что оно дѣйствовало на новомъ своемъ поприщѣ съ великою осторожностью, можетъ-быть оно не избѣжало и нѣкоторыхъ ошибокъ въ употребленіи ввѣренныхъ ему средствъ благотворительности. Но не подлежитъ сомнѣнію, что имъ сдѣлано и значительное вспомоществованіе бѣдности: для нѣкоторыхъ бѣдныхъ облегченъ наемъ квартиръ, столь дорогихъ въ нашей мѣстности, другимъ подавались пособія къ утѣшенію при тяжелыхъ семейныхъ утратахъ; облегчались для бѣдныхъ нужды предъ днями великихъ праздниковъ, и давалась имъ нѣкоторая возможность отдохнуть и порадоваться въ эти дни. Хотя и не велики были сдѣланныя имъ пожертвованія, но наболѣвшему отъ житейскаго горя сердцу бѣдныхъ было отрадно, что есть на свѣтѣ люди, которые жалѣютъ о нихъ и стараются облегчить ихъ нужду. Они ободрялись въ несеніи своего великаго креста тѣмъ болѣе, что помощь эта подавалась подъ сѣнію церкви, во имя Господа Спасителя, отъ Него Самого—чрезъ руки благотворителей.

Да воздастъ же Господь Своею великою и богатою милостію учредителямъ и всѣмъ благотворителямъ, принимавшимъ словомъ и дѣломъ участіе въ дѣйствіяхъ Попечительства! Да укрѣпляется и расширяется эта благотворительная дѣятельность на пользу бѣдныхъ, во благо церкви и во славу Божію!

О БЕЗПЛАТНОЙ СТОЛОВОЙ ДЛЯ БѢДНЫХЪ И НИЩИХЪ И ПРИ НЕЙ УЧИЛИЩѢ-ПРІЮТѢ ДЛЯ ТАКИХЪ ЖЕ ДѢТЕЙ.

При Братствѣ Св. Креста въ Саратовѣ.

Особый и своеобразный видъ благотворительности представляютъ учрежденныя въ Саратовѣ на архіерейскомъ подворьѣ „Безплатная столовая“ для бѣдныхъ и нищихъ и при ней „Пріютъ-училище“ для такихъ дѣтей, которыя въ октябрѣ 1879 г. вступили въ шестой годъ своего существованія. Приводимъ свѣденія о нихъ изъ отчета за 1878—79 г.

За столомъ за отчетный годъ накормлено: съ служащими и постоянно живущими въ помѣщеніи столовой 55,917 чел., болѣе прошнаго года на 4,332 челов. По мѣсяцамъ это число располагалось такимъ образомъ: съ 18-го по 31-е октября 1878 г. 1,689 челов., въ ноябрѣ 4,503 челов., въ декабрѣ 4,493 челов., въ январѣ 1879 г. 4,886, въ февралѣ и мартѣ 7,819 чел., въ апрѣлѣ 4,201, маѣ 3,775, іюнѣ 2,857, іюлѣ и августѣ 5,596, сентябрѣ 3,766, съ 1-го по 17-е октября 1879 г. 2,112 чел. (кромѣ живущихъ и служащихъ при столовой). Столовая кормила: 1) дѣтей „Пріюта-Училища“, учрежденнаго при столовой (до 50 человѣкъ ежедневно), кромѣ лѣтнихъ каникулярныхъ мѣсяцевъ. Эти бѣднѣйшія саратовскія дѣти, окончивъ ученіе и пропѣвъ панихиду, и садились первые за столъ; 2) чернорабочихъ (иногда до 100 и 120 чел. въ день). Особенно много было этого рода посѣтителей весною, вслѣдствіе наплыва народа въ Саратовѣ, для отправленія на заработки внизъ по Волгѣ и за Волгу и вслѣдствіе отсутствія нынѣшній годъ заработковъ въ этихъ краяхъ. Большія массы этого чернаго люда должны были возвращаться домой, издержавъ на пути послѣднее, что было взято изъ дома. Въ Саратовѣ и Покровской слободѣ въ это время было такъ много рабочихъ, что съ базара брали ихъ только одну десятую часть. Многіе изъ этихъ бѣдняковъ и находили насущное протитаніе въ столовой; 3) людей изъ бѣднѣйшея части населенія г. Саратова. Въ Саратовѣ есть много такихъ семействъ: отецъ, напр., имѣетъ жену и 6 чел. дѣтей, изъ которыхъ трое, четверо или пятеро состоятъ на его полномъ содержаніи, остальныя бываютъ въ людяхъ, но получаютъ отъ него одежду и обувь. Случается, что въ такихъ семействахъ бываютъ полу или вовсе увѣчныя. Такія семейства очень нерѣдко пришлыя въ Саратовъ

изъ сосѣднихъ (большею частію Пензенской) или даже отдаленныхъ губерній (напр. Орловской) и потому не имѣютъ ни земли, ни дома, и содержатся единственно работою отца, которая легко можетъ прекращаться за болѣзнію, отсутствіемъ найма и по другимъ подобнымъ причинамъ. Общественныя бѣдствія, напр. неурожаи и пожары многихъ заставляютъ стремиться въ Саратовъ, въ надеждѣ скорѣе и удобнѣе найти здѣсь работу и заработокъ. Многіе изъ такого рода людей находятъ насущное пропитаніе за безплатнымъ столомъ; наконецъ, 4) собственно нищихъ (ихъ бывало примѣрно отъ 8 до 30 чел. въ день), въ числѣ ихъ бываютъ увѣчные: хромые, слѣпые и проч.

За отчетный годъ для безплатнаго стола на приходъ поступило: 1,767 р. 12 коп., съ оставшимися отъ прошлаго 1878 г. 499 р. 66 к. всего составилось так. образомъ 2,266 р. 78 к. Эти деньги пожертвованы слѣдующими лицами и учрежденіями: преосвященн. Тихономъ, епископомъ Саратовскимъ и Царицынскимъ 28 р., саратовскимъ 1 гильдіи купцомъ Михаиломъ Дмитріевичемъ Парусиновымъ 525 р., дѣтями покойнаго Ивана Ивановича Мордвинкова 95 р., Василіемъ Викуловичемъ Гудковымъ 150 р., неизвѣстною, чрезъ экономa архіерейскаго дома свящ. Ястребова 100 р., Павломъ Ивановичемъ Кокуевымъ 40 р., отъ гг. Ткаченковыхъ 25 р., отъ римско-католическаго Тираспольскаго епископа Цоттманна 15 р., отъ попечительства надъ общественными имѣніями купцовъ и мѣщанъ г. Саратова 300 р, отъ Саратовской городской думы 25 руб. и друг.; частію поступили отъ неизвѣстныхъ, высыпаны изъ кружки и получены за поминовеніе.

Кромѣ денегъ, на столъ для меньшей Христовой братіи поступило пожертвованій натурою:, всего по примѣрной стоимости на сумму 467 р. Такимъ образомъ за настоящій годъ деньгами и припасами всего поступило: 2,234 р. 12 к., съ оставшимися отъ прошлаго года 499 р 66 к., за отчетный годъ—2,733 р. 78 к.

Кромѣ этихъ пожертвованій, принятыхъ и израсходованныхъ натурою, на содержаніе безплатнаго стола деньгами употреблено всего на 1,261 р, 19 к. за вычетомъ этихъ денегъ изъ общей суммы годичнаго прихода, ровняющейся 2,266 р. 78 к., къ слѣдующему году остается на лицо 1,005 р. 59 к. Складывая годичный денежный расходъ 1,261 р. и приблизительную стоимость всѣхъ пожертвованныхъ припасовъ 467 р. и затѣмъ раскладывая получившуюся цифру всего годичнаго расхода по содержанію стола 1,728 р., на число лицъ, накормленныхъ въ столовой

за годъ, находимъ, что на каждаго человѣка приходится по 3 к. съ осьмою или десятою.

Въ столовой ежедневно подавалось два блюда: щи и каша, щи въ скоромное время приготовлялись съ мясомъ, въ постные дни съ пшеномъ, крупами, подбитые мукою и масломъ. Каша всегда подавалась съ масломъ. По праздникамъ и въ дни, когда заказывались поминовенія, прибавлялось еще одно или два блюда и непремѣнно квтья. Пища готовилась изъ матеріаловъ невысокаго качества, но свѣжихъ.

Средства столовой составлялись изъ доброхотныхъ подаяній на меньшую Христову братію, изъ кружечнаго сбора и изъ платы за поминовеніе. При столовой принимается поминовеніе навѣчно съ одного имени не менѣе 50 р. с., на годъ 5 р., на 6 м. 3 р., на 40 дней 1 р. Поминовеніе совершается ежедневно на литіяхъ въ зданіи столовой и на литургіяхъ въ Киновійской церкви Страстей Господнихъ. Въ столовой ежедневно іеромонахи архіерейскаго дома: о. Сергій, о. Іона и о. Веніаминъ правили литіи, иногда панихиды о тѣхъ, за кого дѣлились приношенія.

Заботы по завѣдыванію столомъ были возложены на членовъ совѣта Братства Св. Креста: учителя мѣстной духовной семинаріи Хр. К. Максимова и саратовскаго купца Як. П. Славина. Первый принималъ и сдавалъ деньги, велъ счеты и всю письменную часть. Второй закупалъ матеріалы и велъ хозяйственную часть, оба прилагали старанія о неоскудѣніи средствъ и вообще объ упроченіи учрежденія. Хозяйство столовой велось весьма умно и разсчетливо: матеріалы закупались свѣжіе, съ знаніемъ цѣнъ и времени. Нужды столовой или лучше нужду людей въ насущномъ хлѣбѣ,—людей, которыхъ по причинѣ превратности человѣческой жизни много найдется въ стотысячномъ городѣ, какимъ обычно считается Саратовъ, отечески принималъ къ сердцу преосвященный печальникъ и отецъ всѣхъ саратовскихъ сиротъ и бѣдныхъ, саратовскій епископъ Тихонъ: преосвященный ходатайствовалъ предъ кѣмъ нужно о вспомоществованіи столовой, предпринималъ мѣры къ упроченію ея средствъ, кого нужно, благодарилъ, всегда по окончаніи литургіи въ Киновійской церкви заходилъ въ столовую, слушалъ паннихиду, разузнавалъ о состояніи учрежденія.

При собраніи свѣдѣній о нищенствѣ и о способахъ къ его уничтоженію о безплатной столовой и состоящемъ при ней училищѣ-пріютѣ для бѣдныхъ и нищихъ дѣтей было сдѣлано черезъ г. саратовскаго полиціймейстера подробное представленіе г. на-

чальнику губерніи, начальникъ же губерніи сообщилъ о сихъ учрежденіяхъ г-ну министру внутреннихъ дѣлъ.

—

Въ *пріютѣ* за отчетный годъ находилось 50 чел. дѣтей обоего пола; изъ нихъ 17 чел. постоянно живутъ въ пріютѣ, прочіе частію получаютъ полное содержаніе отъ пріюта, частію временное вспомоществованіе въ одеждѣ и обуви. Всѣ дѣти ежедневно обѣдаютъ и завтракаютъ въ столовой. Въ училищѣ-пріютѣ принимаются: а) круглыя и безродныя сироты; б) дѣти, имѣющія въ живыхъ или одного отца или одну мать, если они живутъ въ бѣдности; в) дѣти изъ многочисленныхъ, бѣдствующихъ до нищенства семействъ. За отчетный годъ поступило вновь: 17 и выбыло 17 чел.: 4 по окончаніи полнаго курса со свидѣтельствами на льготу по воинской повинности, 5 опредѣлены на мѣста въ услуженіе или въ мастерскія, въ томъ числѣ одинъ въ уѣздное училище, остальные возвратились къ родителямъ и родственникамъ. Пріютъ составляетъ правильное начальное народное училище (IV разр.): въ немъ преподаются всѣ предметы, положенные въ такихъ училищахъ: законъ Божій, ариѳметика, русскій языкъ, письмо и церковное пѣніе. Преподаваніе ведется по программамъ, методамъ и руководствамъ, одобреннымъ духовнымъ и гражданскимъ вѣдомствами для употребленія въ начальныхъ школахъ. При этомъ прилагается забота и принимаются мѣры къ тому, чтобы и обученіе и воспитаніе велось въ духѣ христіанскаго благочестія и страха Божія. При училищѣ въ должности законоучителя утвержденъ преосвященнымъ Тихономъ іеромонахъ архіерейскаго дома Веніаминъ, учителями его преосвященствомъ въ прошломъ учебномъ году были опредѣлены уподіаконы: К. Ѳ. Вихровъ и Н. Н. Несмѣловъ—оба, окончившіе курсъ средняго учебнаго заведенія; въ настоящемъ учебномъ году его преосвященствомъ епископомъ саратовскимъ къ отправленію должности учительницы допущена окончившая курсъ Маріинской Саратовской гимназіи Вѣра Васильева Шувалова, о чемъ совѣтомъ братства и дано знать г. инспектору народныхъ училищъ для сообщенія саратовскому уѣздному училищному совѣту. Учителемъ пѣнія состоитъ протодіаконъ каѳедральнаго собора Як. Рахинскій. Воспитанники поютъ всенощныя и литургіи въ Киновійской церкви. Постоянно живущія въ пріютѣ дѣвочки пріучаются къ шитью и вязанію чулокъ. Хозяйственную часть пріюта ведетъ надзирательница, ко-

торою нынѣ стоитъ священническая вдова А. Мих. Колерова. Заботы непосредственнаго завѣдыванія пріютомъ-училищемъ возложены на члена совѣта братства, учителя сем. Хр. К. Максимова. Попечительницею училища состоитъ Л. И. Б—на.

Средства пріюта составляются изъ доброхотныхъ подаяній на сиротъ, кружечнаго сбора, платы за поминовеніе. Въ настоящемъ году Саратовская городская Дума по ходатайству его преосвященства, Тихона епископа саратовскаго и царицынскаго опредѣлила въ теченіе трехъ лѣтъ отпускать на содержаніе школы по 100 р. сер. За отчетный годъ (по 3-е декабря 1869 г.) на пріютъ поступило изъ всѣхъ источниковъ 832 руб. 24 коп.; съ оставшимися отъ прошлаго года 477 руб. 7 к. за отчетный годъ всего составилось: 1,309 р. 31 к.

Деньгами по содержанію училища-пріюта израсходовяно: 1) на жалованье учителямъ 159 р. 50 к.; 2) на учебныя пособія 44 р. 27 к.; 3) на верхнюю одежду, обувь, издержки по мастерству и прочіе 220 р. 65 к. Всего 424 р. 42 к.

За вычетомъ этой суммы изъ общей цифры прихода за отчетный годъ и остатка отъ прошлаго года, равняющейся 1,309 р. 31 к., къ слѣдующему году на лицо остается: 884 р. 89 к.

Въ заключеніе за всѣхъ накормленныхъ, одѣтыхъ, закону Божію и грамотѣ наученныхъ отчетъ приноситъ искреннюю благодарность милостивѣйшему архипастырю Саратавскому за его заботы и помощь симъ учрежденіямъ и всѣмъ благотворителямъ и благожелателямъ за великія и малыя жертвы ихъ, за всякое дѣло и слово сочувствія.

ОБЪ ЕПАРХІАЛЬНОМЪ ЖЕНСКОМЪ УЧИЛИЩѢ И ПРІЮТѢ ВЪ САРАТОВѢ.

Въ „Правит. Вѣстникѣ“ сообщаются слѣдующія свѣдѣнія объ епархіальномъ женскомъ училищѣ и пріютѣ въ Саратовѣ.

Первая мысль объ учрежденіи этого училища принадлежитъ бывшему (нынѣ умершему) саратовскому епископу Іоанникію I [1]), который заявилъ о необходимости этого учрежденія городскому духовенству и наставникамъ семинаріи еще 4-го ноября 1857 г. Тотчасъ же была открыта подписка на этотъ предметъ, которая дала до 727 р., считая въ томъ числѣ 225 р. пожертвован-

[1]) Впослѣдствіи архіепископу Варшавскому и наконецъ Херсонскому.

ныхъ самимъ преосвященнымъ. Эта небольшая сумма послужила основнымъ капиталомъ для будущаго женскаго училища; къ этому присоединилось въ 1859 году пожертвованіе 1.800 р. г-жи Раевской. Вскорѣ при каждой церкви была открыта добровольная подписка, которая однако же не могла дать достаточныхъ средствъ къ скорому осуществленію задуманнаго дѣла.

Вступившій въ 1864 г. на саратовскую каѳедру Іоанникій II [2]) горячо взялся за дѣло училища; при немъ до 1866 года всего капитала было собрано 19.312 р. Располагая только этою сравнительно малою суммою, комитетъ по устройству училища рѣшился, вслѣдствіе предложенія преосвященнаго, пріобрѣсти домъ и приступить къ устройству училища, которое и было открыто въ 1868 году.

Возрастающее каждый годъ количество воспитанницъ вскорѣ вызвало необходимость распространенія училищнаго зданія; съ этою цѣлью въ 1872 году къ купленному дому была сдѣлана пристройка въ 3 этажа, а съ прошедшаго 1878 года начато постройкою и въ настоящемъ году имѣетъ быть окончено и отдѣлано новое каменное зданіе въ 3 этажа, для помѣщенія 6 классовъ, библіотеки и физическаго кабинета, съ квартирою для эконома въ нижнемъ этажѣ. Вся стоимость училищнаго зданія съ покупкою дома, поправками и постройками, составитъ въ настоящее время крупную сумму, приблизительно 72.600 рублей.

Всѣ эти весьма значительныя средства доставлены самой епархіей: употребленные 20.000 р. на покупку собраны посредствомъ добровольныхъ пожертвованій отъ церквей, лично отъ духовенства и нѣкоторыхъ свѣтскихъ лицъ, а вся остальная сумма, на приспособленіе и распространеніе зданія, доставлена исключительно изъ прибылей церковно-свѣчнаго епархіальнаго завода, основаннаго исключительно съ этою цѣлью Іоанникіемъ II. Содержится училище тоже исключительно на мѣстныя средства епархіи, состоящія: 1) изъ процентовъ на принадлежащіе училищу капиталы, до 380 р. въ годъ; 2) изъ 1.200 р., выдаваемыхъ съ разрѣшенія святѣйшаго Синода, попечительствомъ о бѣдныхъ духовнаго званія на содержаніе въ училищѣ 30 сиротъ; 3) изъ сбора за право обученія и содержанія воспитанницъ отъ 7.000 до 8.000 р.; 4) изъ суммы отъ 12 до 15.000 руб. отчисляемой на содержаніе училища ежегодно изъ прибылей церковно-свѣчнаго завода, по опредѣленію епархіальнаго съѣзда, разсматриваю-

[2]) Нынѣ экзархъ Грузіи.

щаго и обсуждающаго училищную смѣту. Весь годовой бюджетъ училища равняется отъ 23 до 25.000 рублей.

Плата за право обученія и содержанія въ училищѣ, по опредѣленію епархіальнаго съѣзда духовенства, взимается въ слѣдующемъ размѣрѣ: каждая пансіонерка (воспитанница, живущая въ училищномъ зданіи и пользующаяся отъ заведенія столомъ, одеждою и обувью, кромѣ учебныхъ пособій) платитъ: дочь духовнаго лица, принадлежащаго къ саратовской епархіи — 60 р. въ годъ, ино-епархіальныя и дочери свѣтскихъ родителей—180 р. въ годъ; приходящія воспитанницы: дочери священниковъ—12 р., псаломщиковъ—3 р., ино-епархіальныя и свѣтскія—20 р. въ годъ.

При этомъ училищѣ былъ заложенъ 1-го іюня 1873 года пріютъ, съ цѣлію доставить призрѣніе и начальное обученіе сиротамъ обоего пола, исключительно дѣтямъ епархіальнаго духовенства. Послѣ обозрѣнія епархіи, ознакомившись съ бытомъ сельскаго духовенства, преосвященный 15-го февраля 1873 года далъ совѣту женскаго епархіальнаго училища предложеніе разсмотрѣть составленный имъ проектъ устава епархіальнаго пріюта для призрѣнія несчастныхъ дѣтей духовенства, причемъ онъ выразился, что при обозрѣніи ему приводилось встрѣчать малолѣтнихъ дѣтей духовенства, оставшихся круглыми сиротами, имѣющихъ матерей до того бѣдныхъ, что онѣ не въ силахъ прокормить своихъ дѣтей, которыя поэтому нерѣдко существуютъ лишь состраданіемъ сосѣдей. Дѣятельный и заботливый архипастырь не долго задумывался надъ приведеніемъ въ исполненіе своихъ благихъ намѣреній: свѣчной заводъ, имъ устроенный далъ ему средства на постройку пріюта, а зданія, выстроенныя имъ же для сдачи въ аренду подъ лавки и магазины при архіерейскомъ домѣ, помогли содержанію сиротъ въ пріютѣ. Отъ конторы архіерейскаго дома положено выдавать ежегодно по 2.000 р. на содержаніе этихъ сиротъ. По утвержденному св. Синодомъ уставу, въ пріютъ поступаютъ дѣти обоего пола отъ 5 до 10 лѣтъ, и далѣе 12-лѣтняго возраста не могутъ въ немъ оставаться; по достиженіи этого возраста они поступаютъ изъ него на счетъ епархіи: мальчики въ мужскія духовныя училища, а дѣвочки—въ женское епархіальное. Заведеніе и средства содержанія пріюта разсчитаны на 40 вакансій. Основателю пріюта, преосвященному Іоанникію, не удалось видѣть полнаго осуществленія начатаго имъ дѣла, такъ какъ вскорѣ онъ былъ переведенъ въ нижегородскую епархію, но преемникъ его, нынѣшній епископъ саратовскій, преосвященный Тихонъ, столь же горячо

преслѣдовалъ добрую цѣль довершенія начатаго дѣла, и его старанія увѣнчались полнымъ успѣхомъ: 21-го ноября 1874 года, въ день престольнаго праздника училищной церкви, совершено было торжественное открытіе пріюта и освященіе зданія. Постройка зданія обошлась до 12.000 р,

Средства содержанія пріюта слѣдующія: 1) отъ конторы архіерейскаго дома 2.000 р. въ годъ; 2) проценты на принадлежащіе заведенію капиталы, до 270 р., и 3) остальное изъ доходовъ свѣчнаго завода. Годовой расходъ по пріюту составлялъ до 3·500 р., а по послѣдней смѣтѣ болѣе 4.000 р. Съ 1-го января 1878 года преосвященный Тихонъ предложилъ взимать по ½ к. съ продаваемыхъ въ церквахъ просфоръ въ пользу пріюта.

При пріютѣ существуютъ 4 стипендіи преосвященнаго Іоанникія II, пожертвовавшаго съ этой цѣлію 1.500 р., 4 стипендіи его же имени на пожертвованный духовенствомъ епархіи капиталъ и стипендія митрополита Исидора, капиталъ для которой пожертвованъ нынѣшнимъ преосвященнымъ Тихономъ.

Дѣти для обученія раздѣлены на нѣсколько группъ; обученіе начинается не ранѣе семилѣтняго возраста. Въ свободное время дѣтей занимаютъ въ рекраціонной залѣ играми съ пѣніемъ.

Въ 1878 году епархіальный съѣздъ нашелъ 40 вакансій недостаточными, почему и купленъ сосѣдній съ училищемъ домъ, съ большимъ дворовымъ мѣстомъ за 6.000 р., займствованныхъ изъ доходовъ церковно-свѣчнаго завода, почему въ нынѣшнемъ 1879 году помѣщено въ пріютъ уже 50 сиротъ.

ОРДЫНСКАЯ ПУСТЫНЬ СМОЛЕНСКОЙ ЕПАРХІИ.

Какое значеніе имѣютъ въ настоящее время монастыри во многихъ мѣстностяхъ Россіи, отдаленныхъ отъ большихъ торговыхъ, промышленныхъ и умственныхъ центровъ, можно видѣть отчасти изъ небольшой брошюры, носящей заглавіе: „Ордынская пустынь Смоленской епархіи“. Эта пустынь стоитъ въ Порѣчскомъ уѣздѣ, среди лѣсовъ и болотъ, пути сообщенія по которымъ удобны не во всякое время года, а иногда и совершенно невозможны. Денежныхъ капиталовъ монастырь не имѣетъ, а земельныя владѣнія его ограничиваются только 136 десятинами, большая часть которыхъ находится подъ болотами, кочками и лѣсомъ, такъ что монахи собираютъ съ своихъ земель не болѣе 10 четвертей ржи, 25 четв. овса и 15 возовъ сѣ-

на. По невозможности довольствоваться такимъ сборомъ, монастырь арендуетъ не вдалекѣ отъ него изъ государственныхъ пустопорожнихъ земель 222 дес. Прежде обитель имѣла нѣкоторые доходы отъ судовъ съ товарами, проходившихъ весною мимо монастыря по р. Межѣ къ рижскому порту, но съ открытіемъ желѣзныхъ дорогъ число этихъ судовъ уменьшилось съ 1000 до 50-ти.

На вопросъ о томъ: какимъ образомъ при такихъ средствахъ могутъ содержаться въ монастырѣ 50 штатныхъ монаховъ, затѣмъ такое же почти число послушниковъ, да кромѣ того постоянно находящіяся здѣсь для обученія грамотѣ дѣти и наконецъ призрѣваемыя монастыремъ престарѣлыя лица изъ мѣстнаго крестьянства — на этотъ вопросъ отвѣчаютъ слѣдующія данныя, заимствуемыя изъ краткаго очерка возникновенія и послѣдующей исторіи монастыря. Изъ этого очерка именно видно, что какъ основатели обители, такъ и недавніе настоятели его, напр. оо. Палладій, Аполлоній, Ѳеодосій и другіе подвижники, подавали собою примѣръ строгой и трудолюбивой жизни, не отличаясь ни въ пищѣ, ни въ одеждѣ отъ остальной братіи; постоянно трудясь и работая, они доходы отъ своихъ работъ отдавали монастырю; руководимые ихъ примѣромъ монахи и прежде и въ настоящее время обрабатываютъ своими собственными руками землю; различныя потребности общежитія тоже удовлетворяются собственными ремесленниками изъ монаховъ: плотниками, кирпичниками, столярами, кузнецами, сапожниками, портными, переплетчиками, живописцами, огородниками, садовниками; есть даже ботаники. А такъ какъ въ этой обители дѣйствуетъ уставъ общежитія, по которому все, что вырабатывается кѣмъ-либо изъ братіи, поступаетъ въ пользу монастыря, то и понятно, почему этотъ небогатый монастырь можетъ не только содержать себя, но и постоянно годъ отъ году поддерживать благолѣпіе находящихся въ немъ храмовъ, учить у себя дѣтей и давать пріютъ престарѣлымъ мірянамъ. Впрочемъ, въ брошюрѣ упоминается о пособіяхъ, которыя монастырь получаетъ отъ окрестнаго населенія и благотворителей; но принимая въ разсчетъ это обстоятельство, нужно также взять въ соображеніе, что окрестное населеніе весьма небогато, а что касается до крупныхъ пожертвованій благотворителей, то нельзя предположить, чтобы они могли быть часты и постоянны изъ года въ годъ, и во всякомъ случаѣ необходимо имѣть въ виду, что если приношенія въ пользу оби-

тели на построеніе храмовъ и достигали иногда довольно значительной цифры, то и хозяйство монастыря не разъ приходило, какъ это видно изъ его исторіи, чуть не въ окончательное разстройство отъ многихъ случайныхъ причинъ, какъ напримѣръ пожаровъ, и такимъ образомъ требовались иногда чрезвычайные и довольно значительные расходы на возведеніе зданій и вообще на приведеніе обители въ тотъ чинный видъ, въ какомъ она представляется снаружи и внутри въ настоящее время взорамъ богомольца. Что поддерживающія монастырь приношенія не всегда бываютъ обильны, и что крайнія нужды обители не всегда бываютъ удовлетворены—на это указываетъ и то обстоятельство, что окрестные жители, благодарные монастырю за обученіе ихъ дѣтей и за призрѣніе престарѣлыхъ, сами предложили открыть при немъ ежегодную ярмарку, а архимандритъ монастыря недавно обращался съ воззваніемъ къ благотворителямъ о пожертвованіяхъ въ пользу обители, на укрѣпленіе берега р. Межи, угрожающаго разрушеніемъ храмовъ Владимірской иконы Божіей матери и св. чудотворца Николая *).

Изъ всего вышеизложеннаго можно отчасти заключить о томъ значеніи, которое имѣетъ монастырь въ отношеніи къ окружающему его населенію: удовлетворяя насущныя религіозныя потребности окрестнаго населенія, приходящаго поклониться чудотворной иконѣ Владимірской Божіей Матери и подавая примѣръ строгой благочестивой жизни, монастырь въ то же время снабжаетъ это населеніе людьми, обученными грамотѣ и различнымъ знаніямъ и ремесламъ: изъ обители постоянно выходятъ въ міръ—во-первыхъ дѣти, обучившіяся грамотѣ, и во-вторыхъ тѣ изъ послушниковъ, которые во время искуса убѣдились, что силы ихъ недостаточны для иноческаго подвижничества.

ЦЕРКОВЬ ИСПРАВИТЕЛЬНАГО ПРІЮТА Н. В. РУКАВИШНИКОВА.

Въ ту минуту, когда проповѣдуютъ новыя идеи, основанныя на отверженіи истинъ, которыми міръ живетъ около двухъ тысячелѣтій, когда обрызганы грязью всѣ нравственныя побужде-

*) Пожертвованія адресуются: на станцію Пречистенскую, Духовщинскаго уѣзда, Смоленской губерніи. настоятелю Ордынской пустыни, игумену Паисію.

нія, когда поругано все священное для человѣчества, случается еще встрѣтить проявленія свѣтлаго чувства, надъ которыми отдыхаетъ сердце, есть еще неизвѣстные, неблестящіе громкимъ именемъ уголки, гдѣ забывая невольно ежедневныя тревоги и утомительную борьбу переносишься въ иной лучшій міръ и вспоминаешь слова Спасителя: „пріидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы.“

Намъ случилось быть въ недавно освященной церкви исправительнаго пріюта покойнаго Н. В. Рукавишникова. Эта поэтическая симпатичная личность напоминала христіанъ первыхъ временъ: подобно имъ онъ отдавалъ свое богатство неимущимъ, и подобно имъ проповѣдывалъ грѣшникамъ слово Христово. Послѣ преждевременной его кончины, такъ горько оплаканной, его семейство пріобрѣло на Смоленскомъ бульварѣ домъ, куда былъ переведенъ пріютъ. Къ нему пристроили церковь и освятили ее въ день Николая Чудотворца—6 декабря. Она осѣнена деревьями сада, въ который выходитъ тремя полукружіями. Бѣлыя стѣны и низкій иконостасъ изъ сѣраго мрамора безо всякихъ серебряныхъ или золотыхъ украшеній. Эта церковь своими скромными размѣрами, своей строгой архитектурой и изящной простотой напоминаетъ древніе греческіе храмы. Съ западной стороны хоры. Они предназначены больнымъ, такъ какъ лазаретъ въ верхнемъ этажѣ дома, но въ протекшіе вѣка на хорахъ стояли женщины, имѣвшія во время богослуженія свое отдѣльное мѣсто. Продолговатыя, узкія окна прорублены высоко въ стѣнахъ, рѣшетчатыя двери иконостаса очень низки. Въ такихъ храмахъ молились, когда горячее чувство вѣры потрясало еще міръ, когда во имя Спасителя ополчались на крестовые походы, и проводили въ созерцаніи и молитвѣ долгую жизнь среди дремучихъ лѣсовъ.

Пріютская церковь лучшій памятникъ Н. В. Рукавишникова. За каждой обѣдней поминаютъ его имя рядомъ съ именемъ матери, такъ горячо имъ любимой и такъ недолго пережившей его, а самый пріютъ увѣковѣчилъ его память. Она будетъ свято хранима передъ престоломъ Божіимъ и въ сердцахъ, гдѣ таится хоть искра христіанской любви.

Б. Р.

ИЗЪ ВОСПОМИНАНІЙ О ПРЕОСВЯЩЕННОМЪ ИННОКЕНТІИ, АРХІЕПИСКОПѢ ХЕРСОНСКОМЪ И ТАВРИЧЕСКОМЪ.

Подъ этимъ заглавіемъ въ Таврич. епарх. Вѣдомостяхъ напечатано описаніе обозрѣнія своей епархіи въ Крыму знаменитымъ іерархомъ и церк. ораторомъ, почившимъ архіеп. Иннокентіемъ. Въ этомъ описаніи разсказываются слѣдующіе факты, показывающіе, какъ относился владыка къ своимъ подчиненнымъ.

Благочинный доложилъ, что священникъ ближайшей деревенской къ городскому поселенію церкви совершаетъ въ немъ различныя требы и тѣмъ сокращаетъ и безъ того бѣдный соборный приходъ, и просилъ запретить священнику самоволіе, такъ какъ онъ не слушаетъ его. По видимому просьба благочиннаго была справедлива и подлежала удовлетворенію изъ десяти въ девяти случаяхъ; не такъ однакожъ вышло въ настоящемъ. Владыка спросилъ:

— Какое разстояніе отъ городскаго поселенія до собора?

— Пять верстъ, отвѣчалъ благочинный.

— А до ближайшей церкви?

— Полверсты.

— Припиши это городское поселеніе къ тому приходу, приказалъ владыка, сказавъ: вотъ ты и разумный человѣкъ, а требуешь невозможнаго; какъ же ты хочешь, чтобы люди ходили къ тебѣ за пять верстъ съ своими духовными нуждами, когда у нихъ церковь подъ бокомъ? Зимою это очень затруднительно, а при крещеніи иногда больныхъ и слабыхъ дѣтей очень опасно.

Тотъ же благочинный жаловался владыкѣ, что одинъ молодой священникъ, изъ академиковъ, говоря рѣчь надъ гробомъ умершаго генерала отъ инфентеріи П. С. Котляревскаго позволилъ себѣ неидущія къ духовной рѣчи выраженія, онъ сказалъ: „твое молчаніе краснорѣчивѣе всѣхъ нашихъ словъ, потому, что оно вѣчно.“

И только? спросилъ владыка.

— Я представлю вашему в—ву самаго оратора и его рѣчь,— въ имѣніи генерала Ладинскаго, при освященіи храма.

— Очень радъ познакомиться, сказалъ владыка.

Въ имѣніи своемъ Петровскомъ генералъ Ладинскій построилъ новую церковь, вмѣсто помѣщавшейся въ особо отведенномъ для этого домѣ старой церкви, въ которой служилъ обжалован-

ный о. Василій Высокопреосвященный Иннокентій былъ приглашенъ для освященія новаго храма.

Въ тотъ же день высокопреосвященнѣйшій говорилъ уже благочинному:

„Надгробную рѣчь о. Василія я читалъ; превосходная рѣчь; желалъ бы побольше такихъ рѣчей и священниковъ. Но скажи о. благочинный, почему ты до сихъ поръ не жаловался мнѣ, что этотъ гонимый тобою священникъ чуть не умираетъ съ голоду, питаясь отъ крупицъ генеральскаго стола?

— Я не въ состояніи этому помочь, отвѣчалъ благочинный.

— А повредить въ состояніи.... замѣтилъ ему владыка. Отнынѣ я становлюсь его защитникомъ и за благодушное терпѣніе назначаю въ Тирасполь законоучителемъ и настоятелемъ.

— Онъ еще такъ молодъ, я много больше служу, возопилъ благочинный.

— Это мое дѣло, возразилъ владыка, онъ и тамъ не засидится.

Мѣсяцевъ черезъ восемь и о. благочинный переселился въ лучшій городъ законоучителемъ, настоятелемъ и съ Высочайшею наградой.

По освященіи храма генералъ предложилъ сто рублей; владыка просилъ его обратить эти деньги въ пособіе при переселеніи о. Василія; онъ для васъ не годится, присовокупилъ владыка.

— Да в—в—во, изъ одного котла хлебаемъ, а рѣдко видимся, поспѣшилъ объяснить генералъ.

— Большой домъ, много комнатъ у ваш. превосходительства, не знаетъ какъ попасть; бѣдные и голодные никогда не попадаютъ въ тактъ, полушутя замѣтилъ владыка.

ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ВѢСТНИКЪ

ПО ВОПРОСУ О ВЫБОРАХЪ РЕКТОРОВЪ ДУХОВНЫХЪ СЕМИНАРІЙ.

Помѣщенная въ декабрской книжкѣ „Правосл. Обозрѣнія“ за минувшій годъ статья „о выборахъ ректоровъ дух. семинарій“ вызвала со стороны редакціи „Церковно-Обществ. Вѣстника“ отвѣтъ, изъ котораго приводимъ слѣдующія строки въ доказательство нашего уваженія къ добросовѣстности редакціи почтенной газеты.

„Въ статьяхъ о выборахъ ректоровъ духовныхъ семинарій, подвергшихся осужденію автора замѣтки „Православнаго Обозрѣнія“, мы имѣли главнымъ образомъ въ виду показать, къ

какому результату привелъ нѣкоторыя семинарскія корпораціи двѣнадцати-лѣтній опытъ пользованія правомъ выборовъ начальствующихъ лицъ. Съ болью въ сердцѣ писали мы эти статьи, наполненныя не выдуманными, а вполнѣ и безусловно реальными фактами, о которыхъ мы имѣли самыя достовѣрныя свѣдѣнія. И признаемся, что въ виду вопіющихъ безобразій, совершаемыхъ при пользованіи столь серьёзнымъ правомъ лицами образованными и развитыми, безобразій притомъ не единичныхъ, а повторяющихся весьма нерѣдко, мы невольно пришли къ горькой мысли, что если такъ попирается одно изъ самыхъ благотворныхъ постановленій закона, то гдѣ же польза отъ него и не все ли будетъ равно совсѣмъ бросить его и вернуться къ прежнимъ порядкамъ? Сознаемся, что это былъ голосъ отчаянія, но онъ былъ вызванъ безмѣрною широтою зла, пустившаго столь прочные корни въ такой средѣ, гдѣ меньше всего можно было ожидать этого. Замѣтимъ однако, что вырвавшаяся у насъ фраза вовсе не имѣетъ такого категорическаго смысла, какой усматриваетъ въ ней нашъ критикъ, по крайней мѣрѣ мы не хотѣли придать ей такой смыслъ. Мы очень опредѣленно назвали выборное начало прекраснымъ и признали высоту предначертаній законодательной власти, даровавшей право выборовъ семинарскимъ корпораціямъ. Пользуемся настоящимъ случаемъ, чтобы еще разъ повторить это. Тѣ соображенія, которыя авторъ замѣтки высказалъ въ пользу выборнаго начала по отношенію къ начальствующимъ лицамъ, мы усвоиваемъ себѣ вполнѣ. Мало того: эти самыя соображенія, хотя и въ другой формѣ, были высказаны самими нами еще въ 1875 (см. № 56) и въ 1876 годахъ (№№ 43 и 44). Въ настоящее время намъ остается только заявить, что мы и понынѣ безусловно держимся того же образа мыслей и будемъ держаться его всегда. Но это не помѣшаетъ намъ по прежнему указывать на всѣ злоупотребленія выборнымъ началомъ, гдѣ бы они ни происходили,—въ примѣненіи ли его къ чисто церковнымъ должностямъ, или при выборахъ депутатовъ на съѣзды, членовъ отъ духовенства въ духовно-учебныя заведенія и различныхъ членовъ духовно-училищныхъ корпорацій. Но мы будемъ указывать на это, какъ дѣлали и до сихъ поръ, не съ цѣлію уничтожить выборное начало, а въ видахъ очищенія его отъ сопровождающихъ его безобразій и упроченія его въ духовной средѣ. Обвиненія нашего критика сильно напоминаютъ намъ другаго рода обвиненія. Сколько разъ упрекали насъ, напримѣръ за систематическую

вражду противъ монашества вообще, оттого только, что мы не щадили правды для изображенія почти повсемѣстнаго уклоненія монашествующихъ отъ точнаго выполненія великихъ обѣтовъ, торжественно произносимыхъ ими предъ лицомъ всемогущаго Бога. Но упреки эти были ли справедливы? Нисколько: они напротивъ стояли и стоятъ въ рѣзкомъ противорѣчіи и съ нашими внутренними убѣжденіями и съ многочисленными заявленіями, сдѣланными нами въ печати. То же самое мы должны замѣтить и относительно упрековъ за мнимое противодѣйствіе наше выборному началу. Не выборное начало намъ противно, а тѣ безобразія, которыя сопровождаютъ примѣненіе его къ практикѣ, и это людьми образованными и развитыми, и это послѣдвѣнадцати-лѣтняго пользованія имъ!

„Считаемъ въ заключеніе необходимымъ замѣтить, что вопросъ о томъ, чтобы устранить разнообразныя препятствія къ „возможно лучшему“, какъ мы выразились, „осуществленію высокихъ предначертаній законодательной власти“, давшей семинарскимъ корпораціямъ право выбора ректоровъ духовныхъ семинарій, является насущнымъ вопросомъ въ виду безчисленнаго множества фактовъ злоупотребленія этимъ правомъ, равно какъ и тѣхъ неудобствъ и затрудненій, которыя указаны продолжительнымъ опытомъ и намѣчены нами въ тѣхъ же критикуемыхъ авторомъ статьяхъ. Съ своей стороны, мы указали (см. выше-цитованые №№ 43 и 44 „Церк.-Общ. Вѣстника“ за 1876 г.) на средства, могущія по нашему мнѣнію способствовать достиженію этой цѣли. Было бы весьма желательно, чтобы и другіе высказали свои соображенія по этому важному предмету“.

Сочувствуя выраженному здѣсь мнѣнію „Церковно-Обществ. Вѣстника“, мы присовокупимъ наше желаніе, чтобы мотивъ отчаянія не имѣлъ преобладающаго значенія въ соображеніяхъ и рѣшеніяхъ добросовѣстнаго публициста.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

„ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ“

въ 1880 году.

1) „Астраханскія Епархіальныя Вѣдомости“, съ отдѣломъ оффиціальнымъ и неоффиціальнымъ, выходятъ по воскресеньямъ. Цѣна съ пересылкой 6 р. Адресъ: въ редакцію „Астраханскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной семинаріи, въ Астрахани.

2) „Владимірскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 16-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ, выпусками отъ 3-хъ до 4-хъ листовъ. Цѣна 4 р. съ пересылкою. Адресъ: въ губ. г. Владиміръ, въ редакцію „Владимірскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

3) „Вологодскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 16-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 3 р. съ пересылкою. Адресъ: въ редакцію „Вологодскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

4) „Волынскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ три раза въ мѣсяцъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ г. Кременецъ, въ редакцію „Волынскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

5) „Воронежскія Епархіальныя Вѣдомости (годъ 15-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ, выпусками отъ 3½ до 4-хъ листовъ и болѣе. Цѣна 4 р., съ пересылкою 5 р. Адресъ: въ Воронежъ, въ контору редакціи „Воронежскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной семинаріи.

6) „Вятскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Цѣна съ пересылкою 5 р. Адресъ: въ Вятку, въ редакцію „Вятскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, въ домъ каѳедральнаго собора.

7) „Донскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 12-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 4 р. Адресъ: въ г. Новочеркаскъ, въ редакцію „Донскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

8) „Екатеринославскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ г. Екатеринославль, въ редакцію „Екатеринославскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

9) „Извѣстія по Казанской Епархіи“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Цѣна 4 р., а съ „Православн. Собесѣдн.“ 10 р. съ перес. Адресъ: въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“, при духовной академіи, въ г. Казань.

10) „Иркутскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 18-й) выходятъ еженедѣльно. Цѣна въ Иркутскѣ 5 р., съ пересылкой 5 р. 50 к. Желающіе получать въ оклеенныхъ тетрадяхъ прилагаютъ къ подписной цѣнѣ по 50 к. на годъ. Адресъ въ Иркутскъ, въ редакцію „Иркутскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

11) „Кавказскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Цѣна съ пересылкою 5 р. Адресъ: въ г. Ставрополь, въ редакцію, при архіерейскомъ домѣ.

12) „Калужскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 15-го и 30-го чиселъ. Цѣна 3 р. 70 к. Адресъ: въ Калугу, въ редакцію „Калужскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

13) „Кишиневскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 6 руб. съ пересылкой. Адресъ: въ г. Кишиневъ, въ редакцію „Вѣдомостей“, при духовной семинаріи.

14) „Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 19-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ 1-го и 16-го чиселъ, выпусками отъ 1 до 3 листовъ. Цѣна съ пересылкой 3 р. 60 к. Иногородные адресуются въ редакцію „Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, въ г. Кіевъ.

15) „Курскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 10-й) выходятъ дважды въ мѣсяцъ, 15-го и 30-го чиселъ, выпусками отъ 2-хъ до 3-хъ печатныхъ листовъ. Цѣна годовому изданію 5 руб. съ перес. Адресъ: въ г. Бѣлгородъ Курской губерніи, въ редакцію „Курскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при семинаріи.

16) „Литовскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 18-й) выходятъ еженедѣльно по воскресеньямъ. Цѣна 3 р. Адресъ: въ г. Вильну въ редакцію „Литовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

17) „Минскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15 го чиселъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ Минскъ, въ редакцію „Минскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

18) „Московскія Церковныя Вѣдомости“ выходятъ еженедѣльно. Цѣна съ пересылкою 4 р. 50 к. Адресоваться въ редакцію.

19) „Нижегородскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Цѣна 2 р. 50 к. съ пересылкою. Адресоваться: въ Нижній-Новгородъ, въ редакцію „Нижегородскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, въ кварт. прот. Іоанна Виноградова, д. Г. Переплетчиковой.

20) „Новгородскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 6-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 15-го и 30-го чиселъ. Цѣна два руб. 25 к. съ пересылкою. Адресъ: въ Новгородъ, редактору „Вѣдомостей“ секретарю консисторіи Н. Бернардскому.

21) „Оренбургскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 10-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Цѣна 6 р. съ пересылкою. Адресъ: въ Оренбургъ въ редакцію „Вѣдомостей“.

22) „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 16-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ. Цѣна съ пересылкою 4 р. 50 к. Адресъ: въ Орелъ, въ редакцію „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной семинаріи.

23) „Пензенскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ, выпусками въ 3 и болѣе листа. Цѣна въ редакціи 4 р. 50 к., съ пересылкою 5 р. Адресъ: въ Пензу, въ редакцію „Пензенскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной семинаріи.

24) „Пермскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ еженедѣльно, по средамъ. Цѣна за годъ 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ Пермь, въ редакцію „Пермскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной семинаріи.

25) „Подольскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ 1-го и 15 го чиселъ. Цѣна съ пересылкою 4 р. 60 к. Адресъ: въ Каменецъ-Подольскъ, въ редакцію „Подольскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной семинаріи.

26) „Полоцкія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 7-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ г. Витебскъ, въ редакцію „Вѣдомостей“, при духовной консисторіи.

27) „Полтавскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 18-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна съ пересылкою 5 р. 60 к. Адресъ: въ г. Полтаву, въ редакцію „Полтавскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

28) „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 16-й) выходятъ 2 раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 4 р. 50 к., а съ пересылкою 5 р. Адресъ: въ г. Рязань, въ редакцію „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной консисторіи.

29) „Самарскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 14-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 4 р. съ перес. Адресъ: въ редакцію „Самарскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной семинаріи, въ г. Самарѣ.

30) „Саратовскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 16-й) выходятъ четыре раза въ мѣсяцъ; годовая цѣна 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ г. Саратовъ, въ редакцію „Саратовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при братствѣ св. креста.

31) „Симбирскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 6-й), выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна съ доставкою и пересылкою 3 р. Адресъ: въ редакцію „Симбирскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной консисторіи.

32) „Смоленскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 4 р. 50 к. съ пересылкою. Адресъ въ г. Смоленскъ, въ редакцію „Смоленскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

33) „Таврическія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Адресъ въ г. Симферополь, въ редакцію „Таврическихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при таврической духовной консисторіи. Годовая цѣна съ пересылкою 5 р., (безъ пересылки 3 р.).

34) „Тамбовскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 20-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 5 р. съ перес. Адресъ въ г. Тамбовъ, въ редакцію „Тамбовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной семинаріи.

35) „Тверскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 4-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 4 р. 50 к. безъ пересылки, съ пересылкою 5 руб. Подписка принимается въ г. Тверп въ редакціи „Епарх. Вѣдом.“ и у мѣстныхъ благочинныхъ.

36) „Тульскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣсяцъ 1-го и 15-го чиселъ отъ 3 до 4 листовъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою, а безъ пересылки 4 руб. 20 к. Адресъ: въ г. Тулу, въ редакцію „Тульскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

37) „Уфимскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ два раза въ мѣ-

сяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ г. Уфу въ редакцію „Уфимскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“.

38) „Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 14-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Цѣна 4 р., съ перес. 5 руб. Адресъ: въ г. Харьковъ, редактору протоіерею І. Чижевскому. Екатеринославская улица, домъ № 15.

39) „Херсонскія Епархіальныя Вѣдомости“ (годъ 21-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ, книжками въ 8-ю д. л. изъ 4, и болѣе листовъ. Цѣна 5 р. съ пересылкою. Адресъ: въ г. Одессу, въ редакцію „Херсонскихъ Епарх. Вѣдом.“

40) „Холмско-Варшавскій Епархіальный Вѣстникъ“, издаваемый при холмско-варшавской архіерейской каѳедрѣ (годъ 4-й). Цѣна годовая 5 р. Выходитъ два раза въ мѣсяцъ, 1-го и 15-го чиселъ. Адресъ: Подвальная улица, № 5, въ домъ Свято-Троицкой церкви.

41) „Черниговскія Епархіальныя Извѣстія“ (годъ 21-й) выходятъ два раза въ мѣсяцъ съ прибавленіями. Цѣна 4 р. 50 к. съ перес. Адресъ: въ г. Черниговъ, въ редакцію „Черниговскихъ Епархіальныхъ Извѣстій“, при семинаріи.

42) „Ярославскія Епархіальныя Вѣдомости“ выходятъ еженедѣльно, выпусками до 2 л., въ 4-ю д. Цѣна 4 рубля. Адресъ: въ г. Ярославль, въ редакцію „Ярославскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, при духовной консисторіи.

о подпискѣ на (11-й) 1880 годъ на

ГЛАВНЫЙ ВѢСТНИКЪ РУССКОЙ ПЕЧАТИ:

РОССІЙСКАЯ БИБЛІОГРАФІЯ

указатель новыхъ произведеній

литературныхъ, ученыхъ и художественныхъ,

издаваемый по оффиціальнымъ свѣдѣніямъ, съ содѣйствіемъ извѣстныхъ библіографовъ, важнѣйшихъ книгопродавцевъ, гг. библіотекарей ученыхъ учрежденій и пр.

книгопродавцемъ ЭМИЛЕМЪ ГАРТЬЕ, въ С.-Петербургѣ.

„Россійская Библіографія“ будетъ выходить въ 1880 году два раза въ мѣсяцъ, по прежней программѣ, которая, какъ показалъ опытъ 1879 г., вполнѣ соотвѣтствуетъ цѣли журнала. Нумера „Россійской Библіографіи“ будутъ содержать въ себѣ:

„Указатель новыхъ изданій“ (разъ въ мѣсяцъ).

а) Списки книгъ, вышедшихъ въ Россіи на всѣхъ языкахъ, музыкальныхъ сочиненій, географическихъ картъ, эстамповъ, фотографій, учебныхъ пособій, съ показаніемъ формата, объема, мѣста изданія, имени издателя и цѣны.

б) Списки важнѣйшихъ иностранныхъ книгъ на французскомъ, нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ.

в) Списки книгъ, вышедшихъ изъ разсмотрѣнія Учен. Комитетовъ Министерства Народнаго Просвѣщенія.

г) Списки театральныхъ піесъ, вышедшихъ изъ разсмотрѣнія драматической цензуры.

„Указатель періодической печати“ (разъ въ мѣсяцъ).

а) Систематическіе списки статей всѣхъ русскихъ журналовъ и газетъ съ прибавленіемъ алфавитнаго указателя именъ.

б) Алфавитные списки періодическихъ изданій съ показаніемъ цѣнъ, адресовъ редакціи и пр.

„Хроника“ (два раза въ мѣсяцъ).

Статьи посвященныя вопросамъ русскаго книжнаго дѣла.—Новости по книжному дѣлу.—Правительственныя распоряженія и сообщенія по дѣламъ печати.—Конкурсы на сочиненія.—Отчеты о засѣданіяхъ ученыхъ обществъ.—Біографіи и Некрологи.—Корреспонденція.—Библіографическій листокъ, съ указаніемъ содержанія важнѣйшихъ новыхъ сочиненій.

„Коммерческій отдѣлъ“ (два раза въ мѣсяцъ).

Объявленія гг. издателей, авторовъ и др. о новыхъ изданіяхъ или о книгахъ готовящихся къ выходу въ свѣтъ.—Объявленія разныхъ промышленностей имѣющихъ связь съ печатнымъ дѣломъ.—Экономическія объявленія: случайныя продажи и требованія рѣдкихъ или подержанныхъ книгъ и т. п.—Предложенія и требованія личныхъ услугъ.

„Годовой каталогъ“ (безплатное приложеніе).

Въ концѣ года гг. подписчикамъ будетъ высланъ особый „алфавитный и предметный ключъ“, дающій возможность легко и скоро найти всѣ свѣдѣнія о требуемыхъ книгахъ и даже выбрать за весь годъ все, что было писано о какомъ-нибудь предметѣ, въ отдѣльныхъ книгахъ, въ журналахъ и газетахъ.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ НА (II-Й) 1880 ГОДЪ.

На годъ съ доставкою 4 р., съ пересылкою 5 р. —(съ годов. каталогомъ)
На 6 м. „ „ 2 р., „ „ 2 р. 50 к. (безъ год. каталога
На 3 м. „ „ 1 р., „ „ 1 р. 25 к. (безъ год. каталога)

Цѣна отдѣльныхъ нумеровъ 25 к., съ пересылкою 30 к.

КОНТОРА ЖУРНАЛА ПОМѢЩАЕТСЯ ПРИ

книжномъ складѣ „Россійской Библіографіи“ (ЭМИЛЬ ГАРТЬЕ)

27, Невскій пр., 27 (у Казанскаго моста) въ С.-Петербургѣ.

Книжный складъ Россійской Библіографіи (Эмиль Гартье).

27, Невскій пр. 27 (у Казанскаго моста), въ С.-Петербургѣ.

1) Принимаетъ подписку на всѣ журналы и газеты русскіе и иностранные, по цѣнамъ „Ежегодника періодическихъ изданій Россіи“, т.-е. по цѣнамъ редакцій.

2) Высылаетъ по требованію всякія книги, музыкальныя ноты, геогр.

карты, учебныя пособія и пр., какъ русскія, такъ и заграничныя изданія.

3) Принимаетъ на складъ провинціальныя изданія и пр.

Постоянные покупатели получаютъ безплатно „Ежемѣсячные каталоги“ новыхъ русскихъ и иностранныхъ книгъ книжнаго склада „Россійской Библіографіи“.

(Для другихъ лицъ подписная цѣна за годъ 1 р. сер.).

Съ перваго января 1880 года издается въ Петербургѣ безъ предварительной цензуры

два раза въ недѣлю: по воскресеньямъ и четвергамъ

(Сто нумеровъ въ годъ)

ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ГАЗЕТА

„СТРАНА“

подъ редакціею ЛЕОНИДА ПОЛОНСКАГО

(онъ же издатель)

въ форматѣ политическихъ еженедѣльныхъ изданій; два нумера, выходящіе въ недѣлю, по объему будутъ нѣсколько превышать нумеръ еженедѣльныхъ газетъ. Въ составъ газеты войдутъ: передовыя статьи содержанія „политическаго“ и экономическаго (обсужденіе вопросовъ государственнаго быта, лѣтопись внутренней жизни, иностранная политика и проч.), „фельетоны общественной жизни“, фельетоны и отдѣльныя статьи о театрахъ, музыкѣ и искусствѣ вообще, литературная „критика“, новости и „разсказы“, отдѣлъ „научный и юридическій“ и отдѣлъ корреспонденцій и извѣстій. Нѣкоторые отдѣлы помѣщаются разъ въ недѣлю. Каждый нумеръ составляетъ отдѣльное цѣлое.

Цѣна за годъ 8 р., за полгода 4 р., съ пересылкой и доставкой.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА:

выписывающіе по почтѣ высылаютъ требованія и деньги прямо въ редакцію „Страны“ (Петербургъ, Пески, 1 ул., 8); всѣ остальные подписчики обращаются въ главную контору газеты, при книжномъ складѣ М. М. Стасюлевича (Васильевскій островъ, 2 линія, 7). Книгопродавцамъ дѣлается обычная уступка.

„КРИТИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

НА 1880 ГОДЪ ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на

ГОДЪ ВТОРОЙ.

Журналъ научной критики и біографіи въ области наукъ историческихъ, филологическихъ, юридическихъ, экономическихъ и государственныхъ, издаваемый въ Москвѣ нижеподписавшимися при ближайшемъ участіи профессоровъ русскихъ университетовъ.

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ выпусками отъ 2 до 4 листовъ.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

I. „Критическія Оцѣнки“ русскихъ и иностранныхъ сочиненій и журнальныхъ статей по всеобщей и русской исторіи, исторіи всеобщей и русской литературы, языковѣдѣнію, классической и славянской филологіи, этнографіи, миѳологіи, исторіи искусствъ, философіи, психологіи, гражданскому и уголовному праву, каноническому праву, общественному или полицейскому праву, международному праву, исторіи русскаго и славянскаго права, исторіи иностранныхъ законодательствъ, праву государственному, статистикѣ, политической экономіи и наукѣ о финансахъ.

II. „Библіографія русская и иностранная по вышеупомянутымъ наукамъ. Отчеты о засѣданіяхъ въ ученыхъ обществахъ и объ университетскихъ диспутахъ. Библіографическіе слухи, замѣтки, мелочи и. п.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

На годъ безъ дост. 6 р., съ перес. 7 р., съ перес, за заграницу 6 р. На полгода безъ дост. 4 р., съ перес. 4 р. 50 к., съ перес. за границу 5 р. Подписка принимается въ Москвѣ въ книжныхъ магазинахъ: Соловьева и Васильева (Страстной бульваръ), Ланга и Мамонтова (Кузнецкій мостъ), въ Центральномъ Книжномъ Магазинѣ (Никольская) и Салаева (Мясницкая). Гг. иногородныхъ подпищиковъ просятъ обращаться исключительно въ редакцію (Покровка, Машковъ пер., д. Миллера).

Агентъ для Франціи: Ernest Leroux, editeur Rue Bonaparte 28. Цѣна для Франціи 20 франковъ.

Авторовъ ученыхъ сочиненій, коихъ обзоръ соотвѣтствуетъ программѣ „Критическаго Обозрѣнія“ редакція иприглашаетъ доставлять одинъ экземпляръ своихъ трудовъ по слѣдующему адресу: Москва, Машковъ переулокъ, д. Миллера. О присылаемыхъ книгахъ помѣщается безплатное объявленіе.

Редакторы-издатели { *Всев. Миллеръ.* / *М. Ковалевскій.*

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, января 30 дня 1880 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ 12-ю ПО ПЯТИДЕСЯТНИЦѢ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМИРСКИМЪ,

ВЪ СОБОРѢ ПОЧАЕВСКОЙ УСПЕНСКОЙ ЛАВРЫ.

Въ евангельскомъ чтеніи настоящаго дня повѣствуется, братіе, что одинъ богатый и знатный юноша, подойдя къ Господу Іисусу Христу, спросилъ Его: „Учителю благій, что благо сотворю, да имамъ животъ вѣчный“? Господь отвѣчалъ ему: „аще хощеши внити въ животъ, соблюди заповѣди“.

Нельзя не похвалить этого добраго юношу. Онъ былъ молодъ; жизнь еще только разцвѣла для него: но онъ смотритъ уже за предѣлы ея, помышляетъ о вѣчности, заботится о томъ, что̀ встрѣтитъ его по смерти. Онъ былъ богатъ; ему можно было надѣяться провести жизнь свою и покойно и весело: но онъ безпокоится и спрашиваетъ о томъ, какъ бы провести жизнь свою такъ, чтобъ ею пріобрѣсти вѣчную, блаженную жизнь за гробомъ. Онъ былъ знатенъ (другой евангелистъ называетъ его княземъ), и могъ бы надѣяться провести всю жизнь въ кругу блестящемъ и славномъ, которому недоступны тяготы и печали житейскія, подъ которыми стенаетъ и сокрушается убогая бѣдность: но онъ чувствуетъ, что ни богатство, ни

знатность не сдѣлаютъ его счастливымъ въ вѣчности, что блестящій кругъ друзей его и знаемыхъ разсыплется и оставитъ его въ часъ смерти, что нужно пріобрѣсти друзей и сродниковъ на небѣ, которые приняли бы его въ свои вѣчные кровы. Истинно добрый, и не только добрый, а и дальновидный и мудрый юноша!

Но мысль о жизни вѣчной ни для кого изъ насъ, братіе, не должна быть чуждою: и юноши и старцы, и жены и мужи, и богатые и бѣдные, равно должны помышлять и заботиться о ней. Вступаетъ ли только человѣкъ въ самостоятельную жизнь? Прежде всего долженъ желать и заботиться, чтобы предстоящій ему путь жизни былъ для него путемъ къ вѣчному животу: иначе вся жизнь его будетъ безъ цѣли, пройдетъ безъ всякой для него пользы, и въ концѣ концовъ принесетъ ему тяжелое, безотрадное чувство потерянаго туне и безвозвратно времени. Живетъ ли кто въ довольствѣ и наслаждается радостями жизни? Нельзя не желать ему и не заботиться о томъ, чтобы земныя радости не заглушали въ немъ тоски о небесномъ отечествѣ, напротивъ были бы предвѣстниками той вѣчной, нескончаемой радости, которая ожидаетъ благословенныхъ чадъ Божіихъ на небѣ: иначе всѣ земныя радости улетятъ безслѣдно и оставятъ въ душѣ его одну скорбь вѣчную. Терпитъ ли кто бѣдствія и скорби въ жизни? Тѣмъ болѣе долженъ желать и молиться, чтобы многомилостивый и милосердый Господь избавилъ его отъ вѣчныхъ скорбей и болѣзней адовыхъ по смерти.

Что же нужно для сего? Соблюденіе заповѣдей Божіихъ: „аще хощеши внити въ животъ, соблюди заповѣди“, говоритъ Господь. Это путь къ животу вѣчному, общій для всѣхъ, и богатыхъ и бѣдныхъ, и славныхъ и незнатныхъ, и для юношей и для старцевъ. Это путь необходимый для всѣхъ, безъ котораго невозможно и „видѣти царствія Божія“; ибо другой, противоположный ему путь преступленія заповѣдей Божіихъ неминуемо приводитъ въ погибель. Но это самый вѣрный и надежный путь не только къ животу вѣчному, а и къ возможному благополучію въ земной, нашей жизни.

Кто соблюдаетъ заповѣди Господа Бога своего съ живою вѣрою въ Него, съ дѣтскою покорностію святой волѣ Его, съ искреннимъ усердіемъ благоугождать Ему, какъ Господу и Вла-

дыкѣ живота своего, съ искреннимъ желаніемъ вѣчной жизни съ Господомъ: тотъ истинный сынъ Божій, того самъ единородный Сынъ Божій называетъ Своимъ братомъ, того любитъ Отецъ небесный какъ добраго и послушнаго сына. „Имѣяй заповѣди Моя и соблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя“, говоритъ единородный Сынъ Божій: „а любяй Мя возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ и Азъ возлюблю его“. Тотъ слѣдовательно можетъ быть увѣренъ совершенно, что гдѣ бы онъ ни былъ, въ какихъ бы ни находился обстоятельствахъ, Отецъ небесный видитъ всякую нужду его, слышитъ всякій вздохъ сердца его, изсчитаетъ всякую слезу его, и всегда готовъ даровать ему все благопотребное къ животу и спасенію,—можетъ твердо надѣяться, что всѣ св. ангелы, всѣ духи праведниковъ, торжествующихъ на небѣ, принимаютъ самое живое, самое родственное участіе въ судьбѣ его и всегда готовы на помощь ему. „Мой еси ты“, говоритъ ему Отецъ небесный, „и аще преходиши сквозѣ воду, съ тобою есмь, и рѣки не потопятъ тебе, и аще сквозѣ огнь пойдеши, не сожжешися, и пламень не опалитъ тебе. Призови Мя въ день ссорби твоея, и изму тя, и прославиши Мя“.

Кто усердно соблюдаетъ заповѣди Божіи, тотъ наслаждается всегда внутреннимъ спокойствіемъ духа, миромъ и безмятежіемъ совѣсти, радостотворнымъ сознаніемъ правоты своей предъ Богомъ и человѣками, живымъ ощущеніемъ пребывающаго въ немъ Господа, чистою и святою радостію о Дусѣ Святѣ. А это блаженное успокоеніе въ Богѣ чистой совѣсти и есть, братіе мои, первое и единственное счастіе жизни, которое не знаетъ превратностей, не страшится опасностей, не измѣняется и не измѣняетъ никогда своему обладателю. Всякая земная радость измѣнчива: нынѣ наполняетъ повидимому душу и восхищаетъ ее до небесъ; завтра исчезаетъ и оставляетъ человѣка съ пустотою въ сердцѣ и съ унынiемъ въ духѣ. Но внутренній миръ совѣсти, сердечная радость о Дусѣ Святѣ не преходитъ никогда, не оставляетъ сердца человѣка ни въ какихъ обстоятельствахъ жизни, веселитъ его и въ часъ скорби, утѣшаетъ среди напастей и печали. Всякое земное благополучіе веселитъ насъ только на время, ибо не насыщается око видѣніемъ, не наполняется ухо слышаніемъ, не удовлетворяется сердце человѣче-

ское ничѣмъ видимымъ и слышимымъ. Одно утѣшеніе Духа Божія - плодъ исполненія заповѣдей Божіихъ, одна святая радость о Бозѣ Спасителѣ, обитающая въ сердцѣ любящемъ Господа, можетъ преисполнить сердце человѣка до нежеланія ничего ни на землѣ, ни на небѣ. „Что ми есть на небеси, и отъ Тебѣ что восхотѣхъ на земли? Ты, Боже, часть моя во вѣкъ"!—такъ исповѣдается Богу душа, вкусившая блаженства непорочныхъ въ пути, ходящихъ въ законѣ Господни.

Кто вѣрно исполняетъ заповѣди Божіи, тотъ живетъ въ мирѣ со всѣми окружающими его и пользуется любовію всѣхъ; тому и самый врагъ его не можетъ сказать иначе, какъ говорилъ Давиду злѣйшій врагъ его Саулъ: „праведенъ ты паче мене, яко азъ воздахъ тебѣ злая, ты же воздалъ ми еси благая". Такой человѣкъ во всякомъ состояніи и на всякомъ мѣстѣ есть лучшій человѣкъ, достойный любви и уваженія своихъ ближнихъ. Въ дому родительскомъ онъ добрый, любящій, покорный и трудолюбивый сынъ или дочь; въ союзѣ семейномъ, онъ вѣрный и любящій, благодушный и снисходительный супругъ или супруга; въ кругу родственниковъ онъ преданный, любвеобильный, заботливый о всѣхъ сродникъ; въ жизни общественной онъ мирный гражданинъ, безобидливый, услужливый и обязательный сосѣдъ. вѣрный, нѣжный и попечительный другъ,—благотворительный ко всѣмъ, кроткій и незлобивый къ самымъ недоброжелателямъ и врагамъ своимъ. Какъ сынъ отечества, онъ вѣрный слуга царю и отечеству, покорный власти и начальству, преданный всѣмъ сердцемъ возложенному на него служенію, вѣрный своему долгу до послѣдней капли крови. Какъ сынъ Церкви православной, онъ соблюдаетъ усердно ея заповѣди и уставы, съ вѣрою пріемлетъ отъ нея свѣтъ и просвѣщеніе въ Словѣ Божіемъ,—жизнь и освященіе въ св. таинствахъ; благоговѣйно почитаетъ святые дни Господни, какъ поучительные памятники благодѣяній Божіихъ; усердно посѣщаетъ храмъ Божій, какъ мѣсто селенія славы Божіей, какъ мѣсто соединенія всѣхъ вѣрующихъ, всѣхъ членовъ тѣла Христова,—живыхъ и умершихъ во единомъ Господѣ Іисусѣ Христѣ.

Кто усердно и вѣрно исполняетъ заповѣди Божіи, на томъ почиваетъ всегда благословеніе Отца небеснаго, тотъ всегда и

во всемъ благоуспѣшенъ, и наслаждается истиннымъ благополучіемъ въ жизни. „Аще слухомъ послушаеши гласа Господа Бога твоего, хранити и творити вся заповѣди Его“, говорилъ богодухновенный вождь народа Божія: „и пріидутъ на тя благословенія сія: благословенъ ты во градѣ, и благословенъ ты на селѣ; благословенны исчадія чрева твоего и плоды земли твоей; благословенны житницы твои и останцы твои; благословенъ ты внегда входити тебѣ, и благословенъ ты, внегда исходити тебѣ“. И дѣйствительно, отъ чего зависитъ благополучный успѣхъ во всѣхъ дѣлахъ нашихъ? Не отъ мудрости и усилій человѣческихъ, а отъ благословенія Божія. „Есть“, говоритъ Слово Божіе: „есть и труждаяйся, и постяйся и тщайся, и толико паче лишается“, когда, т.-е. трудится безъ помощи Божіей, все предпринимаетъ и начинаетъ безъ благословенія Божія. Отнимите благословеніе Божіе отъ земли: она окаменѣетъ подъ стопами нашими, и не произраститъ сама собою ни одной живой былинки; ибо никакое искусство не создастъ ни утренней росы ни благотворнаго дождя, не воскреситъ и не оживитъ попаленныхъ зноемъ земныхъ злаковъ. Отнимите благословеніе Боміе отъ человѣка, отъ его жизни и силъ, отъ его дѣлъ и трудовъ: тогда „отымется духъ его и исчезнетъ, и въ персть свою возвратится, въ той день погибнутъ вся помышленія его“. Никакое искусство, безъ воли Божіей, не продлитъ его жизни ни на одинъ день, не прибавитъ къ его возрасту „ниже локоть единъ“, и изъ всѣхъ трудовъ и заботъ его выйдетъ одна „суета суетствій и крушніе духа“. Когда напротивъ будемъ трудиться неусыпно во славу Божію, призывая на всѣ труды наши святое благословеніе Отца небеснаго,—трудиться не для временныхъ выгодъ, а для снисканія жизни вѣчной со Христомъ, не изъ побужденій честолюбія или корысти, а изъ угожденія Богу, изъ повиновенія Его святой заповѣди: тогда только всѣ земныя дѣла наши примутъ правильный и благоуспѣшиый ходъ, всѣ труды наши будутъ сопровождаться благословеннымъ успѣхомъ, всѣ занятія наши, каковы бы ни были и въ чемъ бы ни состояли, одухотворятся и освятятся всеосвящающимъ благословеніемъ Божіимъ. Но благословеніе Божіе снискивается, братіе, благоугожденіемъ Богу, вѣрою и любовію къ Нему, исполненіемъ святыхъ и животворныхъ Его заповѣдей, сыновнею преданностію святой во-

лѣ Его, живымъ упованіемъ на отеческій промыселъ Его, искреннею любовію къ собратіямъ своимъ—человѣкамъ. Кто вѣрно и усердно исполняетъ заповѣди Божіи, кто боится одного Бога Вседержителя: тотъ, какъ говоритъ древній пророкъ, „никого и ничего не убоится; потому что во всѣхъ людяхъ онъ видитъ только братій своихъ, которыхъ любитъ отъ всего сердца своего, которымъ желаетъ и дѣлаетъ одно доброе; во всѣхъ событіяхъ жизни своей, независящихъ отъ нашей воли, видитъ волю Божію, всегда благую, угодную и совершенную, лобызаетъ вседѣйствующую руку Божію—съ любовію и благодареніемъ. Тотъ „смотритъ", по выраженію Апостола, „невидимыхъ а невидимыхъ", видитъ предъ собою тѣ блага, „яже уготова Богъ любящимъ Его",—ту славу, которою прославляются истинныя чада Божія во царствіи Отца ихъ,—то блаженство, которымъ наслаждаются избранные Божіи; а на все земное и временное смотритъ не иначе, какъ на тѣнь преходящую, какъ на сонъ, въ которомъ устрашаютъ иногда пустыя грезы и который разсѣвается безъ слѣда по пробужденіи. Того не смутитъ никакая внезапность, не устрашитъ никакая опасность, не поколеблетъ никакое бѣдствіе, не лишитъ спокойствія никакая угроза. „Господь просвѣщеніе мое и Спаситель мой, кого убоюся? Господь защититель живота моего, отъ кого устрашуся? Аще ополчится на мя полкъ, не убоится сердце мое. Аще востанетъ на мя брань, на Него азъ уповаю. Аще бо и пойду посредѣ сѣни смертныя, не убоюся зла, яко Ты, Господи, со мною еси!"

Видите, братіе мои, какой золотой ключъ не только къ блаженству жизни вѣчной, а и къ счастію временной жизни нашей заключается въ исполненіи заповѣдей Божіихъ. Ахъ, еслибы всѣ именующіе себя христіанами вѣрно исполняли святыя заповѣди Христовы, искренно желали благоугождать Отцу небесному, какъ добрыя и послушныя чада Его, стремились всѣмъ желаніемъ своимъ къ обѣтованному имъ блаженству жизни вѣчной: какъ были бы тогда счастливы и блаженны христіанскія общества! Какими благословеніями и дарами не ущедрилъ бы ихъ Отецъ небесный! По крайней мѣрѣ въ нихъ не было бы тѣхъ бѣдъ и скорбей, которыя люди создаютъ себѣ сами своимъ преступленіемъ заповѣдей Божіихъ и развращеніемъ, своимъ само-

любіемъ и любочестіемъ, своею злобою и неправдами, своею необузданною жаждою земныхъ сокровищъ и плотскихъ наслажденій. „Блаженни непорочніи въ путь, ходящіи въ законѣ Господни! Блаженъ мужъ бойся Господа, въ заповѣдехъ Его восхощетъ зѣло! Сильно на земли будетъ сѣмя его: родъ правыхъ благословится. Слава и богатство въ дому его, и правда его пребываетъ въ вѣкъ вѣка.“ Аминь.

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ МЫТАРЯ И ФАРИСЕЯ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМИРСКИМЪ,

ВЪ ЖИТОМИРСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче!

Такъ побуждаетъ насъ, братіе, молиться св. Церковь, возвѣщая о приближающемся времени святаго поста и покаянія, духовныхъ подвиговъ, покаяннаго очищенія и молитвеннаго приготовленія себя къ достойному соединенію съ Господомъ Іисусомъ Христомъ причащеніемъ тѣла и крови Его.

Правда, и вся земная жизнь наша должна быть временемъ покаянія, очищенія и обновленія духовнаго, поприщемъ борьбы и подвиговъ противу живущаго въ насъ грѣха, приготовленіемъ къ тому вѣчному торжеству, когда Господь Іисусъ Христосъ явится со славою многою, воскресивъ все человѣчество къ вѣчной, нескончаемой жизни, соберетъ избранныхъ своихъ отъ концъ земли и введетъ ихъ въ вѣчное, славное и свѣтоносное царство Свое. Но по матернему снисхожденію своему къ нашимъ немощамъ и нашей многозаботливой попечительности о временной жизни, св. Церковь опредѣлила для этихъ духовныхъ подвиговъ покаянія особыя времена, чтобы мы, оставляя всѣ

мірскія развлеченія и удовольствія, и если не прекращая вовсе, то сокращая и умѣряя всѣ заботы житейскія, могли болѣе посвятить времени заботамъ и попеченію о душѣ своей, подвигамъ покаянія и очищенія себя отъ всякой скверны плоти и духа, приготовленію себя къ срѣтенію Господа и страшнаго суда Его. И вотъ, когда приближается это время благопріятное для духовнаго обновленія нашего, когда восходитъ заря этого дня спасенія, св. Церковь побуждаетъ насъ молиться, чтобы самъ Господь Своею благодатію отверзъ намъ двери покаянія, помогъ намъ не только вступить, но и утвердиться на пути истиннаго покаянія, употребить время приближающагося поста во спасеніе души своей.

Почему нужно молиться объ этомъ? Потому, что такова ужасная сила грѣха надъ нами, что „еже хотѣти прилежитъ намъ а еже содѣяти доброе, не обрѣтаемъ“. Потому и истинное покаяніе, какъ основаніе и начало добродѣтельной жизни, и начинается и совершается не однимъ нашимъ хотѣніемъ, но первѣе всего силою и дѣйствіемъ благодати Божіей.

Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ основаніе благоуспѣшности и дѣйственности покаянія нашего? Въ милосердіи, въ одномъ милосердіи Божіемъ. Если Онъ затворитъ двери милосердія Своего, кто отверзетъ ихъ? Если Онъ отвратитъ лице Свое отъ насъ, кто повелитъ Ему обратиться къ намъ Своею милостію? Если Онъ восхощетъ поразить насъ гнѣвомъ своимъ, кто защититъ насъ? Если Онъ не восхощетъ помиловать насъ, кто принудитъ Его, къ тому? Посему то желающему покаяться грѣшнику должно первѣе всего обращать умныя очи свои горѣ, взывать молитвенно къ Богу крѣпкому, живому: „помилуй мя, Боже, помилуй мя! покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче“! Долго прогнѣвлялъ я безконечную правду Твою, Владыко живота моего, дерзкимъ преступленіемъ святѣйшихъ заповѣдей Твоихъ; долго злоупотреблялъ и милосердіемъ и долготерпѣніемъ Твоимъ; много гласовъ благодати Твоей, призывающей къ покаянію, слышала совѣсть моя,—и оставалась доселѣ глухою и безчувственною; много ударовъ гнѣва Твоего чувствовало окаянное сердце мое, иногда пробуждалось повидимому отъ усыпленія грѣховнаго, но скоро опять погружалось къ прежній безпробудный сонъ свой. Много разъ я съ клятвою давалъ и подтверждалъ предъ Тобою обѣтъ

исправленія жизни, и опять возвращался на прежній путь грѣха и нечестія. Много разъ я говорилъ предъ чашею завѣта Твоего: не дамъ Тебѣ лобзанія, яко Іуда,—и опять предавался безумно въ плѣнъ врага Твоего, діавола. Есть ли мнѣ и послѣ сего надежда покаянія? Отверзутся ли мнѣ и еще двери милосердія Твоего? Примешь ли опять предателя своего, тысящекратно распинавшаго Тебя своими грѣхами? Но я слышу вожделѣнный гласъ Твой. Человѣколюбче Царю мой, яко „не праведныя, но грѣшныя призвати въ покаяніе, взыскати и спасти погибшаго“ приходилъ Ты на землю. Вѣрую, что безконечная благость Твоя ищетъ и мене заблудшаго, что неизслѣдимая бездна милосердія Твоего покроетъ все множество и моихъ безчисленныхъ золъ. Буди убо Спаситель и мнѣ погибшему, не отврати лица Твоего и отъ мене оскверненнаго, яви человѣколюбіе Твое и на мнѣ, достойномъ всѣхъ мученій ада! „Помилуй мя, Боже, по велицѣй милости Твоей! Заблудихъ яко овча погибшее, взыщи раба Твоего. Покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче“!

Съ другой стороны, чего требуетъ истинное покаяніе? Требуетъ совершеннаго отверженія и оставленія грѣха, совершеннаго измѣненія образа жизни,—всѣхъ мыслей, чувствованій и дѣйствій, совершеннаго обновленія и возрожденія духовнаго. Но совлечься ветхаго человѣка не такъ легко, братіе мои, какъ перемѣнить изветшавшую одежду на новую. Здѣсь предстоитъ подвигъ тяжкій и болѣзненный, брань жестокая и упорная. Врагъ нашъ діаволъ не упускаетъ своей добычи безъ ожесточеннаго сопротивленія, самая плоть наша вопіетъ съ болѣзнію при распинаніи ея со страстьми и похотьми, при неизбѣжныхъ въ покаяніи лишеніяхъ и трудахъ; самый міръ, т.-е. окружающіе насъ люди, водимые еще духомъ вѣка сего, или по легкомыслію или по неразумному усердію, ставятъ преграды и препоны подвизающемуся въ покаяніи. Нужно возненавидѣть грѣхъ до того, чтобы одна мысль о преступленіи заповѣди Божіей приводила насъ въ трепетъ, чтобы каждый злой помыслъ, появляющійся въ душѣ, ужасалъ насъ, какъ скрывшаяся подъ одеждою змѣя, готовая ужалить. Нужно вооружиться всею силою духа противъ собственной грѣховной природы, чтобъ никакіе вопли ея, самые болѣзненные, не могли совратить насъ съ пути заповѣдей Божіихъ. Нужно укрѣпиться всѣмъ мужествомъ и терпѣніемъ про-

тиѣ навѣтовъ міра до того, чтобы быть въ состояніи не увлечься никакими соблазнами, перенести и претерпѣть всякое уничиженіе, презрѣніе, оклеветеніе, разорвать, если нужно, самыя нѣжныя узы родства и дружбы. Этого именно требовалъ Господь Іисусъ Христосъ, когда говорилъ идущему за Нимъ народу: „иже хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе и возметъ крестъ свой и по Мнѣ грядетъ: иже бо любитъ отца или матерь паче Мене, нѣсть Мене достоинъ, и иже любитъ сына или дщерь паче Мене, нѣсть Мене достоинъ“. Все это не можетъ не ужасать нашей немощи и однакоже все это необходимо для того, кто хочетъ истинно и дѣйствительно покаяться, такъ что безъ этого духовнаго перерожденія покаяніе наше было бы вовсе безплодно. Послѣ сего что жь остается намъ, какъ не предать себя въ руки небесному Врачу, который одинъ можетъ обновить ветхое, оживотворить умершее, укрѣпить слабое, разрѣшить связанное, дать силу немощствующему, — и возопить къ Нему отъ всего сердца: „Боже, милостивъ буди ми грѣшнику! Покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче“! Ты видишь, Всевѣдущій, что я пересталъ уже находить сладость въ ядовитой чашѣ грѣха и чувствую всю ея горечь; но нѣтъ у меня силъ отвести ее отъ устъ моихъ. Чувствую тяжесть подавляющаго меня бремени грѣховнаго; но не имѣю возможности свергнуть его и освободиться отъ него. Вижу бездну, въ которую унадаю все глубже и глубже; но нѣтъ у меня силъ востать и выйти изъ нея. „Углѣбохъ въ тинѣніи глубины, и нѣсть ми постоянія; пріидохъ во глубины морскія, и буря потопи мя; слячень есмь узами многими, воеже не возвести главы моея“. Ты самъ, Свѣтодавче, „просвѣти очи мои да не, когда усну въ смерть“, да пробуждусь отъ мглы прегрѣшеній моихъ, да востану отъ глубокаго сна грѣховнаго и воскресну отъ мертвыхъ! Ты самъ, Всесильне, посли мнѣ благодатную силу Твою, чтобы я могъ расторгнуть узы, которыми связали меня собственныя мои страсти, выйти изъ пропасти поглощающей меня, стать право на камени заповѣдей Твоихъ. Ты самъ, Всесвятый и ненавидяй беззаконіе, коснись унылаго сердца моего, возбуди въ немъ искру святой ревности о законѣ Твоемъ, чтобы я отъ глубины души моей возненавидѣлъ всякое беззаконіе и неправду; возгнушался всякою нечистотою грѣховною, отвратилъ очи мои, еже не видѣти суеты. Ты самъ, Все-

благій, любяй правду и веселяйся о истинѣ, дуновеніемъ Пресвятаго Духа Твоего согрѣй хладное сердце мое, воспламени въ немъ святую любовь къ добродѣтели и правдѣ, чтобы я могъ твердо и неуклонно идти по пути правды и истины, возлюбить заповѣди Твои паче злата и топазія, находить въ исполненіи святѣйшей воли Твоей брашно и питіе, сладчайшее меда и сота. „Возжелахъ спасеніе Твое, Господи, да будетъ рукэ Твоя воеже спасти мя. Беззаконія моя презри, Господи, и отъ грѣха моего очисти мя. Сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, и духъ правъ обнови во утробѣ моей! Покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче!

Что наконецъ нужно для выраженія раскаянія нашего предъ Богомъ, для полученія прощенія и помилованія отъ Господа, единаго „имущаго власть оставляти грѣхи“? Нужно полное и совершенное, искреннее и чистосердечное исповѣданіе грѣховъ своихъ; нужно теплое, умиленное, болѣзненное сокрушеніе сердца и печаль по Бозѣ, нуженъ спасительный плачъ о грѣхахъ своихъ. Повидимому все это такъ просто, что стоитъ только захотѣть и рѣшиться: но приступая къ дѣлу, мы чувствуемъ противное. Здѣсь-то и является непостижимая тупость памяти, которая, вспоминая многое и о многомъ, отрекается вспомнить содѣянные нами грѣхи: отчего нерѣдко вся исповѣдь наша ограничивается только поверхностнымъ перечисленіемъ нѣсколькихъ, самыхъ видныхъ и общихъ прегрѣшеній. Здѣсь-то и является вся лживость омраченнаго разума и ослѣпленной совѣсти, которые, судя здраво о предметахъ постороннихъ, судятъ лживо только о собственныхъ грѣхахъ нашихъ, находятъ извиненія, изыскиваютъ предлоги къ оправданію, стремятся не къ обличенію, а къ прикрытію виновности нашей предъ Богомъ, и представляютъ грѣшника въ такъ уменьшенномъ, переиначенномъ видѣ, что онъ является предъ судилище покаянія едва не праведникомъ. Здѣсь-то и является вся сухость, мертвость и безжизненность грѣховнаго сердца, которое, будучи иногда живо, мягко и впечатлительно для постороннихъ ощущеній, остается жестко и безчувственно лишь къ собственной вѣчной участи, къ своему злосчастному состоянію грѣховному: ни слезы теплой и умилительной, ни воздыханія глубокаго и скорбнаго, ни печали и болѣзнованія о грѣхахъ своихъ не издастъ отъ себя это хлад-

ное и равнодушное сердце! Гдѣ жъ искать помощи въ этомъ безнадежномъ состояніи духа, какъ не у Тебя, Всемогущій, который одинъ вспомоществуешь всѣмъ во благовременіи? Откуда занять жизни омертвѣвшему духу, какъ не отъ Тебя Жизнодавца, который единъ „ихже хощешь, живишь“? Чѣмъ согрѣть себя хладному сердцу, какъ не огнемъ Пресвятаго Духа Твоего, сладчайшій Іисусе? Къ Тебѣ убо молитва моя, Человѣколюбче: „помилуй мя, Боже, помилуй мя; изведи изъ темницы душу мою исповѣдатися имени Твоему“! Ты видишь, Всевѣдущій, какимъ мракомъ обложилъ меня діаволъ, какимъ хладомъ оковано мое сердце, въ какомъ мертвенномъ нечувствіи погребенъ духъ мой! Самъ убо. Судіе мой и Вѣдче мой, возбуди и просвѣти спящую совѣсть мою, да обличитъ меня безъ всякаго послабленія и пощады предъ мною самимъ, да явлюсь я самому себѣ такимъ, какимъ предстану нѣкогда предъ страшнымъ и праведнымъ судомъ Твоимъ, когда Ты, Всевѣдущій, обнаружишь всѣ сокровенные помыслы души моей, когда изведешь на свѣтъ всѣ тайны сердечныя, когда обнажишь грѣшника отъ всѣхъ покрововъ лицемѣрія предъ лицемъ неба и земли! Ты самъ, сокрушившій вереи адовы, сокруши и ниспровергни всѣ заклепы сердца моего, изведи мене, какъ Лазаря изъ гроба нечувствія, отверзи уста мои во исповѣданіе благо и „не уклони сердце мое въ словеса лукавствія непщевати вины о грѣсѣхъ“! Ты самъ, обновившій Духомъ Твоимъ умершее грѣхомъ человѣчество, теплотою животворящаго Духа Твоего согрѣй охладѣвшее, оживи омертвѣвшее, умягчи окамененное сердце мое, да сокрушится оно печалію о грѣхахъ моихъ, да возскорбитъ болѣзнію о неправдахъ моихъ, да изведетъ источники слезные ко омытію нечистотъ моихъ. „Помилуй мя, Господи, яко немощенъ есмь; исцѣли мя Господи, яко смятошася кости моя, и душа моя смятеся зѣло. Сотвори съ рабомъ Твоимъ по милости Твоей, живи мя по словеси Твоему. Покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче“! Аминь.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ФИЛОСОФІИ РЕЛИГІИ *).

IV.

Религіи культурныхъ языческихъ народовъ.

Мы заключили нашъ очеркъ исторіи религіознаго сознанія некультурныхъ народовъ указаніемъ того дальнѣйшаго пути, которымъ оно должно было идти вслѣдствіе оказавшейся несостоятельности натурализма. Этотъ путь долженъ былъ состоять въ постепенной систематизаціи разрозненныхъ и взаимно противорѣчащихъ представленій о богахъ и въ сведеніи ихъ къ высшему единству. Такой характеръ дальнѣйшаго движенія религіознаго сознанія условливался двумя причинами: съ одной стороны общимъ прогрессомъ умственнаго движенія человѣчества, съ другой, коренящеюся въ его умѣ идеею единаго истиннаго Бога, которая, возбуждая сознаніе неудовлетворительности натуралистическаго политеизма, заставляла человѣка искать выхода изъ него въ попыткахъ объединенія множественности боговъ и подчиненія ихъ, сколько то было возможно для естественнаго религіознаго сознанія, какому-либо высшему единству.

Перваго рода причина объясняетъ намъ то, почему такое стремленіе къ систематизаціи и объединенію политеистическихъ представленій могло имѣть мѣсто только въ средѣ культурныхъ

*) См. янв. и март. кн. „Прав. Обозр.“ за 1879 г. и янв. текущаго года.

народовъ. Оно дѣйствительно могло возникнуть только тогда и тамъ, гдѣ вслѣдствіе общаго вліянія культуры начала пробуждаться и въ сферѣ религіи умозрительная мысль, гдѣ могли явиться хотя слабые зародыми философскаго мышленія, для котораго такого рода объединеніе и сведеніе разнообразнаго къ высшему единству было существенною потребностію. Но эта потребность не могла ни выступить сразу, какъ чисто философская мысль, ни найти себѣ соотвѣтствующаго выраженія въ формѣ понятія. Для этого нужно было ясное сознаніе несостоятельности и внутренняго противорѣчія политеизма, что состояло въ связи съ предварительнымъ сознаніемъ неудовлетворительности и неадэкватности чувственной формы представленія о Богѣ,—формы, которая, какъ мы видѣли, условливала распаденіе идеи единаго Бога и вела къ созданію политеизма. Но для такого сознанія не сразу наступило время. Такъ какъ форма представленія была существенною и необходимою формою языческаго религіознаго сознанія, то естественно, что умъ человѣка не могъ вдругъ и совершенно отрѣшиться отъ этой формы. Появленію чисто философской мысли долженъ былъ предшествовать долговременный періодъ разнообразныхъ попытокъ выразить философскія идеи въ формѣ религіозныхъ представленій; различные моменты этого переходнаго между религіею и философіею періода и представляютъ собою религіи культурныхъ народовъ. Философскій объединительный элементъ является въ нихъ въ тѣснѣйшей связи и смѣшеніи съ религіознымъ элементомъ; философскія идеи заявляютъ себя въ видѣ смутныхъ и неустановившихся религіозныхъ стремленій и выступаютъ въ формѣ миѳологическихъ образовъ, болѣе и болѣе теряющихъ свое непосредственное значеніе и принимающихъ символическій характеръ. Проходя сквозь призму религіознаго сознанія эти идеи являются въ видѣ боговъ съ болѣе или менѣе чувственными атрибутами и имѣютъ для сознанія полное религіозное значеніе.

Такого религіознаго значенія тѣсно связанныхъ съ формою представленій философскихъ идей никакъ не должно упускать изъ виду для правильнаго пониманія и другой особенности культурныхъ религій, отличающей ихъ отъ религій некультурныхъ. Такъ какъ первое побужденіе къ объединенію и осмысленію миѳологическихъ представленій мы указали въ общемъ культур-

номъ развитіи человѣческаго ума, а это развитіе не одинаково и вдругъ обнимаетъ всю массу извѣстнаго народа, но обыкновенно начинается и совершается въ высшихъ культурныхъ слояхъ, тогда какъ масса остается на прежнемъ уровнѣ и только крайне медленно воспринимаетъ выработанныя этими слоями воззрѣнія, то этимъ объясняется та особенность, замѣчаемая нами въ культурныхъ религіяхъ и составляющая только частное примѣненіе къ религіи общаго закона распространенія культуры, что высшее религіозное движеніе сосредоточивается теперь въ высшихъ интеллектуальныхъ слояхъ народа. Является повсюду замѣчаемое въ болѣе совершенныхъ языческихъ религіяхъ различіе между высшимъ религіозно-интеллектуальнымъ классомъ (жрецы, маги, брамины) и простымъ народомъ, между высшею религіозною мудростію и обыкновеннымъ, популярнымъ политеизмомъ. Жреческое сословіе существовало и въ предшествующихъ натуралистическихъ религіяхъ, но тамъ оно имѣло значеніе только для религіознаго культа и совершенія обрядовъ; въ высшихъ религіяхъ оно является кромѣ того создателемъ и хранителемъ высшей религіозной мудрости. Такое значеніе жреческаго сословія въ культурныхъ религіяхъ въ связи съ указаннымъ нами выше полуфилософскимъ характеромъ религіозныхъ вѣрованій вело иногда къ неправильному взгляду на значеніе этихъ вѣрованій. Въ культурныхъ религіяхъ различали эсотерическую и экзотерическую стороны и въ первой думали находить стройныя философскія системы, которыя и излагали затѣмъ подъ именемъ китайской, египетской, индѣйской орфической и др. философій; въ представителяхъ высшей религіозной мудрости, жрецахъ, магахъ, браминахъ, видѣли философовъ, сознательно возвышавшихся надъ уровнемъ популярныхъ вѣрованій и только по политическимъ и другимъ соображеніямъ облекавшихъсвои раціональныя идеи въ миѳологическіе символы, которые имѣли религіозное значеніе только для массы народа.

Но такое воззрѣніе не только не оправдывается исторіею религій, нигдѣ не представляющей столь рѣзкаго различія между эсотерическою и экзотерическою частями религіи, какое предполагаютъ, но и противорѣчитъ вообще духу и характеру древнѣйшихъ временъ, когда религія и зараждающаяся философія находились въ неразрывномъ единствѣ. Жрецы не были ни фи-

лософами въ позднѣйшемъ смыслѣ слова, ясно сознававшими отличіе своихъ міросозерцаній отъ народныхъ вѣрованій, ни намѣренными обманщиками, которые сами знали и думали одно, а народу изъ политическихъ и другихъ соображеній предлагали другое, сами питались зерномъ истины, а другимъ бросали негодную скорлупу, — миѳическіе разсказы и обряды. Различіе высшаго жрецескаго и низшаго популярнаго знанія состояло не въ намѣренно установленномъ и ясно сознанномъ различіи содержанія, но только въ степеняхъ и формѣ усвоенія того же самаго религіознаго содержанія. Въ исторіи религіознаго сознанія низшая стадія развитія не уничтожается съ появленіемъ высшей и не отрицается какъ ея противоположность: она органически сплавляется съ высшею и только получаетъ высшій, своеобразный смыслъ. Поэтому и древній философъ мудрецъ, пока онъ не отрѣшался отъ религіознаго сознанія, не имѣлъ никакой нужды и побужденія отличать свои вѣрованія отъ народныхъ, тѣмъ болѣе противуполагать ихъ послѣднимъ. Онъ со всею искренностію признавалъ тѣхъ же боговъ, что и народъ, но только понималъ ихъ глубже и совершеннѣе чѣмъ послѣдній.

Конечно, въ пользу противоположнаго воззрѣнія говоритъ повидимому то обстоятельство, что въ нѣкоторыхъ культурныхъ религіяхъ основныя идеи, по ихъ истинному смыслу, составляютъ прямое отрицаніе религіи (таково напр. матеріалистическое міросозерцаніе Китая и нигилистическое буддизма), а въ другихъ въ средѣ самихъ хранителей религіозной мудрости (напр. въ Индіи) развиваются разнообразныя и противуположныя философскія направленія, начиная отъ крайняго идеализма до скептицизма и матеріализма. Въ то же время всѣ эти по существу антирелигіозныя идеи и направленія стараются принять религіозную оболочку, найти себѣ опору въ священныхъ книгахъ и удержать связь съ религіозными преданіями. Но для объясненія этого столь чуждаго послѣдующимъ временамъ явленія, нѣтъ нужды прибѣгать къ предположенію какой-либо неискренности и лицемѣрія представителей религіи. Ближайшая причина его заключается въ неясности религіознаго сознанія, въ недостаткѣ умственнаго анализа, разграничивающаго области вѣры и знанія. Благодаря этой неясности могли считаться религіозны-

ти и такія толкованія религіозныхъ вѣрованій, которыя въ настоящее время были бы смертію для религіи, напр. матеріалистическія, и древній мудрецъ, при самомъ повидимому разрушительномъ для религіи направленіи своего мышленія, не только могъ считать себя религіознымъ, но и быть таковымъ, относясь къ произведеніямъ своей мысли не съ яснымъ сознаніемъ рефлектирующаго разсудка, но съ благоговѣніемъ религіознаго чувства. Явленіе невозможное въ послѣдующія времена.

Но одной неясности религіознаго сознанія еще недостаточно для полнаго объясненія указанной нами особенности его. Мы должны обратиться ко второй изъ представленныхъ нами причинъ, условливавшихъ дальнѣйшее послѣ натурализма движеніе религіознаго сознанія, чтобы уяснить себѣ, какимъ образомъ религіозное чувство въ культурныхъ религіяхъ могло удовлетворяться иногда нерелигіознымъ содержаніемъ. Тогда какъ первая причина, заключающаяся въ общемъ культурномъ развитіи, объясняетъ главнымъ образомъ форму религіознаго движенія, вторая опредѣляетъ его содержаніе. Коренящаяся въ глубинѣ человѣческаго духа идея Божества влечетъ умъ человѣка къ отысканію единаго, болѣе чѣмъ натуралистическіе боги удовлетворяющаго идеалу абсолютнаго совершенства, начала бытія. Но такъ какъ въ то же время въ язычествѣ человѣкъ лишенъ живаго и непосредственнаго общенія съ Богомъ и утратилъ тотъ существенный элементъ религіи, который можно назвать объективнымъ или богооткровеннымъ, то естественно, что не находя Бога въ себѣ и не ощущая здѣсь Его присутствія, онъ будетъ искать Его внѣ себя, въ окружающей его дѣйствительности и предлагать ей запросы объ абсолютномъ и единомъ началѣ бытія. Понятно само собою, что эти запросы въ результатѣ окажутся неудачными: человѣкъ напрасно будетъ искать въ мірѣ ограниченныхъ и условныхъ явленій того, что выше ихъ и о чемъ эти явленія не могутъ дать истиннаго понятія. Но чтобы дойти до этого убѣжденія, въ которомъ окончательно скажется ложь язычества и нужда въ высшей помощи, религіозное сознаніе должно послѣдовательно пройти циклъ возможныхъ опредѣленій абсолютнаго, заимствованныхъ изъ сферы бытія ограниченнаго. Путь, которымъ оно пойдетъ при этомъ, есть въ сущности только продолженіе того же пути, которымъ шло оно и

до сихъ поръ въ натурализмѣ. Человѣкъ обратится и теперь къ явленіямъ природы, съ тѣмъ только отличіёмъ отъ предшествующаго момента религіознаго сознанія, что тамъ онъ группировалъ однородныя кажущіяся ему совершенными явленія природы подъ объединяющія начала конкретныхъ натуралистическихъ боговъ, а здѣсь эти самыя группы и боговъ, ихъ объединяющихъ, станетъ возводить къ высшему и высшему единству, причемъ прежніе боги низойдутъ уже на второстепенное мѣсто. Этого высшаго единства оно будетъ достигать такимъ образомъ, что отъ явленій и предметовъ природы станетъ отвлекать ихъ всеобщія начала и силы, будетъ искать въ самой же природѣ высшей и общей причины, условливающей всѣ конкретныя явленія, и къ этой причинѣ относить предикаты того абсолютнаго и всесовершеннаго бытія, идею котораго онъ носитъ въ своемъ умѣ.

Послѣдовательныя ступени того пути, которымъ пойдетъ теперь религіозное сознаніе, опредѣляются тѣми сторонами и моментами міровой жизни, на которые умъ человѣка, соотвѣтственно степени своего развитія, въ связи съ другими историческими и соціальными условіями, будетъ обращать свое вниманіе. Такихъ главныхъ ступеней (какъ и въ предшествующей формѣ религіи необычайнаго) можно указать три, судя по тому, гдѣ человѣкъ будетъ преимущественно искать абсолютнаго начала бытія: въ области ли природы неорганической, въ сферѣ ли жизни органической или въ области духовно-органическаго, человѣческаго бытія. Хотя элементы каждаго изъ этихъ трехъ моментовъ религіознаго сознанія мы можемъ находить во всѣхъ закончившихъ циклъ своего развитія культурныхъ религіяхъ, но характеристическими представителями перваго момента могутъ служить для насъ религіи: свѣта (Сабеизмъ и Зороастрова), Китайская и Египетская, втораго — Браманизмъ третьяго,—Буддизмъ и Греко-римская религія.

1. а) Самый первоначальный и древній опытъ внесенія единства міросозерцанія въ разрозненныя дотолѣ политеистическія представленія о богахъ представляетъ намъ религія свѣта, основанная на разграниченіи свѣтлыхъ оживотворяющихъ и потому признаваемыхъ божественными предметовъ и явленій природы отъ темной, грубо-вещественной области бытія. И небольшаго

наблюденія было достаточно, чтобы видѣть, что тѣ частные предметы и явленія природы, которые человѣкъ до тѣхъ поръ почиталъ самостоятельными областями бытія съ отдѣльными божествами во главѣ ихъ, не суть таковы на самомъ дѣлѣ, что они въ своемъ бытіи и измѣненіи зависятъ отъ нѣкоторыхъ высшихъ силъ природы. Неудовлетворенное ими религіозное чувство ищетъ теперь въ ряду явленій и силъ природы такой, которая дѣйствительно могла бы назваться первоначальною и главною, которая бы опредѣляла существованіе и жизнь различныхъ частныхъ предметовъ и явленій, сама не завися отъ нихъ. Когда такая сила, условливающая всѣ измѣненія природы и сама ничѣмъ не условливаемая, покажется найденною, то человѣкъ обратится къ ней, какъ къ истинному проявленію высочайшаго начала и абсолютнаго совершенства, какъ къ истинному и верховному своему божеству. На первыхъ порахъ своего умственнаго развитія человѣкъ не въ состояніи еще сдѣлать полную абстракцію невидимой силы отъ ея вещественнаго обнаруженія и потому эта сила въ его религіозномъ сознаніи должна быть неразрывно соединена съ матеріальнымъ своимъ субстратомъ, должна быть только наиболѣе всеобщимъ и жизненнымъ *явленіемъ* самой природы. Обращая теперь взоръ вокругъ себя, человѣкъ замѣчаетъ прежде всего противоположность земли и неба, земныхъ и небесныхъ предметовъ и явленій. Первыя представляютъ постоянную измѣнчивость, зависимость своего бытія отъ различныхъ условій, кратковременность въ своемъ существованіи; послѣдніе — неизмѣнность въ своемъ бытіи, стройность и порядокъ въ своемъ движеніи, постоянство и независимость ни отъ какихъ земныхъ условій. Вся жизнь и существованіе земныхъ предметовъ зависитъ отъ свѣта и теплоты, источникъ которыхъ на небѣ; свѣтъ и теплота напротивъ нисколько не зависятъ отъ предметовъ земныхъ. Такимъ образомъ небесныя свѣтила составляютъ совершенный контрастъ съ земными предметами, и еслибы человѣкъ къ чему-либо вещественному захотѣлъ приложить предикаты абсолютнаго совершенства: безусловность, вѣчность, неизмѣнность, могущество и пр., то повидимому ни къ чему законнѣе не могъ бы отнести ихъ какъ къ свѣтиламъ. Свѣтила съ незапамятныхъ, вѣчныхъ для человѣка временъ неизмѣнны и въ неизмѣнно стройномъ порядкѣ являются

надъ землею; свѣтъ и теплота имѣютъ такое наглядно могущественное вліяніе на жизнь земныхъ существъ, что человѣкъ на извѣстной ступени умственнаго развитія ни чему въ природѣ съ большимъ правомъ не могъ приписать честь быть высочайшимъ источникомъ жизни и бытія, какъ свѣту и его носителямъ, свѣтиламъ.

Религія свѣта является на двухъ главныхъ ступеняхъ развитія. На первой она носитъ еще характеръ непосредственности религіознаго сознанія и не вполнѣ еще отрѣшается отъ предыдущей формы натурализма. Свѣтила: солнце, луна и звѣзды почитаются непосредственнымъ воплощеніемъ божественной силы, но эта сила раздробляясь на отдѣльныхъ боговъ не сводится еще къ какому-либо общему началу. Это древнѣйшая религія свѣта, астролатрія или сабеизмъ [1]), который многіе почитаютъ первоначальною формою политеизма. На второй ступени, отъ опредѣленныхъ вещественныхъ носителей свѣта,—свѣтилъ, видимыхъ на горизонтѣ, развивающееся религіозное сознаніе восходитъ къ общей идеѣ свѣта, отвлекаетъ такъ-сказать отъ частныхъ вещественныхъ предметовъ общее божественное начало, въ нихъ заключающееся, и даетъ этому началу болѣе глубокое и одухотворенное значеніе, распространяя его не только на физическую, но и на духовную область бытія. Понятіе свѣта соединяется съ понятіемъ добра, истины порядка,—всего лучшаго въ человѣческомъ мірѣ: это—религія свѣта на высшей ступени развитія, древне-персидская религія Зороастра.

Слѣды сабеизма или служенія свѣтиламъ мы находимъ во всѣхъ культурныхъ религіяхъ, какъ частный входящій въ нихъ моментъ. Но въ болѣе чистой формѣ и въ большей опредѣленности мы находимъ его въ Халдеѣ, Вавилоніи, Аравіи. Кромѣ религіознаго сознанія противоположности земнаго и небеснаго и представленія, что свѣтъ и теплота есть главный и всеобщій источникъ жизни въ природѣ, причиною перваго появленія и устойчивости религіи свѣтилъ въ этихъ именно странахъ были

[1]) Слово: сабеизмъ часто производятъ отъ имени сабеевъ, извѣстнаго народа счастливой Аравіи, который былъ почитателемъ свѣтилъ. Но Шеллингъ такое словопроизводство почитаетъ невѣрнымъ и производитъ съ большею вѣроятностію это слово отъ еврейскаго слова *Цаба* (войско), въ частности воинство небесное, такъ что оно означаетъ собственно поклонниковъ звѣздъ Phil. d. Myth. 1857 г., стр. 179, 180.

и чисто мѣстныя условія. Первоначальное средоточіе образованности въ человѣческомъ родѣ, Вавилонъ и Халдея представляли взорамъ человѣка, за исключеніемъ небольшихъ плодоносныхъ оазисовъ, пустынную и скудную дарами природы равнину, лишенную богатства и разнообразія животныхъ и растительныхъ формъ жизни, а надъ нею чистое, постоянно безоблачное небо, на которомъ съ особеннымъ великолѣпіемъ сіяли свѣтила; тѣмъ съ большею силою они должны были привлекать вниманіе человѣка, что въ своей пустынной, небогатой величественными явленіями природы странѣ онъ не могъ ни на чемъ лучшемъ остановить своего эстетически-религіознаго, ищущаго въ природѣ откровеній Божества чувства. Природа и мѣстность неизбѣжно кладутъ свою печать на религіи природы, и поклоненіе свѣтиламъ устойчивѣе держится тамъ, гдѣ постоянная чистота неба и сіяніе свѣтилъ составляютъ контрастъ съ пустынностію равнинъ, окружающихъ человѣка.

Сущность сабеизма состоитъ въ томъ, что здѣсь свѣтила почитаются живыми существами, имѣющими власть надъ судьбами міра. Идея саможизненности свѣтилъ есть идея общая почти всей древности; она встрѣчается у лучшихъ греческихъ философовъ, напр. у Платона; она пробуждалась въ человѣкѣ ихъ вѣчно правильнымъ и неизмѣннымъ самодвиженіемъ, внѣшнихъ причинъ котораго, какъ въ движеніяхъ и измѣненіяхъ земныхъ предметовъ, онъ не видѣлъ. Самая однообразная правильность и законосообразность ихъ движенія не только не наводила на мысль о его механизмѣ и безжизненности, напротивъ казалась (какъ и въ послѣдствіи философамъ) лучшимъ доказательствомъ собственной внутренней разумности свѣтилъ; неизмѣнная правильность указывала на неизмѣнность божественнаго разума ихъ, противоположнаго измѣнчивому, по незнанію истины, человѣческому разуму. Вслѣдствіе этой неизмѣнной правильности, признака высочайшей мудрости, и отношенія этихъ видимыхъ боговъ (какъ называлъ ихъ Платонъ) къ землѣ и людямъ не могутъ быть случайными и измѣнчивыми, зависящими отъ колебаній чувства и воли, отъ такихъ или другихъ состояній человѣка по отношенію къ нимъ. Какъ ихъ собственныя движенія, такъ и отношенія къ землѣ, опредѣлены разъ навсегда съ неизбѣжною необходимостію; отношенія ихъ къ людямъ—не отноше-

нія свободы, но отношеніе закона, постояннаго и неизмѣннаго. Все въ мірѣ неизмѣнно предопредѣлено по волѣ этихъ видимыхъ боговъ. Такъ въ природѣ, своимъ правильнымъ восхожденіемъ и захожденіемъ они распредѣляютъ времена годовыхъ временъ, мѣсяцевъ, дней, отъ чего зависитъ тотъ строй жизни, какой мы видимъ на землѣ. Такъ, думалъ человѣкъ, и въ мірѣ человѣческомъ, кажущіяся измѣнчивыми явленія совершаются по тѣмъ же неизмѣннымъ законамъ, начертаннымъ на небѣ и опредѣляемымъ движеніемъ свѣтилъ.

Этимъ воззрѣніемъ на свѣтила опредѣлялась для служителей ихъ и задача ихъ религіозной мудрости. Изучить законы божественной воли, выражающіеся въ теченіи свѣтилъ, опредѣлить отношенія ихъ къ природѣ и людямъ, угадать такъ-сказать волю боговъ,—вотъ въ чемъ состояла религіозная мудрость, философія и вмѣстѣ богословіе сабеизма. Эта мудрость есть астрономія, тѣснѣйшимъ образомъ соединенная съ астрологіею (или гороскопіею), такъ какъ видимые боги были богами не только природы, но и людей. Жрецы Вавилона и Халдеи, — это маги, изучавшіе теченіе свѣтилъ небесныхъ и старавшіеся опредѣлить ихъ отношенія къ міру физическому и человѣческому. Не только явленія природы, но и судьба каждаго человѣка предначертана въ различныхъ отношеніяхъ свѣтилъ; измѣненіямъ въ ихъ относительномъ положеніи на небѣ въ каждый данный моментъ соотвѣтствуютъ измѣненія на землѣ и въ мірѣ человѣческомъ. Угадать смыслъ этихъ измѣненій и ихъ значеніе по отношенію къ судьбамъ людей есть задача астролога, къ рѣшенію которой должно вести его не какое-либо вдохновеніе и откровеніе воли боговъ, какъ въ религіяхъ допускавшихъ свободу и измѣнчивость въ высшихъ существахъ, но благоговѣйное наблюденіе надъ вѣчно неизмѣнными законами движенія свѣтилъ.

Этимъ религіознымъ направленіемъ объясняется, почему изъ естественныхъ наукъ астрономія есть древнѣйшая и наиболѣе совершенная въ глубокой древности наука. Древнія астрономическія свѣдѣнія не только Вавилонянъ и Халдеевъ, но и Китайцевъ, Египтянъ, Индѣйцевъ часто приводили въ удивленіе новѣйшихъ ученыхъ; послѣдующія времена изъ позднѣйшей эпохи Александрійскаго образованія представляютъ не столько усовершенствованіе, сколько упадокъ и забвеніе первоначальныхъ

древнѣйшихъ свѣдѣній и наблюденій. Объясненіе этого страннаго на первый взглядъ факта, древняго процвѣтанія и затѣмъ долговременнаго забвенія астрономіи, заключается въ самой сущности религіи свѣтилъ и въ мѣстѣ, которое она занимаетъ въ процессѣ культурнаго религіознаго сознанія. Эта религія нѣкогда была древнѣйшимъ моментомъ въ этомъ процессѣ во всѣхъ развитыхъ политеистическихъ религіяхъ. Такъ какъ созерцаніе и изученіе свѣтилъ было дѣломъ религіознымъ, то естественно, что въ немъ нѣкогда были сосредоточены всѣ силы познающаго ума; но съ измѣненіемъ религіознаго сознанія, съ направленіемъ его на другія стороны природы, ослабѣла и ревность къ изученію неба. То, что было пріобрѣтено, хранилось какъ постепенно тускнѣвшее преданіе; та же самая религія, которая положила начало астрономіи, скоро наложила на нее оковы, воспрепятствовавшія ея дальнѣйшему развитію, превративъ ее въ астрономическую традицію.

Первоначальный сабеизмъ, вслѣдствіе дальнѣйшаго развитія религіознаго сознанія, мало-по-малу долженъ былъ оказываться неудовлетворительнымъ. Первое, что должно было казаться недостаткомъ въ немъ, это—отсутствіе опредѣленности и характеристическихъ признаковъ въ каждомъ изъ видимыхъ на горизонтѣ боговъ. Всѣ свѣтила представляютъ однообразную свѣтлую субстанцію; конечно по величинѣ своей солнце и мѣсяцъ должны были выдѣлятся изъ ряда прочихъ и вести человѣка къ признанію ихъ главными божествами, а прочихъ второстепенными. Но этого мало: религіозное сознаніе хотѣло опредѣлить ближайшимъ образомъ и ихъ нравственную природу, и отношеніе ихъ какъ между собою, такъ и къ другимъ свѣтиламъ,—хотѣло сдѣлать ихъ такъ-сказать болѣе живыми и разнообразными, чѣмъ сколько допускало одно только видимое и скудное для сознанія различіе ихъ по относительной силѣ свѣта и величинѣ. Но такъ какъ основаній къ этому опредѣленію характеристическихъ особенностей свѣтилъ человѣкъ не могъ найти въ самыхъ свѣтилахъ, столь однообразныхъ по своей свѣтлой сущности, то онъ искалъ ихъ уже не на небѣ, а на землѣ, и переносилъ на свѣтила свойства тѣхъ явленій природы и собственной жизни, которыя казались ему наиболѣе важными и характерными. Первый и готовый матеріалъ къ такому болѣе жи-

вому и конкретному опредѣленію видимыхъ боговъ.—свѣтилъ человѣкъ находилъ въ предыдущей формѣ религіи, натурализма; прежнимъ натуральнымъ богамъ онъ старался придать теперь астральное значеніе, въ чемъ и заключается тѣснѣйшая связь этихъ двухъ моментовъ религіознаго сознанія. Явились свѣтила мужескаго и женскаго пола, какъ солнце и мѣсяцъ, сатурнъ и венера и др., явились свѣтила благотворныя и злыя. Дальнѣйшимъ видоизмѣненіемъ сабеизма было затѣмъ отдѣленіе въ самыхъ свѣтилахъ различныхъ свойствъ и качествъ по различію дѣйствій ихъ на земные предметы и олицетвореніе этихъ качествъ въ видѣ отдѣльныхъ боговъ съ антропоморфическими чертами. На этой ступени развитія сабеизмъ представляется намъ въ религіяхъ Сиро-финикійскихъ и Ханаанскихъ племенъ, которыя имѣли также гибельное и деморализующее вліяніе на религіозную жизнь Еврейскаго народа. Здѣсь олицетвореніемъ солнца, какъ перваго и главнаго изъ боговъ, источника благотворной силы свѣта и тепла служитъ Ваалъ или Белъ. Но тотъ же самый богъ солнца, по различію разныхъ сторонъ дѣйствій этого свѣтила, распадается на нѣсколькъ другихъ боговъ: онъ является то какъ Яо (сирійскій Адонисъ), богъ весны и восходящаго солнца, то какъ Ваалъ Шаманъ или Молохъ, богъ зноя и губительной засухи. Ваалу солнцу соотвѣтствуетъ женское божество—Астарта, луна; планета сатурнъ олицетворяется какъ мрачное и злое божество въ образѣ финикійскаго Еля или Геркулеса и т. под.

Но если однообразіе видимыхъ боговъ,—свѣтилъ могло вести съ одной стороны къ частнѣйшему опредѣленію ихъ антропоморфическими чертами (въ чемъ можно видѣть упадокъ сабеизма), то съ другой оно также могло вести и къ противоположному исходу,—къ сведенію однообразнаго къ единству, къ высшему началу. Общая всѣмъ имъ свѣтящаяся натура могла навести на мысль, что всѣ они суть только проявленія одного тожественнаго начала,—свѣта. Отъ разъединенныхъ свѣтилъ человѣкъ возвышался такимъ образомъ къ понятію свѣта вообще, какъ божественнаго начала природы, при чемъ свѣтила оказывались уже не самостоятельными и сами по себѣ сущими богами, но только произведеніями высшаго начала,—свѣта.

Но въ то же время развивающееся религіозное сознаніе не

могло не замѣчать, что это божественное начало не есть безусловное, единственное, имѣющее полную власть надъ всѣмъ земнымъ. Человѣкъ скоро замѣтилъ, что далеко не все въ природѣ зависитъ отъ свѣта и теплоты. Конечно свѣтъ служитъ источникомъ жизни въ природѣ; онъ составляетъ условіе происхожденія и жизни растеній и организмовъ. Но въ то же время существуетъ независимая въ своемъ бытіи отъ свѣта темная мертвая масса—земля, которая только озаряется свѣтомъ, но не отъ него происходитъ. Свѣту и теплу противустоятъ тьма и холодъ, какъ нѣчто враждебное имъ, что только на время можетъ быть прогнано свѣтомъ, но не уничтожено имъ. Эта враждебная свѣтлому началу природы темная сторона ея должна имѣть свое начало въ параллельной ей и вмѣстѣ самостоятельно противоположной силѣ—силѣ тьмы. Такимъ образомъ возникшая изъ сабеизма религія свѣта представляется намъ въ видѣ дуализма двухъ верховныхъ началъ,—свѣта и мрака, съ которымъ при дальнѣйшемъ движеніи религіознаго сознанія по этому направленію соединяются нравственныя понятія добра и зла.

Полное раскрытіе религіознаго ученія, основаннаго на этой идеѣ, мы находимъ въ Зендавестѣ, сборникѣ священныхъ сочиненій и гимновъ, приписываемыхъ Зороастру [2]).

Абсолютнымъ началомъ всего существующаго Зендавеста полагаетъ безграничное время,—Зеруане-Ахерене. Но это начало есть только отвлеченное, мыслимое начало, не имѣющее никакого опредѣленнаго, личнаго характера и потому не составляющее объектъ дѣйствительнаго религіознаго почитанія. Изъ этого первоначала проистекаютъ двѣ противуположныя сущности „несотворенный свѣтъ“ и „несотворенный мракъ“, добро и зло, Ормуздъ и Аримань, первородныя дѣти Зеруане. Ормуздъ называется началомъ и владыкою свѣта, основаніемъ всѣхъ существъ, разумомъ, полнотою блаженства и пр. Зеруане поставило его

[2]) Мнѣнія о времени жизни Зороастра расходится: тогда какъ одни относятъ время его жизни къ царствованію отца Дарія Гистаспа (ок. 550 г. до Р. Хр.), другіе полагаютъ что онъ жилъ не позже 1300 г. до Р. Хр. Новѣйшіе историки (напр. Дункеръ, Gesch d. Alterth 483), склоняются къ послѣднему мнѣнію. Что касается до самаго состава Зендавесты, то различныя части ея принадлежатъ различнымъ временамъ и древнѣйшія отъ позднѣйшихъ отдѣляются можетъ-быть цѣлыми столѣтіями.

царемъ надъ всѣмъ, но само властвуетъ надъ нимъ. Ариманъ, начало и владыка мрака, есть источникъ всякаго зла и нестроеній въ мірѣ. Но онъ золъ не по природѣ, а по собственной волѣ, потому что онъ отпалъ отъ своего творца. Но и послѣ этого паденія Ормуздъ хотѣлъ отвратить его отъ зла, не вступая еще въ борьбу съ нимъ, но онъ самъ не захотѣлъ этого.

Какая первоначальная причина этого измѣненія благой природы въ Ариманѣ въ злую, этого Зендавеста не объясняетъ; но только для уничтоженія раздѣленія и борьбы свѣта и мрака, верховное божество опредѣлило созданіе міра чрезъ Ормузда.

Творенію міра по ученію Зендавесты предшествуетъ появленіе феруеровъ (фраваши) или духовъ. Существо ихъ однакоже не есть чисто духовное, они имѣютъ внѣшнюю призрачную форму тѣхъ существъ, которыя должны явиться потомъ и которыя они должны оживлять. Такъ напр. феруеры человѣка имѣютъ человѣческій видъ, феруеры животныхъ, животный и пр.; всѣ земныя созданія имѣютъ своихъ феруеровъ. Такимъ образомъ феруеры въ сущности не что иное, какъ прежде видимаго дѣйствительнаго міра существующій невидимый идеальный міръ, который служитъ прототипомъ перваго; такъ напр. еще прежде сотворенія міра, по Зендавестѣ, существовали солнце, луна и звѣзды изъ первоначальнаго свѣта, но только какъ феруеры. Міръ феруеровъ представляетъ поэтому нѣкоторое подобіе Платонова міра идей, только въ болѣе чувственной формѣ; феруеры эти—олицетворенные въ видѣ живыхъ существъ прототипы вещей или мысли божественныя о вещахъ. Въ мірѣ физическомъ, они суть оживляющія начала, души чувственныхъ предметовъ и явленій; они движутъ облаками и вѣтрами, заставляютъ течь воду, расти деревья и пр. Въ мірѣ нравственномъ они главнымъ образомъ ведутъ борьбу противъ зла на землѣ. У каждаго человѣка, не только живущаго, но и умершаго, даже не родившагося, есть свой феруеръ, который невидимо присутствуетъ при немъ и помогаетъ ему, пока онъ живетъ на землѣ. Но дѣйствительное жилище феруеровъ есть Городманъ, страна блаженныхъ на твердомъ сводѣ небесномъ.

Царство феруеровъ представляетъ отличіе совершенствъ и значенія соотвѣтственно значенію тѣхъ предметовъ, которыхъ они служатъ идеальными представителями. Высшіе феруеры суть

божественныя существа, стоящія во главѣ не частныхъ существъ и явленій, но большихъ классовъ ихъ. Сюда принадлежатъ семь главныхъ духовъ Амшаспандіевъ, въ ряду которыхъ числится и самъ Ормуздъ. Это, кромѣ Ормузда, духи царства животнаго, металловъ, земли, воды и вѣтровъ, растеній и духъ божественнаго откровенія или закона. За ними слѣдуютъ отчасти какъ ихъ помощники, отчасти какъ самостоятельныя божества, феруеры болѣе частныхъ предметовъ и явленій. Наибольшимъ уваженіемъ въ числѣ ихъ пользуются такъ-называемые предводители свѣтилъ, духи планетъ и созвѣздій, первое мѣсто между которыми занимаетъ Митра, божественное существо, истинное значеніе котораго по недостатку данныхъ опредѣлить трудно: одни отождествляютъ его съ солнцемъ, другіе съ планетою венерою, иные съ обыкновеннымъ огнемъ. Митра занимаетъ очень важное мѣсто въ миѳологіи Персовъ; онъ называется посредникомъ между Ормуздомъ и Аримановъ, приносящимъ взаимное ихъ примиреніе, устанавливающимъ равновѣсіе между добромъ и зломъ. Что касается до болѣе частнаго ученія о феруерахъ, то понятно, что при широтѣ принципа, допускающаго неопредѣленно многое число ихъ и при невозможности точно разграничить различныя сферы чувственнаго и духовнаго бытія, это ученіе могло быть крайне сбивчивымъ, запутаннымъ и нестройнымъ. Самый темный пунктъ здѣсь есть значеніе Изедовъ или добрыхъ духовъ; какъ они относятся къ феруерамъ, суть ли они тѣже феруеры, но только не дѣйствительныхъ, а лишь имѣющихъ еще явиться въ мірѣ существъ, или особенныя, отличныя отъ нихъ существа,—рѣшить трудно.

Приведеніе идеальнаго міра въ дѣйствительность, твореніе чувственнаго міра совершено Ормуздомъ въ теченіе 1365 дней, посредствомъ своего чистаго, святаго и быстро движущагося слова; это слово, Гоноверъ, также олицетворено у Персовъ какъ особенное божественное существо.

Твореніе міра свѣтлыхъ духовъ и прекрасной природы вызвало и творческую дѣятельность Аримана, но только въ противоположномъ направленіи. Въ параллель духамъ свѣта и для борьбы съ ними и съ добрымъ началомъ производятся имъ духи мрака и зла. Ихъ такое же множество, какъ и добрыхъ, и они въ порядкѣ и значеніи соотвѣтствуютъ первымъ: такъ семи Амшас-

пандіямъ Ариманъ противопоставилъ семь Дарвандовъ, семи феруерамъ планетъ—семь кометъ, которыя почитались у Персовъ вѣстниками несчастій, насылаемыхъ Ариманомъ; Изедамъ, добрымъ духамъ, противостоятъ Девы, духи злобы и лжи. Каждое физическое бѣдствіе: болѣзни, засуха, смерть и др, имѣютъ своимъ представителемъ какое-либо злое существо, созданное Ариманомъ.

Дуализмъ, который является въ царствѣ духовъ, проводится затѣмъ во всей рѣзкости канъ въ природѣ физической, такъ и въ мірѣ человѣческомъ. Всѣ предметы и явленія раздѣляются на два класса, на произведенія Ормузда и Аримана, добрыя и злыя, полезныя и вредныя, чистыя и нечистыя. Этимъ дуализмомъ опредѣляется вся нравственная и обрядовая сторона религіи Зороастра. Всѣми силами бороться противъ проявленій злаго начала истреблять эти проявленія, помогать Ормузду въ его борьбѣ съ Ариманомъ,—вотъ задача религіозно-нравственной жизни человѣка. По самому характеру политеизма, естественно ожидать, что эта задача будетъ понимаема не столько въ духовномъ и нравственномъ смыслѣ, какъ борьба противъ зла нравственнаго, сколько внѣшнимъ и чувственнымъ способомъ. Хотя нравственная борьба и соединенныя съ нею обязанности и не упускаются изъ вида, но онѣ совершенно затемняются множествомъ формальныхъ и обрядовыхъ предписаній, которыя въ Зендавестѣ выступаютъ на первый планъ. Такъ раздѣленіе животныхъ и растеній на чистыя и нечистыя, созданія Ормузда и Аримана, ведетъ за собою рядъ строгихъ, подробныхъ и крайне мелочныхъ предписаній относительно различія пищи, чистоты тѣла, очищенія отъ осквернеій и пр. На этомъ же раздѣленіи основано предписаніе истреблять вредныхъ животныхъ и растенія, воздѣлывать и сохранять полезныя, что имѣло сильное вліяніе на развитіе земледѣлія въ Персіи. Не ограничиваясь природою, дуализмъ проходитъ и въ родѣ человѣческомъ, обнаруживаясь не только въ различіи добрыхъ и злыхъ людей, но и въ различіи народовъ. И между странами и народами есть народъ созданный Ормуздомъ и страна избранная, это Иранъ; всѣ остальные народы и страны, Туранъ, находятся подъ владычествомъ Аримана; борьба съ этими народами есть дѣло святое и носитъ столько же религіозный характеръ, какъ и вообще борьба противъ

злаго начала. Періодъ борьбы между Ормуздомъ и Ариманомъ и вмѣстѣ періодъ существованія дѣйствительнаго міра, по вышему опредѣленію Зеруане, долженъ продолжаться 12000 лѣтъ, которыя раздѣляются на четыре эпохи или міровые вѣка, каждый по 3000 лѣтъ. Въ первомъ вѣкѣ господствуетъ одинъ Ормуздъ: это золотой вѣкъ счастія и блаженства на землѣ; во второмъ, Ариманъ хотя начинаетъ дѣйствовать, но перевѣсъ остается еще на сторонѣ добра; третій вѣкъ представляетъ эпоху равновѣсія между добромъ и зломъ; въ четвертомъ, Ариманъ достигаетъ полнаго господства.

Тѣмъ не менѣе борьба свѣта и мрака, Ормузда и Аримана, должна окончиться полнымъ торжествомъ и побѣдою перваго. Какъ совершится это торжество, религія Персовъ даетъ только смутное представленіе, затемненное миѳическими образами. Общая мысль та, что во время крайняго господства зла на землѣ въ послѣдній міровой періодъ владычества Аримана долженъ явиться на землѣ искупитель, примиритель вражды свѣта и тьмы, Сосіошъ (Саошіангъ). Но кто такой этотъ примиритель, и какъ онъ совершитъ дѣло прекращенія міровой борьбы добра и зла, на это нѣтъ яснаго отвѣта; онъ называется только послѣднерожденнымъ изъ людей, сыномъ Ормузда.

Персидская религія признаетъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ и о всеобщемъ судѣ надъ людьми, который будетъ произведенъ Ормуздомъ или упомянутымъ таинственнымъ примирителемъ. Злые люди будутъ страдать опредѣленное время въ аду, послѣ чего упадетъ на землю комета Гургеръ и произведетъ совершенное разрушеніе міра огнемъ. Въ пламени этого огня очиститься отъ зла не только все вещественное, но и самъ Ариманъ съ злыми духами и людьми, и затѣмъ вмѣстѣ съ Ормуздомъ и духами свѣта соединится снова подъ владычествомъ древняго, первобытнаго божественнаго начала Зеруане-Ахерене. Возстановленіе первобытнаго совершенства завершится созданіемъ новаго, совершеннѣйшаго міра.

Вотъ основныя черты религіи Персовъ. Что касается до видимаго предмета поклоненія, олицетворяющаго божество свѣта, то имъ былъ священный огонь, благоговѣйно поддерживаемый на алтаряхъ и высокихъ башняхъ. Затѣмъ предметомъ почитанія служило восходящее солнце какъ совершеннѣйшее отобра-

женіе божественной силы свѣта. Замѣчательно, что ограничиваясь этими символами, персидская религія не допускала идоловъ, какъ изображеній низшихъ боговъ, и преслѣдовала идолопоклонство у другихъ народовъ.

б) Религіозное сознаніе въ своемъ движеніи къ болѣе и болѣе совершенному опредѣленію идеи Божества, какъ существа абсолютно-совершеннаго, не могло остановиться на религіи свѣта. Оно скоро почувствовало заключающееся въ ней противорѣчіе этой идеѣ, какъ въ самомъ принципѣ ея, такъ и въ чувственномъ представленіи этого принципа. Дуализмъ двухъ противоборствующихъ началъ ограничивалъ каждое изъ нихъ и противорѣчилъ понятію истинно божественнаго и потому неограниченнаго въ своей силѣ и могуществѣ Существа. Представленіе же двухъ началъ въ видѣ свѣта и мрака не только носило слишкомъ еще чувственный и конкретный характеръ, но и не могло быть выдержаннымъ и само себѣ вѣрнымъ. Добрыя и злыя, полезныя и вредныя явленія и предметы не могли быть строго распредѣлены, какъ проявленія того или инаго начала. Одно и тоже напр. солнце, совершеннѣйшее произведеніе Ормузда, раститъ полезныя земледѣльческія растенія и ядовитыя травы, производитъ благотворную для органической жизни теплоту и въ тоже время служитъ причиною зноя и засухи, губящихъ растительность. Самыя прекрасныя созданія Ормузда оказываются въ иныхъ случаяхъ вредными и злыми, а созданія Аримана имѣютъ свою добрую сторону и оказываются нужными для гармоніи общей жизни природы.

Какъ скоро такое наблюденіе сдѣлано, какъ скоро въ религіи свѣта найдено противорѣчіе, она должна дать мѣсто новымъ опытамъ религіознаго міросозерцанія. Но устраненіе недостатковъ религіи свѣта на первыхъ порахъ могло быть только неполное и несовершенное. Дуализмъ оставался, но значительно смягчался тѣмъ, что два верховныя начала бытія не ставились въ рѣзко враждебное и противорѣчащее отношеніе другъ къ другу, причемъ одно начало только разрушало то, что созидало другое; при такомъ отношеніи невозможно было объясненіе единства и стройности природы; эти начала были понимаемы теперь въ видѣ двухъ равно необходимыхъ и одинаково условливающихъ гармонію и цѣлость бытія условій. Представленія свѣта

и мрака должны были замѣниться болѣе общими представленіями; но эти представленія не могли еще перейти прямо въ чисто отвлеченныя отъ вещественныхъ явленій понятія и должны были носить чувственный характеръ.

Этотъ дальнѣйшій моментъ въ исторіи религіознаго сознанія, моментъ смягченнаго, но не устраненнаго еще дуализма и замѣны конкретнаго представленія свѣта и мрака болѣе общимъ представленіемъ, мы находимъ въ религіи Китая [3]). Китайское религіозное міросозерцаніе возводитъ всю совокупность существующаго къ двумъ первоначаламъ — движущей силѣ Янгъ и покоющейся матеріи, Инъ. Та и другая суть одинаково необходимыя условія бытія; одно не можетъ существовать безъ другаго; но существуя вмѣстѣ они не происходятъ одно изъ другаго; ни одно изъ нихъ не можетъ быть названо первымъ или вторымъ. Реальное проявленіе этихъ первоначалъ есть небо и земля, — первое выраженіе дѣятельнаго, второе страдательнаго начала. Отъ неба и земли произошло все; они отецъ и матерь всего существующаго.

Эти два начала, Янгъ и Инъ, сила и матерія, небо и земля, по самому понятію своему имѣютъ необходимое взаимоотношеніе: сила дѣйствуетъ на матерію, образуетъ ее; матерія воспринимаетъ дѣйствіе силы. Различныя степени дѣйствія силы на вещество условливаютъ различіе предметовъ міра. Въ каждой вещи соединены оба начала; нѣтъ ничего, чтобы было просто Янгъ или просто Инъ; но отношенія ихъ взаимнаго соединенія очень различны: въ однѣхъ вещахъ преобладаетъ одно начало, въ другихъ другое. На основаніи такого преобладанія того или инаго начала и вся область существующаго дѣлится на двѣ половины, изъ которыхъ въ одной имѣетъ перевѣсъ начало Янгъ, въ другой начало Инъ; это мужеская и женская, дѣятельная и

---

[3]) Письменными памятниками религіозныхъ вѣрованій Китая служатъ, какъ извѣстно, сочиненія Конфуція (р. 550 г. до Р. Хр.), котораго Китайцы чтутъ какъ идеалъ человѣчества, „князя мудрости“. Въ какой мѣрѣ сохранились въ его сочиненіяхъ подлинныя древнѣйшія вѣрованія и до какой степени коснулась ихъ реформаторская дѣятельность Конфуція, судить трудно. Самъ Конфуцій не разъ настаиваетъ потомъ, что онъ передалъ древнее ученіе въ самомъ чистомъ видѣ и ничего не прибавилъ къ нему и не отнялъ отъ него. Pfleiderer. Gesch. d. Rel. 171.

страдательная, бѣлая и черная области бытія. Такимъ образомъ въ китайскомъ религіозномъ міросозерцаніи нѣтъ мѣста понятію творенія или даже развитія міра изъ перваго начала; здѣсь только смѣшеніе двухъ противоположностей въ различныхъ пропорціяхъ, не происхожденіе, но механическое сложеніе.

Итакъ абсолютное начало бытія есть двойственность противоположныхъ началъ, своимъ соединеніемъ въ различныхъ степеняхъ слагающихъ міръ. Но нельзя сказать, чтобы религіозное сознаніе не чувствовало противорѣчія этого дуализма съ потребностію ума, ищущаго единства абсолютнаго начала, и не искало выхода изъ него.

Древнѣйшую попытку примиренія космическаго дуализма мы находимъ въ философіи Лаодзы (6 ст. до Р. Хр.). Лаодзы старался возвыситься надъ религіознымъ дуализмомъ къ монизму чрезъ сведеніе началъ силы и матеріи къ высшему первосуществу, которое онъ называлъ Тао (разумъ, слово, законъ, порядокъ). Тао въ своемъ существѣ недоступно и непостижимо для человѣка; оно вѣчно и неизмѣнно и есть творящая сила природы; небо и земля суть проявленія этого вѣчнаго начала и сами вѣчны. Тао описывается чертами чисто духовнаго начала, съ предикатами абсолютнаго совершенства. Но религіозная философія Лаодзы была уклоненіемъ отъ духа народнаго міросозерцанія; послѣдователи ея образовали особенную секту, которая мало-по-малу совершенно исказила суевѣрными представленіями возвышенное ученіе своего основателя о верховномъ разумѣ. Болѣе вѣрную духу религіи, но за то менѣе удовлетворительную попытку примиренія дуализма, мы находимъ въ философіи извѣстнаго философа Чу-ги (12 ст. по Р. Хр.), который выше силы и матеріи поставлялъ безразличное, чисто формальное единство ихъ,—Талки (Да-нѣтъ). Это единство не есть какое-либо существо или даже абсолютное тожество двухъ началъ, но только механическое такъ-сказать объединеніе ихъ въ отвлеченномъ понятіи.

Что касается собственно до религіознаго сознанія, то оно искало исхода изъ антирелигіознаго по существу дуализма въ непослѣдовательномъ, но вполнѣ естественномъ возвышеніи одного начала, — силы, — надъ другимъ. Хотя оба начала бытія по своему значенію совершенно равны и условливаютъ одно

другое, но тѣмъ не менѣе для религіознаго чувства первоначальная сила, откровеніемъ которой служитъ небо, выступаетъ рѣшительно на первый планъ; земля, какъ проявленіе другаго начала,—Инъ, почти исчезаетъ для религіознаго сознанія. Небо называется высочайшимъ владыкою (Чангъ-ти) и ему приписываются возвышенные духовные предикаты, которые напоминаютъ понятіе объ истинномъ Богѣ, напр. всемогущество, вездѣприсутствіе, всевѣдѣніе, правосудіе, благость, милосердіе. Но тѣмъ не менѣе эти предикаты скорѣе выражаютъ инстинктивное сознаніе религіозной потребности, чѣмъ дѣйствительное представленіе о высочайшемъ духовномъ существѣ. Въ противорѣчіе съ этими предикатами божество остается небомъ, видимымъ „голубымъ небомъ“ (Тьенъ) для грубо-народнаго представленія или небеснымъ, неизмѣннымъ порядкомъ и закономъ бытія, умопостигаемымъ небомъ (Лао-тьенъ) для болѣе развитаго мышленія.

Очевидно такого рода божество не можетъ быть названо существомъ личнымъ или духовнымъ. Хотя духовное въ мірѣ есть проявленіе силы неба, тѣмъ не менѣе небо или начало силы не есть самосознающій духъ. Такое понятіе о верховномъ началѣ ясно и прямо высказывается китайскими философами. „Мудрые древности, говоритъ одинъ изъ нихъ [4]), между всѣми предметами только одного человѣка почитали одареннымъ душею. Янгъ и Инъ не суть одушевлены; они не одарены разумомъ, не мыслятъ, не желаютъ“ и пр. Такимъ образомъ, небо или сила есть безсознательно дѣйствующая, всеобщая сила природы. Поэтому все, что въ обыкновенномъ религіозномъ языкѣ говорится о разумности неба, его милосердіи, любви, гнѣвѣ, правосудіи и пр. сообразно истинному смыслу китайскаго міросозерцанія должно быть принимаемо только за образныя представленія, выражающія мысль о законосообразности природы; такъ и понимаютъ эти выраженія многіе философы. Но нельзя не видѣть, что самая неискоренимая потребность подобныхъ выраженій показываетъ глубокую, внутреннюю неудовлетворенность человѣческаго духа космологическимъ дуализмомъ и потребность въ живомъ, личномъ божествѣ.

---

[4]) Сингъ-ли-чинъ. Wuttke, Gesch. d. Heidenthums. 2 Th. p. 28.

Этой потребности религіозное сознаніе въ Китаѣ старалось удовлетворить еще и другихъ путемъ,—признаніемъ духовъ, какъ высшихъ человѣка, божественныхъ существъ. Ученіе о духахъ повидимому не можетъ имѣть мѣста въ китайскомъ міросозерцаніи. Главныя и единственныя божества суть Янгъ и Инъ, и первымъ произведеніемъ ихъ служатъ не какія-либо посредствующія между ими и міромъ божества, но стихіи или лучше сказать главные элементы природы. Въ опредѣленіи этихъ элементовъ видно еще очень неглубокое наблюденіе надъ природою; такъ напр. главными стихіями, въ которыхъ преобладаетъ начало Янгъ, почитаются: небо, облака, громъ съ молніей; стихій съ преобладаніемъ начала Инъ, также четыре: вѣтеръ, вода, горы, земля [5]). Очевидно, тутъ нѣтъ ничего общаго съ понятіемъ о какихъ-либо второстепенныхъ богахъ или духахъ. Но народная вѣра не такъ послѣдовательна. Находя, что высшимъ проявленіемъ начала силы на землѣ служитъ сознательный духъ человѣка, оно по аналогіи могло допустить, что и въ другихъ предметахъ и явленіяхъ міра можетъ обнаруживаться та же сознательность, и даже въ большей степени совершенства, чѣмъ на землѣ въ человѣкѣ. Такимъ образомъ какъ замѣчаемое на землѣ сознательное начало жизни, — *души* людей, такъ и предполагаемое въ другихъ предметахъ то же начало,—*духи*, служитъ предметомъ религіознаго почитанія какъ совершеннѣйшее проявленіе божественнаго начала Янгъ. Выше всего стоятъ духи солнца, луны и прочихъ свѣтилъ, какъ чистѣйшихъ проявленій верховной силы. Этимъ духамъ (Чинъ), народная вѣра приписываетъ большое вліяніе на землю и дѣла людскія; отсюда важное значеніе астрологіи и высокое состояніе астрономіи въ древнемъ Китаѣ, пришедшее въ упадокъ со времени распространенія Буддизма. За духами второе мѣсто въ религіозномъ сознаніи занимаютъ души предковъ и славныхъ

[5]) Въ послѣдствіи времени, съ развитіемъ мышленія развилось и представленіе о первоначальныхъ элементахъ бытія. Такихъ элементовъ философія Чу-ги насчитываетъ до 19, которые въ нѣкоторыхъ частностяхъ напоминаютъ таблицу началъ или категорій Пиѳагорейской философіи. Здѣсь находимъ покой и движеніе, единство и двойственность, четъ и нечетъ, жизнь и смерть, тьму и мракъ, душу и тѣло, огонь и воду, мужеское начало и женское, добро и зло и пр.

въ исторіи Китая лицъ, мудрецовъ и властителей, а на землѣ духъ императора, который служитъ представителемъ небеснаго закона и порядка. Почитаніе предковъ составляетъ самую обширную часть религіозныхъ обрядовъ Китая. Съ древнѣйшихъ временъ въ честь ихъ строятъ храмы, (напр. многочисленные храмы Конфуція), приносятъ жертвы. Народная вѣра признаетъ за ними возможность вмѣшательства къ обыкновенное теченіе дѣлъ, поэтому къ нимъ обращаются съ молитвами о помощи и совѣтѣ. Особенно въ каждомъ семействѣ пользуются религіознымъ почтеніемъ души предковъ, какъ домашнихъ покровителей и защитниковъ. Наконецъ кромѣ астральныхъ духовъ и душъ предковъ народная религія признаетъ и существованіе духовъ земель, рѣкъ, горъ, грома, вѣтровъ, также духовъ-покровителей провинцій, городовъ и пр.,—хотя культъ этихъ духовъ и не очень развитъ.

Что почитаніе духовъ, тѣмъ болѣе почитаніе душъ умершихъ предковъ, основанное на предположеніи безсмертія души, рѣшительно не вытекаетъ изъ началъ китайской религіи, это ясно сознавали китайскіе философы. Поэтому одни изъ нихъ (Чу-ги) рѣшительно отвергали это почитаніе, какъ суевѣріе, противорѣчащее духу религіи; другіе допускали его, но придавали ему смыслъ не религіознаго почитанія, но символическаго выраженія разными обрядами простаго уваженія къ памяти предковъ и великихъ лицъ. Но мы уже указали на истинную причину этого явленія. Непосредственное, но въ своихъ инстиктивныхъ стремленіяхъ вѣрное религіозное чувство не могло удовлетвориться безличными стихійными богами Янгъ и Инъ; оно искало выхода изъ области мертваго, механическаго порядка природы и населило міръ существами, которыя хотя и не получили названія боговъ и были признаваемы не болѣе какъ духами—покровителями, но тѣмъ не менѣе овладѣли совершенно религіознымъ сознаніемъ, оттѣснивъ на дальній планъ высочайшее начало бытія. Историческою почвою для такаго культа духовъ служила древнѣйшая религія пневматизма. Чѣмъ менѣе удовлетворялось религіозное сознаніе высшею культурною формою его, тѣмъ крѣпче держалось за прежнія вѣрованія, хотя эти вѣрованія и не могли быть приведены въ органическую связь съ позднѣйшими.

Очеркъ религіознаго міросозерцанія Китая показываетъ, что основаніемъ его служитъ космологическій дуализмъ, который въ истиномъ его смыслѣ есть не что иное, какъ чистый матеріализмъ. Дѣйствительно, таковымъ онъ и явился при послѣдовательномъ развитіи мышленія въ системахъ китайскихъ философовъ. Конечно, религіозное сознаніе, какъ мы видѣли, различными путями старалось уклониться отъ этого логическаго послѣдствія; но тѣмъ не менѣе самая сущность основной идеи религіи Китая была такого рода, что не могла не имѣть гибельнаго вліянія на религіозно-нравственную жизнь. Отсюда въ области теоретической совершенное почти отсутствіе религіозныхъ убѣжденій въ высшемъ и болѣе понимающемъ классѣ народа и упадокъ древней религіи въ простомъ народѣ, замѣненной то безсмысленными суевѣрными обрядами, то Буддизмомъ, обширное распространеніе котораго изъ Индіи не могло бы имѣть мѣста, еслибы начала народной религіи были болѣе удовлетворительны. Въ области нравственной,—отсутствіе живыхъ нравственныхъ началъ, замѣненныхъ принципомъ матеріальной пользы. Дѣйствительно, могла ли дать обязательнное начало и побужденіе къ нравственнымъ дѣйствіямъ религія, которая не только не могла объяснить причинъ обязательности добра и отрицанія зла, но по самому существу своему дѣлала ихъ нравственно-безразличными, одинаково необходимыми проявленіями бытія? Въ самомъ дѣлѣ, по ученію китайскихъ мудрецовъ, добро и зло, совершенство и несовершенство равно необходимы въ области бытія, и относятся между собою какъ свѣтъ и тѣнь, черный цвѣтъ и бѣлый. Добро происходитъ отъ преобладанія начала Янгъ, зло отъ перевѣса начала Инъ; они необходимо условливаютъ другъ друга и находятся въ такомъ же отношеніи, какъ и самыя начала. Точно также не можетъ быть ничего вполнѣ добраго и совершеннаго, ни вполнѣ злаго и худаго, какъ нѣтъ ни одной вещи, которая бы была чистымъ Янгъ или Инъ. Такой взглядъ на значеніе нравственныхъ противоположностей, приравниваемыхъ къ физическимъ контрастамъ, могъ бы освятить совершенный индифферентизмъ, допуская равную законность добра и зла, еслибы тоже законное въ своей непослѣдовательности религіозное чувство, которое возвысило одно божественное начало на счетъ другаго, не сдѣлало тогоже и въ

отношеніи къ практической дѣятельности, вмѣнивъ въ обязанность, что должно стремится къ добру, а не злу, къ подражанію небу, къ осуществленію и въ своей жизни такаго же неизмѣннаго порядка и правильности, какой замѣчаемъ въ законосообразности природы.

в) Мы видѣли, что по отношенію къ предыдущей формѣ религія Китая представляетъ несомнѣнно шагъ впередъ, но шагъ не рѣшительный и неокончательнный. Она только смягчила дуализмъ, но не уничтожила его совершенно, она замѣнила представленія свѣта и мрака болѣе общими представленіями неба и земли, но не вполнѣ еще устранила чувственный характеръ своихъ первооснобъ бытія. Дальнѣйшее движеніе религіозной мысли могло состоять, какъ въ совершенномъ устраненіи дуализма чрезъ сведеніе стихійныхъ началъ природы къ высшему началу, такъ и въ большемъ удаленіи ихъ отъ чувственной формы представленія, въ приданіи имъ болѣе отвлеченнаго характера. Это мы и находимъ въ третьей космической религіи—Египетской *).

Религія Египта носитъ тотъ же космическій характеръ, какъ и религія Китая; и она также старается отыскать въ самой природѣ первоначальныя основанія бытія; но въ слѣдствіе болѣе глубокаго анализа принципа мировой жизни, она вмѣсто двухъ началъ признаетъ четыре, которымъ съ большею притомъ опредѣленностію и ясностію, чѣмъ китайская религія, придаетъ религіозный характеръ, прямо называя ихъ богами и существами. Эти верховныя божественныя существа суть: 1) Кнефъ, или первобытный духъ, который представляется, то въ видѣ дѣйствительнаго духа, то въ видѣ вѣянія, дыханія и теплоты, объемлющихъ и окружающихъ вселенную; поэтому онъ

*) Выведеніе основнаго религіозно-философскаго міросозерцанія Египта изъ массы миѳическихъ представленій представляетъ значительныя трудности, которыя происходятъ отъ того, что еще недостаточно ясно разграничены различные слои и моменты въ религіи Египта, съ установленіемъ ихъ хронологической послѣдовательности. Отсюда значительныя разногласія въ историческихъ изложеніяхъ египетской религіи: то, что одними почитается позднѣйшимъ моментомъ религіознаго сознанія (напр. культъ Озириса и Изиды), то у другихъ признается древнимъ и первоначальнымъ. Въ своемъ изложеніи мы слѣдовали Рету Röth, Aegypt u. Zoroastr Glaubenslehre T. I.

и изображается символомъ змѣя, обвивающаго землю; 2) Нейтъ, или первобытная матерія, которая впрочемъ представляется не въ формѣ совершенно мертвой и неподвижной массы, но какъ вещество одаренное внутреннею производительною силою, только вобуждаемою дѣйствіемъ на нее перваго начала; 3) Севехъ,—первобытное время: это божество олицетворено въ солнцѣ, которое опредѣляетъ собою порядокъ годовыхъ временъ, дня и ночи на землѣ. Подобно Сатурну у Грековъ и Кали у Индѣйцевъ, Севехъ представляется преимущественно съ своей грозной и разрушительной стороны; поэтому къ нему отнесено и происхожденіе зла; 4) Паштъ есть безграничное пространство, съ которымъ соединяется мысль о мракѣ, нестроеніи и безпорядкѣ. Но въ то же время, по какому-то странному сочетанію понятій, на это же божество переносится идея о божественномъ правосудіи, и богиня Паштъ является съ благой стороны, какъ мстительница неправды и блюстительница міроваго порядка. Двое изъ этихъ божественныхъ началъ, выражающія дѣятельную сторону бытія,—Кнефъ и Севехъ суть боги; остальные Нейтъ и Паштъ, первобытная матерія и пространство, суть богини.

Но эти четыре главныя божества не остаются столь разрозненными и несоединенными въ высшемъ единствѣ, какъ Янгъ и Инъ въ Китаѣ. Выше ихъ, какъ верховное единство и первоначало, поставляется высочайшее божество Аммунъ, имя котораго значитъ сокровенный или таинственный. Въ позднѣйшихъ религіозныхъ сочиненіяхъ извѣстныхъ подъ именемъ Гермеса Трисмегиста, это верховное божество изображается чертами величественными, напоминающими истинное понятіе о Богѣ. Аммунъ есть верховное начало вселенной, невидимое, непостижимое, первобытное, вѣчное, вездѣприсущее и всемогущее. Природа есть только произведеніе его и слабое отраженіе его совершенствъ. Познать его трудно, изречь его сущность невозможно; ему нѣтъ имени; только два названія приличны ему: отецъ и первоначальное благо. Если въ этомъ понятіи и нельзя не видѣть вліянія позднѣйшаго философскаго мышленія, то во всякомъ случаѣ нѣкоторыя первоначальныя данныя для этого понятія должны были существовать въ египетской религіи издавна, хотя и въ неразвитомъ видѣ, такъ какъ религіозная философія, чтобъ быть дѣйствительно народно-религіозною, должна была

примкнуть къ какимъ-либо традиціоннымъ элементамъ. Самое названіе первоначальнаго божества сокрытымъ или таинственнымъ уже показываетъ, что древнѣйшее религіозное сознаніе не могло сказать о немъ нечего опредѣленнаго; поэтому и для религіозной жизни Аммунъ не имѣлъ живаго значенія: ему не строили храмовъ, не приносили жертвъ, и для народа онъ былъ почти неизвѣстенъ. При такой неясности представленія объ Аммунѣ, одинаково трудно какъ считать его личнымъ, высочайшимъ божествомъ, какимъ изображается оно въ отрывкахъ Гермеса, такъ и признавать его только отвлеченнымъ и формальнымъ объединеніемъ четырехъ упомянутыхъ первоначалъ, ихъ безразличіемъ, высочайшимъ четвероединствомъ, какъ думаютъ нѣкоторые (Ретъ). Также трудно опредѣлить и отношеніе его къ четыремъ главнымъ богамъ: суть ли они его произведенія или части его самаго, выдѣлившіяся изъ первоначальнаго безразличія.

Что касается до отношенія этихъ четырехъ боговъ къ міру, то вселенная есть не что иное, какъ раскрытіе ихъ же самихъ: они входятъ въ ея составъ какъ основныя стихіи міроваго бытія. Но въ тоже время они представляются у Египтянъ объемлющими и окружающими вселенную, такъ что они не всецѣло и совершенно переходятъ въ міръ и міръ не есть полное реализованіе божества. Хотя божество есть въ мірѣ и служитъ его основою, но въ то же время оно существуетъ и внѣ міра, и какъ бы сдерживаетъ его въ своихъ нѣдрахъ.

Раскрытіе этихъ боговъ въ міръ происходитъ посредствомъ разнообразнаго совокупленія ихъ, отчего являются новые второстепенные боги, называемые сотворенными и явившимися, въ отличіе отъ первыхъ несотворенныхъ и сокрытыхъ. Такимъ образомъ космогонія или ученіе о происхожденіи міра у Египтянъ въ тоже время есть и ѳеогонія, ученіе о происхожденіи боговъ. Первую генерацію боговъ составляютъ восемь космическихъ божествъ, называемыхъ Кабирами. Они плодъ взаимосочетанія четырехъ главныхъ божествъ, преимущественно Кнефа (первоб. духа) и Нейтъ, матеріи. Эти Кабиры суть: Гарсефъ-Ментъ (Мендесъ Грековъ), великій мірообразовательный духъ, олицетвореніе производительной силы природы; Фта, первобытная теплота, происходящая отъ вліянія Кнефа на матерію; Пе и Ануке, богини верхней и нижней половины небеснаго свода;

Ре и Іогъ, солнце,—мужское и луна—женское божество; наконецъ Зате и Аторъ, свѣтлое и темное міровое пространство. Отсюда видно, что каждому изъ четырехъ главныхъ боговъ соотвѣтствуетъ двойственное его проявленіе; Кнефу—Ментъ и Фта; первобытной матеріи—богини Пе и Ануке, первобытному времени—Ре и Іогъ; первобытному пространству,—Зате и Аторъ. Но въ народныхъ вѣрованіяхъ первое мѣсто въ ряду этихъ боговъ занимаетъ Ре.—солнце, въ чемъ нельзя не видѣть продолжающагося вліянія предыдущей астральной формы религіи. Съ теченіемъ времени эти восемь божествъ въ свою очередь раздробляются на различныя частныя божества получая не только космическое, но и моральное значеніе. Такъ напр. тоже божество Ре, какъ источникъ не только физическаго, но и умственнаго свѣта, является какъ новое божество.—Тотъ, начало всякой мудрости и знанія; Іогъ преобразуется въ божество правосудія и посмертнаго суда и получаетъ названіе Гапи, и т. д.

Явленіе всѣхъ этихъ боговъ предшествуетъ появленію человѣка на землѣ. Для того чтобы населить ее, восемь Кабировъ нисходятъ на землю, именно въ Египетъ и взаимнымъ соединеніемъ производятъ новую, вторую генерацію боговъ, обыкновенно полагаемыхъ въ числѣ двѣнадцати. Намъ нѣтъ нужды перечислять ихъ имена и опредѣлять ихъ значеніе, тѣмъ болѣе что при отрывочности и запутанности свѣдѣній по египетской миѳологіи здѣсь господствуютъ значительныя разногласія между изслѣдователями египетскихъ древностей. Замѣтимъ только, что всѣ эти боги второй генераціи имѣютъ уже мѣстный и національный характеръ и тѣсно соединены съ Египтомъ и Ниломъ.

Отъ этихъ боговъ происходитъ на землѣ новая, третья генерація совершенно антропоморфическихъ боговъ. Здѣсь только распадается этотъ міръ высшихъ существъ на добрыя и злыя и выступаетъ нравственная противоположность и борьба. Прежде господствуютъ одни добрыя божества; потомъ наступаетъ преобладаніе злыхъ и открытая война противъ первыхъ. Важнѣйшими изъ добрыхъ боговъ здѣсь являются Озирисъ и Изида, въ послѣдствіи въ антропоморфическій періодъ египетской религіи затмившіе въ народномъ сознаніи почти всѣхъ прочихъ боговъ и занявшіе по отношенію къ нимъ почти такое же мѣсто, какое въ Греціи Зевсъ занялъ по отношенію къ генераціямъ

Сатурна и Урана. Сильнѣйшимъ изъ злыхъ боговъ является Тиѳонъ, порожденіе Севеха, бога времени, предводитель враждебной Озирису партіи боговъ. Но кромѣ боговъ въ этой борьбѣ принимаетъ участіе множество низшихъ духовъ, Анофи,—чудовищъ необыкновенной силы и величины, подобныхъ греческимъ титанамъ и гигантамъ. Послѣ долговременной борьбы Тиѳонъ былъ побѣжденъ и низвергнутъ въ Нилъ, но тѣмъ не менѣе его могущество не было уничтожено совершенно, но только ограничено, и возобновленіе его вражды противъ Озириса мы находимъ опять въ исторіи человѣчества.

Чтобы очистить землю отъ происшедшаго на ней отъ преобладанія темныхъ силъ неустройства, всемірный духъ Кнефъ посылаетъ на нее потопъ, посредствомъ котораго земля возвращается въ первобытное состояніе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы очистить и самихъ возмутившихся противъ добра и порядка духовъ, божество солнца и Ментъ образуютъ человѣческія и животныя тѣла, въ которыя и заключаютъ ниспавшихъ духовъ; такимъ образомъ происходитъ родъ человѣческій. Различныя степени очищенія выражаются различными степенями перехожденія душъ изъ однихъ ограническихъ существъ въ другія, и здѣсь лежитъ основаніе египетскаго ученія о душепереселеніи. Новосозданный человѣческій родъ былъ поставленъ подъ непосредственное владычество и руководство боговъ послѣдней генераціи, которые съ этою цѣлью принимаютъ на себя человѣческій видъ, являются среди людей, основываютъ первыя общества, даютъ законы и священныя книги, опредѣляютъ обряды богослуженія и пр. Озирисъ и Изида играютъ здѣсь главную роль. Но не уничтоженная вполнѣ сила зла, олицетворенная въ Тиѳонѣ, является еще разъ, чтобы вступить въ борьбу съ добромъ. Изображеніе этой борьбы Озириса съ Тиѳономъ, гибель и обоготвореніе перваго, окончательная побѣда надъ Тиѳономъ сына его Гороса и пр. составляетъ главный предметъ миѳологіи Египта и состоитъ въ самой тѣсной связи съ египетскимъ культомъ.

Египетская религія представляетъ довольно полное развитіе космическихъ началъ, какъ божественныхъ началъ міра. Она не останавливается на первоначальномъ четвероединствѣ, какъ религія Китая на своей двойственности, но въ развитіи этихъ началъ идетъ дальше и дальше, потому что въ ней процессъ при-

роды, который есть вмѣстѣ и ѳеогоническій процессъ, представляется не какъ простое механическое соединеніе первобытныхъ силы и матеріи, но какъ послѣдовательное развитіе космическихъ началъ. Здѣсь уже вводится въ область міроѳбразованія начало *движенія* или развитія, близкое къ понятію *жизни*, какъ абсолютнаго начала бытія. Но религія, съ большею ясностію выразившая собою идею развитія и жизни, какъ основную идею божества, есть индѣйская или Браманизмъ.

2) Предшествующія формы религіи искали опредѣленій для абсолютнаго начала преимущественно въ области общихъ космическихъ силъ природы. Но эти космическія силы сами по себѣ были мертвыми, безжизненными началами, несмотря на олицетвореніе ихъ въ видѣ реальныхъ боговъ. Религіозное сознаніе неминуемо должно было сознать существенный недостатокъ этихъ космическихъ божествъ: изъ міровыхъ стихійныхъ началъ могъ произойти только механическій, болѣе или менѣе искусный аггрегатъ, но не полная жизни и движенія природа. Подъ вліяніемъ идеи абсолютнаго, человѣкъ не могъ не замѣчать, что стихійные боги въ сущности лишены живаго конкретнаго содержанія, что жизнь, таящаяся въ природѣ, открывающаяся въ существахъ живыхъ и одушевленныхъ, въ богатомъ разнообразіемъ царствѣ природы органической, представляетъ болѣе совершенный и богатый содержаніемъ принципъ, чѣмъ стихійныя начала неодушевленной природы. Отвлечь это начало жизни отъ конкретныхъ его обнаруженій въ существахъ живыхъ, уловить главные моменты жизненнаго процесса и поставить его на мѣсто абсолютнаго, божественнаго начала, было дальнѣйшею задачею развивающагося религіознаго сознанія, разрѣшеніе которой мы находимъ въ Браманизмѣ.

Браманизмъ есть одна изъ самыхъ богатыхъ и глубокомысленныхъ формъ политеизма. Равныя по древности образованія, сосѣднія по географическому положенію, но независимыя по самостоятельности развитія страны, Китай и Индія, представляютъ существенное различіе въ характерѣ религіознаго міросозерцанія. Тогда какъ въ Китаѣ абсолютное представляется какъ двойственность силы и матеріи, — двойственность, которая повторяется и продолжается и въ конкретныхъ вещахъ, индѣйское міросозерцаніе обращаетъ исключительное вниманіе на одинъ

изъ моментовъ этой двойственности, силу. Истинное бытіе есть сила, жизнь, процессъ; бытіе покоющееся, матерія есть только тѣнь истиннаго бытія, нѣчто само въ себѣ неистинное и несамостоятельное. Второй моментъ бытія природы, матеріальный вытѣсняется на самый отдаленный планъ, почти уничтожается для религіознаго сознанія, такъ что въ противоположность китайскому, въ существѣ матеріалистическому міросозерцанію, индѣйское можетъ быть названо идеалистическимъ.

Абсолютное, по понятію браманизма, не есть что-либо вещественное или какое-либо стихійное начало природы; оно есть абсолютная жизнь, служащая источникомъ жизни и движенія въ мірѣ. Жизнь, въ ея дѣйствительномъ откровеніи въ мірѣ, въ существованіи существъ живыхъ, представляетъ намъ три основные момента жизненнаго процесса: рожденіе, продолженіе жизни, смерть,—начало, продолженіе бытія и уничтоженіе. Эти три момента обнимающіе собою понятіе жизни и служатъ опредѣленіемъ самаго абсолютнаго, которое является какъ тройственная сила: производящая, сохраняющая и разрушающая.

Но эти три момента жизненнаго процесса суть не болѣе какъ несамостоятельные моменты одной въ существѣ идеи жизни; три момента, которыми опредѣляетъ себя абсолютное, суть только различныя стороны и формы его бытія. Абсолютное по существу есть единое; оно и есть высочайшее божество, Брама-Ишвара (брама-владыка) или Маганъ-атма (великій духъ). Какъ въ египетскомъ Аммунѣ, характеристическая черта въ понятіи этого высочайшаго Брамы есть его сокровенность и непостижимость; „о немъ нельзя сказать, учатъ брамины, *что* онъ есть, поелику онъ есть все не то, о чемъ только можно говорить; о немъ можно знать только то, что онъ не есть“. Его нельзя представить ни въ какой опредѣленной формѣ, ни мыслить какимъ-либо опредѣленнымъ образомъ; онъ существо непостижимое, не имѣющее истиннаго, соотвѣтствующаго себѣ имени. Чтобы сколько-нибудь представить такое чистое божественное бытіе, должно очистить мысль отъ всякаго опредѣленнаго понятія, должно ни о чемъ не думать. Когда я что-нибудь еще думаю, то я не мыслю еще первобытное бытіе; но когда я совершенно ни о чемъ не мыслю, нахожусь въ бодрствованіи какъ бы въ глубокомъ снѣ, тогда я имѣю нѣкоторое понятіе о высочайшемъ божествѣ.

Какъ человѣкъ не тогда видитъ чистый свѣтъ, когда смотритъ на освѣщенные предметы, потому что здѣсь свѣтъ всегда является окрашеннымъ, неполнымъ и смѣшаннымъ съ тѣнью, но тогда, когда прямо смотритъ на непосредственный источникъ свѣта, на солнце, и тогда на самомъ дѣлѣ ничего не видитъ отъ самой ослѣпительности свѣта; такъ и человѣкъ, когда отвращаетъ свой умъ отъ всякаго опредѣленнаго, конечнаго бытія и твердо устремляетъ духовный взоръ на истинное, чистое и простое бытіе, то ничего не видитъ: отъ избытка свѣта тьма распространяется предъ его глазами и онъ видитъ истинно безразличное, первое начало свѣта и тьмы, конечнаго и божественнаго бытія, истинное божество.

Но стремленіе къ этому таинственному божеству и созерцаніе его составляетъ предметъ только высшей религіозной мудрости и высшаго нравственнаго совершенства. Для обыкновеннаго религіознаго сознанія непостижимый Брама-Ишвара остается заключеннымъ въ далекомъ священномъ сумракѣ. Какъ и Аммунъ въ Египтѣ, онъ не имѣетъ ни храмовъ, ни жертвъ. Поэтическая фантазія, создавшая символическіе образы другихъ божествъ, не смѣетъ его коснуться; онъ не имѣетъ никакой миѳологіи.

Этотъ высочайшій Брама раскрывается въ трехъ моментахъ, выражающихъ, какъ мы сказали, понятія зиждущей, сохраняющей и разрушающей силъ природы,—понятія, олицетворенныя въ образахъ трехъ верховныхъ боговъ, составляющихъ индѣйскую Тримурти или тройственность, которая символически изображается въ видѣ фигуры съ тремя головами. Эти боги: Брама, Вишну и Шива.

Брама занимаетъ первое мѣсто въ ряду прочихъ двухъ боговъ Тримурти; онъ называется перворожденнымъ, главою всѣхъ духовъ, а на землѣ творцемъ и покровителемъ всѣхъ браминовъ. Понятіе творенія относится къ Брамѣ; отъ него произошло все и прежде него ничего не было, кромѣ первоединаго начала бытія. Но тождественный по имени и часто сливающійся по значенію съ Брамой-Ишварой, ближе всего стоящій къ нему по достоинству, Брама раздѣляетъ вмѣстѣ съ нимъ и печальный жребій постепеннаго забвенія между людьми и удаленія въ религіозномъ сознаніи передъ двумя послѣдующими божествами, какъ

скоро мысль человѣка стала привлекать не столько начало, сколько самый процессъ бытія. Въ настоящее время Брама почти неизвѣстенъ народу, блескъ его величія перешелъ къ Вишну и Шивѣ.

Вишну есть богъ сохраненія и продолженія жизни,—понятіе, которое можно выразить нашимъ словомъ: провидѣніе. Онъ проникаетъ и оживляетъ все созданное Брамою. Какъ правитель міра и его ближайшій попечитель, онъ не разъ является въ мірѣ для его благоустройства, воплощаясь то въ образѣ животныхъ, то въ образѣ человѣка, чтобы уничтожать усиливающееся зло и давать торжество добродѣтели. Миѳическая исторія этихъ воплощеній (Аватаръ) Вишну составляетъ главный матеріалъ священной поэзіи Индѣйцевъ [7]).

Шива по первоначальному своему значенію есть грозный богъ разрушенія и смерти; но въ послѣдствіи съ нимъ соединена идея не только уничтоженія, но и чувственнаго рожденія, чувственно производительной силы природы. Отсюда и культъ его представляетъ двѣ стороны: одну мрачную, требующую принесенія въ жертву всего живаго, выразившуюся въ самоистязаніяхъ и кровавыхъ человѣческихъ жертвахъ его поклонниковъ; другую чисто чувственную, обоготворяющую естественную силу рожденія и выражающуюся въ безнравственныхъ символахъ и обрядахъ [8]).

---

[7]) Такихъ Аватаръ считаютъ десять: въ первый разъ онъ является во время потопа, въ видѣ рыбы, чтобы спасти Мину, индѣйскаго Ноя съ его семействомъ отъ гибели; затѣмъ въ образѣ черепахи приноситъ людямъ напитокъ безсмертія; въ образѣ кабана и человѣко-льва является для истребленія исполиновъ; въ образѣ героя Рамы сражается противъ тиранновъ; какъ герой Бала-рама противъ мятежниковъ изъ касты Шатріевъ; какъ Кришна умерщвляетъ дракона Калію; какъ Будда, основываетъ буддизмъ. Наконецъ въ послѣднемъ, будущемъ своемъ воплощеніи онъ явится какъ мститель (Калки), чтобы разрушить міръ окончательно и очистить души отъ грѣховъ.

[8]) Полагаютъ, что это второе значеніе Шивы, какъ производительной силы природы есть позднѣйшее привнесеніе въ чистый браманизмъ представленій изъ области религіи, принадлежавшей древнимъ туземцамъ южной Индіи, покореннымъ Арійскимъ племенемъ Индусовъ и смѣшавшихся съ нимъ. Дѣйствительно, строгіе и вѣрные духу своей религіи брамины отвергаютъ этотъ чувственный культъ Шивы и съ омерзѣніемъ отвращаются отъ безнравственныхъ его символовъ и обрядовъ, распространенныхъ преимущественно между низшими классами Индѣйцевъ.

Три момента божественной природы, открывающейся въ Брамѣ, Вишну и Шивѣ, составляя основную идею браминской религіи, послѣдовательно проходятъ во всемъ религіозномъ міросозерцаніи, простираясь на всѣ явленія природы, жизни общественной, даже исторіи. Вездѣ браманизмъ находитъ тройственность проявленія божественной силы. Такъ, въ природѣ каждое божество имѣетъ особенную, свойственную себѣ сферу проявленія; эти области міроваго бытія называются Гунами. Гуна-Сатва есть область Брамы, наиболѣе божественная сторона міра: это небо и міръ боговъ; на землѣ эта сторона выражается во всемъ добромъ и истинномъ; въ человѣкѣ,—познаніемъ; свѣтъ служитъ чувственнымъ проявленіемъ этой области бытія. Гуна-Раджасъ, соединеніе божественной и небожественной сторонъ міра, міръ борьбы и движенія, смѣны между свѣтомъ и мракомъ. Въ мірѣ физическомъ выраженіемъ его служитъ средняя между небомъ и землею область воздуха, а на землѣ текучій элементъ воды. Въ человѣкѣ эта сфера бытія проявляется какъ желаніе и страсть, движущія его дѣйствіями. Это міръ Вишну. Наконецъ Гуно-Тамасъ есть наиболѣе далекая отъ божественнаго область существующаго, мертвая и покоющаяся матерія, причина уничтоженія жизни и источникъ смерти. Исторгающійся изъ нѣдръ земли, земной все поядающій огонь есть символъ и откровеніе владыки этой области бытія,—Шивы. Все грубое и вещественное въ человѣкѣ, его чувственныя желанія и наклонности—относится къ этой области.

Такое же тройственное раздѣленіе проводится браманизмомъ и въ человѣчествѣ, какъ микрокосмѣ. Истинное человѣчество сосредоточивается въ священномъ индѣйскомъ народѣ, индѣйцы не вошедшіе въ касты и затѣмъ иноплеменники составляютъ двѣ остальныя области бытія. Въ самомъ народѣ Брамы проходитъ таже тройственность моментовъ божественной природы, находящихъ свое осуществленіе въ трехъ высшихъ законныхъ кастахъ: браминовъ, кшатріевъ (воиновъ, дворянъ) и вайшіевъ (земледѣльцевъ) [9]. Значеніе, обязанности и религіозное напра-

[9] Что касается до четвертой касты судра (ремесленники, слуги), то она не считалась равноправною съ первыми и произошла, какъ думаютъ, изъ покоренныхъ и порабощенныхъ Арійскимъ племенемъ туземцевъ Индіи: первыя

вленіе каждой изъ этихъ кастъ приведены въ замѣчательное соотношеніе съ тремя главными божествами и съ тремя областями бытія. Каждая каста преимущественно служитъ своему богу покровителю: занятіе религіозною мудростію и почитаніе Брамы составляетъ спеціальность браминовъ; кшатріи чтутъ по преимуществу Вишну; культъ Шивы особенно распространенъ въ простомъ народѣ. Къ характеристическимъ особенностямъ этихъ божествъ приноровлены и всѣ обряды. Такъ Брама есть владыка свѣта и свѣтлый цвѣтъ есть принадлежность его культа. Вишну считается божествомъ воздуха и воды: ему посвященъ голубой цвѣтъ и вода въ его культѣ пользуется религіознымъ уваженіемъ; Ганга есть священная рѣка для поклонниковъ Вишну; сообразно началамъ своего культа, они сожигаютъ мертвыхъ, чтобы не осквернить воды. Почитатели Шивы напротивъ изображаютъ свое божество въ страшныхъ образахъ, въ которыхъ красный и черный цвѣта, символы естественнаго рожденія и смерти, имѣютъ религіозное значеніе. Они не почитаютъ воды, въ слѣдствіе чего погребаютъ или бросаютъ въ воду мертвыхъ, чтобы сожженіемъ ихъ не осквернить огня.

Самая исторія культурной религіи индѣйскаго народа представляетъ туже тройственность въ періодахъ своего развитія. Въ древнѣйшій періодъ ея господствуетъ почитаніе Брамы: онъ главное божество; два другія являются только его помощниками и находятся къ нему въ такомъ же отношеніи, какъ Нептунъ и Плутонъ къ Зевсу въ миѳологіи греческой. Это—эпоха составленія Ведъ и ѳеократическаго устройства общества подъ управленіемъ браминовъ, — эпоха наибольшей чистоты браминской религіи. Недовольная преобладаніемъ священнаго сословія, каста благородныхъ людей воиновъ мало-по-малу вступаютъ въ долговременную борьбу съ нимъ. Слѣдствіемъ этой борьбы въ политическомъ отношеніи было распаденіе единства индѣйскаго народа, образованіе множества отдѣльныхъ владѣній и постоянныя между ними войны, составляющія героическій періодъ индѣй-

---

три касты противополагаются послѣдней подъ общимъ именемъ „дважды рожденныхъ“ (Dwidjas), т.-е. торжественно принятыхъ въ религіозное общество, имѣющихъ общія жертвы, обряды и права, напр. читать священные книги, отъ всего этого устранены члены касты судра.

ской исторіи. Преобладаніе касты кшатріевъ отразилось и въ религіозномъ отношеніи—въ возвышеніи ихъ покровителя Вишну и въ упадкѣ служенія Брамѣ. За эпохою Ведъ послѣдовалъ періодъ священныхъ эпическихъ сочиненій, въ которыхъ Вишну рѣшительно преобладаетъ надъ другими божествами. Какъ сила дѣйствительной, движущейся жизни, какъ олицетвореніе божественной міроправящей воли, Вишну долженъ былъ выступить на первый планъ въ эпоху дѣятельной политической жизни и борьбы. Эпосъ служитъ выраженіемъ этого времени, представляя вмѣстѣ съ развитіемъ художественнаго политеизма и упадокъ первоначальной чистоты религіи. Религіозная мысль перешла въ область фантазіи и множественность въ представленіи о божественномъ началѣ преодолѣла стремленіе къ абсолютному единству, выражающемуся повсюду въ Ведахъ. Наконецъ прошла эпоха и политической самостоятельности индѣйскаго народа, а вмѣстѣ съ тѣмъ прошло и свѣтлое время владычества Вишну, бога царей и героевъ, сходившаго на землю въ человѣческомъ образѣ и подвизавшагося въ ряду другихъ героевъ для блага людей. Политическое значеніе касты кшатріевъ пало, какъ пало и господство браминовъ, и подъ владычествомъ иноземцевъ всѣ индусы стали какъ бы простыми людьми. Настало время господства бога низшей касты, грознаго Шивы, къ почитателямъ котораго принадлежитъ теперь большая часть народонаселенія Индіи. Преобладаніе мрачнаго по своему дикому аскетизму и кровавымъ жертвамъ и въ то же время крайне чувственнаго культа Шивы по сознанію самихъ браминовъ выражаетъ собою упадокъ религіи, такъ какъ Шивѣ принадлежитъ господство надъ третьею и послѣднею эпохою міра,—эпохою наибольшаго удаленія людей отъ божества.

Тремя верховными божествами не ограничивается религія индѣйцевъ. За ними является безчисленное множество второстепенныхъ, образы которыхъ создалъ эпосъ и въ миѳологіи которыхъ мы не найдемъ никакой строгой системы и ясно сознанныхъ религіозныхъ идей. Эти низшіе боги, одаренные эѳирнымъ тѣломъ, какъ и антропоморфическіе боги Египта и Греціи, не чужды земныхъ желаній, страстей и наслажденій. Въ героическихъ поэмахъ они постоянно являются среди людей, принимаютъ живое участіе въ ихъ дѣлахъ и судьбахъ. Наиболѣе

характеристическая черта въ индѣйской миѳологіи есть та, что вѣрная своей основной идеѣ органической жизни, какъ опредѣленію божественной жизни вообще, она постоянно различаетъ въ каждомъ божествѣ дѣятельную и страдательную, мужескую и женскую сторону. Отсюда большую часть боговъ сопровождаютъ въ миѳологическомъ воззрѣніи богини, какъ ихъ жены. Эти богини придаются даже тремъ верховнымъ богамъ: такъ супруга Брамы есть Сарасватіе, богиня мудрости, поэзіи, изящныхъ искусствъ и дара слова; супруга Вишну есть Лаксми, богиня любви; Шивѣ въ его разрушительномъ значеніи соотвѣтствуетъ Кали, мрачная богиня времени, въ производительномъ,— Бгавани, богиня рожденія и смерти. Кромѣ боговъ индѣйская религія допускаетъ также существованіе множества низшихъ духовъ, какъ добрыхъ (суровъ), такъ и злыхъ (азуровъ) и даже главнаго предводителя послѣднихъ майзазура начальника зла, враждебнаго людямъ.

Религія браминовъ немного возвышалась бы надъ предшествующими формами политеизма, если бы существенное содержаніе ея ограничивалось указаннымъ нами различеніемъ трехъ моментовъ въ проявленіи единаго божественнаго начала и довольно стройнымъ проведеніемъ этихъ моментовъ по всей области существующаго. Главное достоинство ея въ томъ, что она пытается рѣшить незатронутый еще предыдущими религіями вопросъ,—о значеніи міра явленій по отношенію къ Божеству и вывести отсюда заключеніе о значеніи вообще земной жизни для человѣка, какъ принципъ для его нравственной дѣятельности. Въ предыдущихъ формахъ политеизма причина явленія разнообразія и множественности бытія изъ основнаго начала его остается необъясненною; міръ и самые боги являются по какой-то необходимости, которую разумъ и не пытается объяснить, точно также какъ и отношеніе происшедшаго къ основному началу бытія. Совершенно иначе относится къ этому вопросу браманизмъ: его съ древнѣйшихъ временъ занимаетъ вопросъ, какъ относится происшедшее къ первоначальному, частное и множественное къ абсолютному, и онъ рѣшаетъ этотъ вопросъ совершеннымъ отрицаніемъ самостоятельности міра явленій. Единое, истинное бытіе есть Брама; внѣ его нѣтъ ничего самостоятельнаго; міръ есть не что иное какъ развитіе

одной абсолютной субстанціи. „Все есть Брама и Брама бываетъ всѣмъ“,—это пантеистическое положеніе въ различныхъ формахъ постоянно высказывается въ священныхъ книгахъ индѣйцевъ. „Какъ тысячами выходятъ искры изъ пламени или изъ раскаленнаго желѣза, когда по нему ударяютъ молотомъ, такъ исходятъ всѣ существа изъ неизмѣннаго Брамы и опять въ него же возвращаются“.

Но что за причина этого раскрытія Брамы въ міръ множественности, этого выступленія такъ-сказать божества изъ себя самаго? На этотъ затруднительный для всякаго пантеизма вопросъ конечно не можетъ дать удовлетворительнаго отвѣта и религія браминовъ; она признаетъ только, что выступленіе Брамы въ дѣйствительный міръ есть нѣчто ложное и несовершенное въ самомъ Брамѣ. Явленіе разнообразія бытія, происхожденіе міра есть внесеніе цвѣта и тѣни въ первобытный чистый свѣтъ, возмущеніе его чистоты. Міръ явился отъ того, что въ Брамѣ возникло недостойное его вожделѣніе выдти изъ себя самаго, оставить свое истинное состояніе и перейти въ другое неистинное,—вожделѣніе, котораго стыдится Брама, какъ человѣкъ стыдится своего грѣховнаго вожделѣнія. Это вожделѣніе есть ложное состояніе, самообольщеніе Брамы, относящееся къ его истинной природѣ также, какъ тяжелый и исполненный грезъ сонъ къ бодрствованію. Отсюда новое представленіе о мірѣ, какъ о сновидѣніи божества,—сновидѣніи, не имѣющемъ никакой истины и самостоятельности; бытіе міра явленій также относится къ бытію истинному, какъ грезы и сны человѣка къ дѣйствительности. Такое состояніе самообольщенія и сна Брамы называется Майя,—многозначительное понятіе, имѣющее обширное приложеніе въ религіозной философіи и въ практической жизни послѣдователей браманизма. Выражаемую этимъ понятіемъ мысль о неистинности дѣйствительнаго бытія религіозное сознаніе старается уяснить себѣ и при помощи другихъ мистическихъ представленій. Такъ оно называетъ твореніе міра жертвою и самоотреченіемъ Брамы, потому что раздробляя себя черезъ переходъ изъ яснаго и блаженнаго единства въ темную множественность предметнаго бытія, онъ какъ бы отрекается отъ себя, жертвуетъ собою. Такъ еще твореніе міра называется аскетическимъ подвигомъ (Тапасъ), мученіемъ и самоистяза-

ніемъ Брамы. Мученіе, которое испытываетъ мысль, когда исходя изъ понятія чистаго единства бытія, хочетъ постигнуть множественность реальнаго, или наоборотъ, наполненная представленіями предметнаго бытія, хочетъ совершенно забыть ихъ и отрѣшившись отъ нихъ вознестись къ чистому безразличному бытію, есть нѣкоторое подобіе мученія, которое испытываетъ Брама, раскрываясь въ міръ.

Общая идея всѣхъ этихъ представленій та, что міръ есть ложное, неистинное явленіе въ существѣ абсолютно единомъ и совершенномъ. Въ этомъ взглядѣ на значеніе самооткровенія абсолютнаго въ мірѣ индѣйскій пантеизмъ совершенно расходится съ новѣйшимъ пантеизмомъ, гдѣ міръ признается необходимымъ слѣд. законнымъ и истиннымъ проявленіемъ абсолютнаго. Но очевидно, что понятіемъ слѣпой необходимости также мало объясняется развитіе божества въ мірѣ, какъ и браминскимъ понятіемъ случайности. То и другое понятіе есть не что иное, какъ замаскированное признаніе невозможности разрѣшить коренное противорѣчіе пантеизма. Для насъ одинаково непонятно, почему абсолютно совершенное и единое существо должно было необходимо раскрыть себя въ несовершенный міръ множественности, какъ и то, какимъ образомъ въ Брамѣ могло возникнуть случайное и ложное побужденіе или вожделѣніе явить себя міромъ, или что̀ заставило его отречься отъ себя и принести себя въ мучительную жертву.

Такое, закрываемое фантастическими образами вожделѣнія, жертвы, сновидѣнія, представленіе о несамостоятельности міра съ большою точностію старалась выяснить и освободить отъ противорѣчій основанная на Ведахъ религіозная философія Индѣйцевъ (Веданта); она надѣется достигнуть этого черезъ перенесеніе понятія о Майѣ изъ абсолютнаго въ область человѣческаго духа. Если Брама, учитъ она, есть единое истинное бытіе, слѣд. все бытіе вообще, и внѣ его нѣтъ никакого инаго бытія, то въ немъ, какъ въ абсолютномъ единствѣ, не можетъ возникнуть никакой двойственности, никакого многоразличія; въ немъ не можетъ быть никакого основанія или побужденія перейти въ иное, неистинное бытіе или раскрыться въ міръ. Эта безосновность міра выражается уже въ самомъ представленіи Майи. Майя выражаетъ ту мысль, что Брама совершаетъ нѣчто не-

законное, когда развиваетъ себя въ міръ многоразличія, уничтожаетъ самъ себя и отрицаетъ свое истинное бытіе; міръ можетъ произойти только чрезъ самообольщеніе Брамы, прегрѣшеніе его предъ самимъ собою. Но въ такомъ представленіи заключается противорѣчіе: въ понятіи чистаго, единаго и безразличнаго Брамы не дается ни малѣйшей возможности къ возникновенію такого небожественнаго и ложнаго явленія, какъ Майя. Итакъ въ самомъ Брамѣ нѣтъ и не можетъ быть Майи. Откуда же теперь она? Откуда явленіе многоразличнаго бытія, когда основанія къ нему нѣтъ въ Брамѣ, когда слѣд. есть на самомъ дѣлѣ только одно, абсолютно единое бытіе, а множественность есть нѣчто ложное и обманчивое? Очевидно, если бытіе кажется множественнымъ, то поелику источникъ такого явленія не въ Брамѣ, то онъ можетъ заключаться только въ насъ самихъ. Но на самомъ дѣлѣ и не для Брамы существуетъ многоразличіе бытія, но оно существуетъ только въ насъ и для насъ. Итакъ если мы говорили прежде: Майя обольщаетъ Браму, возбуждаетъ въ немъ ложное пожеланіе раскрыть себя въ міръ, то теперь это положеніе должно обратить такъ: Майя обольщаетъ не Браму побуждая его раскрыться въ міръ, но только насъ, побуждая насъ представлять міръ существующимъ; не Брама, а мы вводимся въ заблужденіе Майею: міръ въ дѣйствительности не существуетъ, но только *кажется* существующимъ и это кажущееся, призрачное бытіе и есть Майя. Такимъ образомъ міръ есть дѣйствительно Майя,—обманчивое и призрачное явленіе, но Майя не Брамы, а человѣческаго духа; эта Майя есть фантомъ, который мы считаемъ за истину, призракъ усиливающійся по мѣрѣ удаленія нашаго духа отъ Брамы и который исчезаетъ, какъ скоро въ нашу душу упадетъ лучь истиннаго, божественнаго вѣдѣнія; тогда мы убѣждаемся, что одинъ только Брама истинно существуетъ, а все прочее только кажется существующимъ. Весь міръ есть дѣйствительно тяжелое сновидѣніе; но видитъ его во снѣ не Брама, а мы несвѣдущіе люди. Мудрость должна пробудить насъ отъ этого сна.

Такимъ образомъ Веданта, желая уничтожить противорѣчіе въ основной идеѣ Браминской религіи, приходитъ къ абсолютному идеализму, перенося Майю отъ Брамы къ человѣку, признавая міръ не развитіемъ божества, хотя бы то и ложнымъ, но субъек-

тивнымъ произведеніемъ нашего я. Религіозное сознаніе конечно не могло послѣдовать за философіею въ ея рѣшительномъ отрицаніи дѣйствительнаго міра. Оно твердо держится дѣйствительности бытія, хотя и почитаетъ это бытіе неистиннымъ проявленіемъ божества, Майею. Но Майя Брамы все же имѣетъ больше реальности, чѣмъ Майя человѣческаго духа.

Но тѣмъ не менѣе такое представленіе о мірѣ, какъ несамостоятельномъ и неистинномъ проявленіи божества, не могло не отразиться характеристическими чертами на всемъ строѣ религіозной жизни. Отсюда глубокое и скорбное чувство неистины и ничтожества всего существующаго, которое составляетъ одинъ изъ главныхъ мотивовъ лирической поэзіи и постоянно прорывается среди самыхъ свѣтлыхъ картинъ. „Мимолетна жизнь, говоритъ Санкгара, быстро испаряется она какъ капля, дрожащая на листкѣ лотоса. Великія горы съ семью морями, солнце и самые свѣтлые боги, ты, я, весь міръ, все это будетъ раздроблено временемъ и исчезнетъ навсегда, какъ тяжелый сонъ, какъ морская пѣна. Итакъ о чемъ намъ здѣсь заботиться?“ Отсюда объясняется то странное явленіе, что въ странѣ, самой богатой дарами природы, полной самыми величественными и роскошными проявленіями могучей и свѣтлой жизни природы, религіозный человѣкъ чувствуетъ глубокое презрѣніе къ этой жизни и стремленіе отрѣшиться отъ всего земнаго. Только подъ вліяніемъ этого чувства изъ среды Браманизма могъ возникнуть Буддизмъ, поставившій идеаломъ счастія ничтожество и вѣчный покой небытія.

Если міръ есть явленіе ложное, отъ котораго Брама старается освободить себя, какъ отъ чего-то постыднаго, чтобы возвратиться къ истинно единому и абсолютному бытію, въ которомъ должно исчезнуть все дѣйствительное, то и задача нравственной жизни человѣка должна также состоять въ отрѣшеніи себя отъ всего чувственно-многоразличнаго. Какъ Брама старается уничтожить Майю обольщающую его, такъ и человѣкъ долженъ расторгнуть Майю, которая окружаетъ его, долженъ смотрѣть на міръ и все земное, какъ на самообольщеніе, и стремиться путемъ самоотреченія возвратиться къ истинному, божественному бытію. Путь такого возвращенія есть въ теоретическомъ отношеніи — познаніе истины, въ практическомъ —

подвижничество (Тапасъ). Первоначальное познаніе истины заключено въ Ведахъ; вершина и цѣль всякаго познанія есть убѣжденіе, что все есть Брама и ничего нѣтъ кромѣ Брамы. Міръ и человѣкъ по существу не различны отъ Брамы и спасеніе человѣка состоитъ въ томъ, чтобъ достигнуть полнаго соединенія съ Брамою, уничтоженія себя какъ частнаго и единичнаго въ единой простой жизни абсолютнаго. Но Веды указываютъ только путь къ познанію и спасенію. Истинное единеніе съ Брамою и истинное познаніе его достигаются посредствомъ отрѣшенія ума отъ всего множественнаго, отъ всякой опредѣленной мысли и представленія посредствомъ углубленія въ первоначальный источникъ всякаго бытія. Мышленіемъ нельзя достигнуть познанія божества; это возможно только подъ условіемъ отрицанія всякой мысли о чемъ бы то ни было; потому что истинное познаніе имѣетъ передъ собою не безконечно разнообразную область предметовъ, но одинъ предметъ—Бога, который долженъ поглотить все вниманіе человѣка. Такое отреченіе отъ мышленія, такое отупѣніе ума въ непрерывномъ созерцаніи пустаго, безпредметнаго бытія, такой достигнутый силою воли и напряженія ума сонъ души въ бодрственномъ состояніи есть идеалъ браминской мудрости [10]).

То стремленіе къ уничтоженію своего частнаго я, которое въ мышленіи выражается отрицаніемъ личнаго опредѣленнаго мышленія, въ практической жизни выражается въ подвигѣ самоотверженія (Тапасъ), который составляетъ идеалъ религіознаго совершенства. Индѣйскій аскетизмъ состоитъ въ совершенномъ отреченіи отъ всего удовлетворяющаго чувственную природу, въ равнодушіи ко всему земному, какъ ложному, къ радостямъ и печалямъ жизни, къ самой жизни и смерти, наконецъ въ самоумерщвленіи и истязаніи тѣла, какъ части человѣческой природы наиболѣе удаленной отъ истиннаго, божественнаго бытія. Какъ для Брамы жизнь міра, въ которой онъ открываетъ себя,

[10]) Должно впрочемъ замѣтить, что такого неестественнаго, экстатическисозерцательнаго состоянія большая часть подвижниковъ думаютъ достигнуть не столько дѣйствительнымъ напряженіемъ мысли, сколько искусственными физическими средствами, напр. тѣмъ, что въ теченіи продолжительнаго времени стараются смотрѣть упорно на одну точку или на солнце, или даже на кончикъ своего носа и т. под.

есть подвигъ, жертва и мученіе, такъ и жизнь человѣка должна быть постоянною жертвою и подвигомъ, чтобы отрѣшиться отъ окружающей его Майи, дѣйствительнаго бытія и возвратиться къ Брамѣ. Еще въ древности изумляли греческихъ и римскихъ писателей доходившіе до нихъ разсказы объ индѣйскихъ философахъ Гимнософистахъ, которые то скитались нагими въ лѣсахъ, подвергая себя добровольно зною солнца и холоду ночей, питаясь дикими травами и кореньями, то неподвижно цѣлые годы стояли на одномъ мѣстѣ съ поднятыми къ небу руками и взорами обращенными къ солнцу. Не смотря на упадокъ браманизма въ настоящее время дѣйствительность и теперь во многомъ подтверждаетъ сказанія древнихъ. Особенно поклонники Шивы пріобрѣли печальную извѣстность своими жестокими самоистязаніями. Религіозныя легенды такъ соперничаютъ одна передъ другою въ возбужденіи фанатическаго аскетизма, изображая невѣроятные примѣры аскетическихъ подвиговъ боговъ и героевъ, продолжавшихся цѣлыя сотни и тысячи лѣтъ.

В. Кудрявцевъ.

(Окончаніе будетъ.)

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ПРЕПОДОБНАГО АНТОНІЯ ВЕЛИКАГО,

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЪ ЦЕРКВИ ИМПЕРАТОРСКАГО ХАРЬКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА 17-ГО ЯНВАРЯ 1880 ГОДА.

И предалъ я сердце мое тому, чтобы изслѣдовать и испытать мудростію все, что дѣлается подъ небомъ; это тяжелое занятіе далъ Богъ сынамъ человѣческимъ, чтобы они упражнялись въ немъ (Ек. 1, 13).

Такъ говорятъ о дѣлѣ знанія царственный ветхозавѣтный мудрецъ, обладавшій не однимъ практическимъ пониманіемъ жизни и дѣлъ человѣческихъ, но и „паче всѣхъ человѣкъ“ своего времени разумѣвшій всю тогдашнюю мудрость, всякую „притчу и темное слово, реченія же премудрыхъ и гаданія“ (Прит. 1, 6), умѣвшій объяснять тайны внѣшняго міра „отъ кедра, иже въ Ливанѣ, до иссопа, выростающаго изъ стѣны“, и отъ высшихъ родовъ живыхъ тварей до пресмыкающихся по землѣ и плавающихъ въ водахъ (3 Цар. 4, 33),—и боговдохновенно проникавшій въ тайны всеустрояющей премудрости Божіей и испытующей мудрости человѣческой. Почти три тысячелѣтія прошло съ того времени; но и теперь то же остается дѣло науки, какъ и въ отдаленныя времена глубокой древности,—изслѣдовать и испытать все, что дѣлается подъ небомъ и су-

ществуетъ въ мірѣ,—та же любовь къ дѣлу знанія у многихъ. И кто изъ отдавшихъ этому дѣлу сердце свое и теперь не скажетъ: это тяжелое занятіе далъ Богъ сынамъ человѣческимъ, чтобы они упражнялись въ немъ?

Жизнь человѣческая вообще преисполнена дѣлъ, требующихъ непрестающаго, весьма часто усиленнаго труда, и составляющихъ неизбѣжную, никогда не снимаемую тяготу всякаго живущаго въ этомъ мірѣ. Но эта тягота у каждаго своя, и каждому дается по мѣрѣ его силъ,—хотя и въ самой скромной долѣ частнаго призванія дѣло жизни успѣшно совершается, когда чувствуютъ и признаютъ его важность и трудность, а не тогда, когда считаютъ его неважнымъ и нестоющимъ труда. Но тому, то изъ всѣхъ жизненныхъ путей, предлежащихъ человѣку, избираетъ путь познанія истины, предстоитъ дѣло, котораго смыслъ и задача съ такою отчетливою ясностью выражены въ словахъ боговдохновеннаго мудреца—изслѣдовать и испытать все, что дѣлается подъ небомъ,—дѣло, далеко, если только не безмѣрно превышающее силы человѣка, какъ бы онѣ ни были велики и необычайны. Прошли вѣка и тысячелѣтія, неисчислимо умножилось богатство знаній, усовершились несравнимо съ прежде бывшими способы и средства ихъ пріобрѣтенія, воздвиглось обнимающее почти весь міръ зданіе науки, какъ плодъ напряженныхъ усилій умовъ многихъ поколѣній человѣческаго рода,—и кто можетъ сказать, что задача знанія разрѣшена, что дѣло знанія близится къ своему вожделѣнному концу? Это дѣло, на которое затрачены умственныя силы всего человѣчества въ теченіе всей его исторической жизни, долженъ принять на себя и понести каждый, посвящающій свои силы на служеніе истинѣ. Онъ долженъ это сдѣлать, какъ бы ни былъ ограниченъ и малъ предметъ его частныхъ изслѣдованій въ необъятной сферѣ предметовъ человѣческаго знанія,—сдѣлать для того, чтобы служить дѣлу познанія истины. Одна изъ особенностей умственнаго, научнаго труда состоитъ въ томъ, что его тяготы нельзя понести, не воспринимая на себя всего бремени, неразлучнаго съ дѣломъ знанія вообще; во всякой другой средѣ есть положенія, въ которыхъ люди, совершая дѣло свое въ доброй совѣсти, могутъ вносить свою долю на пользу общую, не задаваясь безпо-

койною мыслію о существѣ и значеніи того общаго дѣла, которому они служатъ. Но въ средѣ научнаго труда такихъ положеній нѣтъ; здѣсь не только приносить пользы, но и дѣлать своего дѣла никто не можетъ безъ самаго серьёзнаго отношенія къ общимъ вопросамъ и задачамъ знанія. Душа ощущаетъ невольный трепетъ при мысли о необъятной задачѣ, предлежащей каждому ищущему познать истину, и о томъ безмѣрномъ разстояніи, которое существуетъ между нашими силами, нашими знаніями, и безпредѣльнымъ величіемъ и совершенствомъ истины. „Сколько бы человѣкъ ни трудился въ изслѣдованіи, онъ все-таки не можетъ постигнуть дѣлъ, которыя дѣлаются подъ солнцемъ“ (Еккл. 8, 17), въ сердечномъ смущеніи и глубокомъ томленіи духа говорилъ царственный обладатель мудрости, возвышавшійся къ разумѣнію вѣчной Премудрости и совершеннѣйшаго знанія. Но это сознаніе тяготы, сопровождаемое чувствомъ смущенія и томленія, не въ состояніи было отвратить его отъ дѣла знанія, какъ не отвращаетъ и тѣхъ, которымъ „далъ Богъ это тяжелое занятіе, чтобы они упражнялись въ немъ;“ ибо, гдѣ тягота, тамъ, по мысли ученика и апостола вѣчной истины, должно быть „и облегченіе“ (1 Кор. 10, 13); иначе была бы необъяснима и невозможна самая любовь. Смущеніе при сознаніи тяготы, трепетъ, ощущаемый въ сердцѣ, предъ величіемъ и совершенствомъ истины, это—свидѣтельство непосредственной близости вѣчной истины къ духу человѣка, сродной ему по его существу, это—трепетаніе въ нашей душѣ ея живой силы, которая овладѣваетъ умомъ и сердцемъ и служитъ первымъ началомъ и дѣйствительною причиною всѣхъ умственныхъ успѣховъ и стяжаній на трудномъ пути знанія. Это и есть „страхъ Господень—начало мудорсти“ (прит. 1, 7). Ибо Господь есть живая истина и вѣчная премудрость. Онъ даетъ „сынамъ человѣческимъ это тяжелое занятіе—изслѣдовать и испытать все, что дѣлается подъ небомъ“, и Онъ дѣлаетъ это иго Его благимъ и бремя Его легкимъ для всѣхъ, Имъ призываемыхъ. Кто не оспытываетъ въ сердцѣ своемъ благоговѣйнаго трепета предъ величіемъ истины, или, что то же, не ощущаетъ страха Господня, а вмѣстѣ съ нимъ и внутренняго призванія къ служенію истинѣ,—для того „все суета и томленіе духа“, ненавистна жизнь, потому что противны бываютъ „дѣла, кото-

рыя дѣлаются подъ солнцемъ“ (Еккл. 2, 17). Но, „если будешь“, продолжаетъ въ другомъ мѣстѣ Премудрый, „призывать знаніе и взывать къ разуму, если будешь искать его, какъ серебра, и отыскивать его, какъ сокровище; то уразумѣешь страхъ Господень и найдешь познаніе. Ибо Господь даетъ премудрость и отъ лица Его познаніе и разумъ“ (Прит. 2, 3—6).

При всемъ томъ, „во многой мудрости много печали, и кто умножаетъ познанія, тотъ умножаетъ скорбь“ (Еккл. 1, 18). Кто изслѣдываетъ и испытываетъ мудростію все, что дѣлается подъ солнцемъ, тотъ не можетъ не замѣчать всякаго рода недостатковъ и лишеній, которыми полна жизнь, въ особенности человѣческая, не выключая и умственной. Это новый источникъ печали и томленія духа, въ бо́льшей мѣрѣ ощущаемыхъ тѣми, кто владѣетъ бо́льшимъ знаніемъ и бо́льшею мудростію. „Кривое не можетъ сдѣлаться прямымъ“, говоритъ царь, проповѣдникъ мудрости (Еккл. 1, 15), и недостатковъ нельзя сосчитать. Что движеніе и развитіе умственной жизни человѣчества сопровождается неизчислимымъ множествомъ ошибокъ и заблужденій,—это еще не можетъ быть предметомъ какой-либо особенной печали, какъ неизбѣжное послѣдствіе свойственной природѣ нашей ограниченности,—это наша естественная тягота, общая дѣлу знанія наравнѣ съ другими человѣческими дѣлами. Строгимъ изслѣдованіемъ и всестороннимъ испытаніемъ предмета ошибки и заблужденія исправляются, препобѣждаются и избѣгаются,—пріобрѣтается истинное знаніе, которое должно быть тѣмъ драгоцѣннѣе, чѣмъ болѣе употреблено на него труда и усилій, чѣмъ съ большими опасностями и жертвами сопряжено было его стяжаніе. И кто можетъ исчислить всѣ тяготы, всѣ тревоги и лишенія, которыхъ стоило вѣкамъ и поколѣніямъ пріобрѣтеніе тѣхъ богатыхъ сокровищъ знанія, которыя составляютъ достояніе современнаго намъ умственнаго міра!

Но это поступательное движеніе и постоянно увеличивающійся ростъ знанія не всегда совершались и совершаются своимъ естественнымъ и прямымъ путемъ. Неизбѣжныя для человѣческаго разума ошибки и уклоненія отъ прямаго пути къ истинѣ часто какбы узаконяются, обобщаются и выработываются въ направленія и воззрѣнія, которыя выдаются за единственно

и исключительно истинныя, овладѣваютъ нѣкоторыми умами, пока до конца не исчерпываются и не истощаются въ своей неглубокой сущности. Изживается одно направленіе,—на смѣну его является другое, съ такимъ же притязаніемъ на безусловное обладаніе истиною и съ тѣмъ же приниженіемъ, если только не полнымъ отверженіемъ, умственныхъ стяжаній, собранныхъ предшествующими поколѣніями въ продолженіи многихъ вѣковъ; но и оно въ свою очередь также исчерпывается и изживается, уступая свое мѣсто новому направленію, и такъ далѣе, повидимому безъ конца. Но неужели это „кривое", мечущееся изъ одной крайности въ другую, „не можетъ сдѣлаться прямымъ" и естественнымъ? Неестественно, чтобы истина, столь сродная нашему духу, столь близкая уму и сердцу по своему существу и началу, узаконяла для человѣка ошибки и заблужденія и сама отвергала себя въ ходѣ и развитіи знаній, — невозможно, чтобы истина, дорогая и святая для всего человѣчества, была удѣломъ только немногихъ людей одного какого-либо поколѣнія и ни прежде, ни послѣ нихъ не обрѣталась на землѣ, — и немыслимо наконецъ, чтобы вся исторія умственной жизни, слагающаяся изъ трудовъ мысли, можно сказать, всего человѣчества, представляла собою до нихъ одну непрерывную цѣпь и сплетеніе лжи и заблужденій. Ибо „въ родъ и родъ истина" Господня (Пс. 118, 90); „день дни отрыгаетъ глаголъ" ея „и ночь ночи открываетъ знаніе. Нѣтъ языка и нѣтъ нарѣчія, гдѣ неслышался бы голосъ" ея (Пс. 18, 3—4). Свидѣтельство истины Господней, богооткровенной, состоитъ въ томъ, что она, какъ истина вѣчная и живая, передается изъ рода въ родъ въ своей цѣлости и полнотѣ. Этимъ святымъ свидѣтельствомъ запечатлѣвается и всякое истинное познаніе, добываемое трудомъ самого человѣка, оно переходитъ отъ одного поколѣнія къ другому, какъ вѣковое наслѣдство. „Хороша мудрость съ наслѣдствомъ", говоритъ Премудрый (Екл. 7, 11),—которое въ добрыхъ рукахъ не расточается и не изживается, но умножается и увеличивается, развивается и возрастаетъ, цвѣтетъ и приноситъ благіе плоды, какъ живая сила, исходящая отъ силы вѣчной истины Премудрости Божіей. Премудрость была у Бога „началомъ путей" Его, „прежде созданій Его, искони,—была при

Немъ художницею, когда Онъ давалъ уставы всѣмъ своимъ созданіямъ, „веселясь предъ лицемъ Его во все время, и веселясь на земномъ кругу Его съ сынами человѣческими“ (Прит. 8, 22, 29—31), преуспѣвающими въ познаніи твореній Его. Въ общую сокровищницу человѣческаго знанія вносится только то, что отмѣчено печатію жизни, присущей вѣчной Истинѣ. Радуется духъ нашъ, при видѣ успѣховъ человѣческаго знанія, проникающаго до отдаленныхъ предѣловъ міра и открывающаго величіе дѣлъ Создателя всяческихъ и глубину помышленій Его въ твореніяхъ Его. „Возвеселилъ мя еси, Господи, въ твореніи Твоемъ и въ дѣлахъ руку Твоею возрадуюся“ (Пс. 91, 5), восклицаетъ псалмопѣвецъ въ духовномъ восхищеніи. Не можемъ не усматривать радующаго успѣха и въ томъ, что дѣло знанія ведется нынѣ не одиночными усиліями и средствами, какъ было въ давнія времена, но цѣлыми обществами и учрежденіями, при обиліи научныхъ средствъ и живомъ общеніи знаній,—и не можемъ не питать свѣтлыхъ надеждъ относительно торжества истины надъ всѣми заблужденіями и уклоненіями, замѣчая, что дѣло знанія и науки пріобрѣтаетъ болѣе и болѣе твердости и устойчивости въ умственномъ мірѣ,—что изъ неисчислимыхъ сокровищъ знанія складывается и образуется умственная жизнь, болѣе и болѣе независимая отъ произвола тѣхъ или другихъ дѣлателей на широкомъ научномъ поприщѣ, отъ ихъ пристрастій и ошибокъ,—болѣе и болѣе подчиняющаяся неизмѣннымъ законамъ мысли и познанія въ ходѣ своего развитія,—жизнь, имѣющая свою исторію, въ которой, какъ и и во всякой исторіи человѣческой жизни, разумѣвающими познаются пути вѣчной истины Божіей, ведущія къ полному ея откровенію и торжеству въ мірѣ.

Такъ, „во многой мудрости много печали:“ но гораздо болѣе высокаго утѣшенія и духовной отрады для тѣхъ, которые воспринимаютъ въ себѣ начало мудрости въ благоговѣйномъ трепетѣ предъ величіемъ вѣчной истины,—раскрываютъ это начало строгимъ изслѣдованіемъ и всестороннимъ испытаніемъ существующаго подъ солнцемъ и входятъ въ наслѣдіе „жизни“, которую „мудрость даетъ владѣющимъ ею“ (Еккл. 7. 12). Наше ближайшее наслѣдіе не малоцѣнно и не скудно этою жизнію

Нынѣ мы празднуемъ семьдесятъ пятую годовщину открытія дорогаго для насъ университета, которое совершилось въ знаменательный день памяти препод. Антонія великаго,—великаго по своей высокой духовной мудрости, по необычайному дару учительства, стяжавшему ему неисчислимые сонмы учениковъ; въ числѣ многихъ даяній мудрости онъ обладалъ и необычайнымъ долголѣтіемъ. Да будетъ же высокая, истинная мудрость, со всѣми ея дарами и стяжаніями, удѣломъ и достояніемъ этого вертограда наукъ въ роды родовъ. Аминь.

Протоіерей В. Добротворскій.

БОРЬБА

ПРОТИВЪ СИЛЛОГИЗМА ВЪ НОВОЙ ФИЛОСОФІИ.

Въ новой философіи, въ одномъ изъ ея направленій непрерывно шла борьба противъ силлогистическихъ выводовъ. Эта борьба заслуживаетъ изученія съ различныхъ сторонъ. Но мы имѣемъ въ виду разрѣшить исключительно одинъ вопросъ: доказала ли полемика противъ силлогизма несостоятельность его въ качествѣ вывода? Чтобы дать отвѣтъ на этотъ вопросъ, мы должны обратиться къ наиболѣе замѣчательнымъ изъ противниковъ силлогистическихъ выводовъ въ новой философіи и разсмотрѣть ихъ взгляды.

Полемика противъ силлогистической теоріи начата была въ новой философіи Бэкономъ. Она основывалась у него на слѣдующей мысли: „силлогизмъ состоитъ изъ предложеній; предложенія состоятъ изъ словъ; слова суть знаки понятій. Если поэтому понятія, которыя составляютъ все основаніе дѣла, неотчетливы и поспѣшно отвлечены отъ вещей, то и построенное на нихъ не можетъ имѣть никакой прочности“. Бэкону эта мысль казалась повидимому очень убѣдительнымъ аргументомъ противъ силлогизма, такъ что онъ дважды обращается къ ней и повторяетъ ее почти въ однихъ и тѣхъ же словахъ [1]). Но что

[1]) Nov. Org. L. I. Aph. 14. См. также Instavr. Magn. Distrib.

доказываетъ она на самомъ дѣлѣ? Изъ нея слѣдуетъ только, что тотъ, кто хочетъ пользоваться силлогизмомъ, долженъ озаботиться, чтобы понятія были точно опредѣлены и правильно образованы, и вовсе не слѣдуетъ, что силлогистическій выводъ не можетъ имѣть никакого значенія въ наукѣ. Въ аргументаціи Бэкона слѣдуетъ отмѣтить уже и ту черту, что она сама представляетъ сложный силлогистическій выводъ. Ея первая половина: „силлогизмъ состоитъ изъ предложеній; предложенія изъ словъ; слова суть знаки понятій“ — есть очень обыкновенный сложный сокращенный силлогизмъ, который изложенъ только въ слегка измѣненномъ видѣ и у котораго опущено заключеніе, которое должно состоять въ мысли, что силлогизмъ оперируетъ съ понятіями. Вторая половина аргументаціи представляетъ большую посылку силлогизма условнаго, которая можетъ быть выражена такъ: „если логическая операція имѣетъ дѣло съ понятіями неотчетливыми и образованными неправильно, то она не можетъ быть надежна“; за тѣмъ подразумѣвается меньшая посылка: „при обыкновенныхъ ходячихъ силлогистическихъ выводахъ дѣйствительно употребляются неотчетливыя и неправильно образованныя понятія“; отсюда законно могло бы быть выведено слѣдующее заключеніе: „при обыкновенномъ употребленіи силлогизма онъ оказывается ненадежной операціей“.

Доказательство противъ силлогизма, которое велось силлогистическимъ путемъ и не касалось самой его сущности, а лишь его примѣненія, не должно бы было вести къ мысли о полной несостоятельности силлогистическихъ выводовъ. Бэконъ и въ самомъ дѣлѣ никакъ не отрицалъ вовсе силлогизма: онъ хотѣлъ изгнать его только изъ области наукъ, изучающихъ дѣйствительную природу вещей, но оставилъ его для artes populares et opinabiles [2]), не разъясняя впрочемъ точно, что̀ подразумѣваетъ подъ послѣдними. Однако способы доказательства, которые описаны въ „Новомъ органѣ“ и которые прямо противопоставляются силлогистическимъ выводамъ, открыто признаются Бэкономъ за такія формы вывода, которымъ должно слѣдовать всякое знаніе безъ исключенія. Они должны распространяться, по его убѣжденію, не на естествознаніе только, но и на логику, этику, по-

[2]) Instavr. Magn. Distrib.

литику, вообще на всѣ науки, которыя прежняя логика подчиняла силлогизму [3]). Такимъ образомъ послѣднему не остается мѣста вообще въ Бэкоповой наукѣ.

Чтобы отрицать научное значеніе силлогизма, для этого недостаточно сдѣлать тѣ или другія возраженія противъ силлогистической теоріи, даже болѣе убѣдительныя, нежели какія выставлены Бэкономъ; для этого нужно объяснить какимъ нибудь инымъ способомъ такъ-называемые выводы отъ общаго къ частному, къ которымъ мы прибѣгаемъ постоянно и на которые всегда опирались защитники силлогизма. У Бэкона мы найдемъ опять и по этому предмету очень неопредѣленное и шаткое мнѣніе. Повидимому онъ думалъ, что точная наука нетолько не нуждается въ подобныхъ выводахъ отъ общаго къ пастному, но должна идти всегда и исключительно обратнымъ путемъ. Отрицая вообще всякое значеніе въ наукѣ выводовъ, дѣланныхъ на основаніи общихъ положеній, пріобрѣтенныхъ средварительно, онъ рекомендуетъ для нея исключительно движеніе „со ступени на ступень, безъ перерывовъ и скачковъ, отъ отдѣльнаго къ низшимъ теоремамъ, потомъ выше къ среднимъ и только напослѣдокъ къ самымъ общимъ“ [4]); онъ хочетъ, чтобы наука переходила къ болѣе и болѣе общимъ положеніямъ не иначе какъ съ самою строгою постепенностію [5]). Но подобная мысль такъ рѣзко противорѣчитъ дѣйствительности, что просто непонятно, какимъ образомъ могъ Бэконъ высказать ее. Конечно такого широкаго и очевиднаго для всѣхъ значенія, какое пріобрѣли дедуктивные процессы при позднѣйшемъ развитіи науки для самаго естествознанія, не могъ предугадывать Бэконъ, который не могъ оцѣнить даже великихъ открытій Коперника и Галилея. Но Бэконъ имѣлъ передъ собою геометрическіе выводы, гдѣ дедуктивные процессы бросались въ глаза едва ли не въ каждой теоремѣ. Онъ самъ высказываетъ, что согласіе средняго термина съ двумя крайними составляетъ въ нѣкоторой степени основаніе геометрической точности [6]). Предположимъ,

---

[3]) Nov. Org. L. I. Aph. 127.

[4]) Ibid. Aph. 104.

[5]) Ibid. Aph. 19.

[6]) Instavr. Magn. Distrib.

что онъ въ этомъ случаѣ имѣетъ въ виду выводы, напримѣръ такого рода: „a=b, b=c, слѣдовательно a=c“ и смотритъ на нихъ какъ на выводы, ненуждающіеся въ особой общей посылкѣ; однако и такіе выводы не найдутъ соотвѣтствующей формулы въ его „Органѣ“. Но что̀ болѣе важно для насъ—геометрія употребляетъ и не одни эти выводы. При доказательствѣ той или другой теоремы, математикъ дѣлаетъ вспомогательное построеніе и доказавъ, что образовавшаяся фигура должна имѣть извѣстныя свойства, приписываетъ ей другія свойства на томъ основаніи, что прежде было доказано, что фигуры, имѣющія первыя свойства, имѣютъ и послѣднія. Выводъ отъ общаго къ частному здѣсь не можетъ подлежать спору. Какъ же объяснить съ точки зрѣнія Бэкона такіе случаи? Отвѣта на этотъ вопросъ мы не найдемъ у него. Но пойдемъ далѣе. Самъ Бэконъ и въ „Новомъ органѣ“ ссылается напр. на положеніе: „ни одна вещь не можетъ превратиться въ ничто и ничего не дѣлается изъ ничего“, онъ признаетъ эти положенія безспорными и дѣлаетъ изъ нихъ выводъ относительно превращенія предметовъ одного въ другой [7]). А вѣдь какъ скоро имъ заподозрѣны особые принципы каждой науки и высшія понятія разсудка, на которыя ссылалась прежняя наука [8]),—приведенныя положенія, будучи самыми общими истинами, должны бы были оказаться по взгляду Бэкона только конечнымъ результатомъ знанія, а не служить доказательствомъ истинъ болѣе частныхъ. Конечно это противорѣчіе всегда можно признать случайнымъ и поэтому не очень значительнымъ. Но сейчасъ мы увидимъ, что мысль о строгой постепенности въ научныхъ обобщеніяхъ запутываетъ Бэкона въ болѣе роковыя для его философіи противорѣчія.

Цѣлію своей философіи Бэконъ ставитъ — пролить свѣтъ на бытіе чрезъ открытіе причинъ и твердыхъ истинъ [9]). Точнѣе—дѣломъ и цѣлію науки въ глазахъ Бэкона было открытіе формъ данныхъ свойствъ тѣлъ,—формъ, которыя составляютъ по его словамъ ихъ истинное видоразличіе, ихъ производящую при-

[7]) Nor. Org. LII. Aph. 40.
[8]) Instavr. Magn. Distrib.
[9]) Nov. Org. l. 1. Aph. 70. 99. 117.

роду, источникъ, изъ котораго они истекаютъ [10]). Что понимать подъ этой формой даннаго свойства, это не вполнѣ ясно у Бэкона. Всего опредѣленнѣе понятіе о ней рисуется на томъ примѣрѣ, на которомъ подробно Бэконъ разъясняетъ свой методъ открытія формы свойства. Бэконъ беретъ „теплое“ и находитъ, что его форму составляетъ нѣкоторый видъ движенія; при этомъ онъ замѣчаетъ, что не то онъ хочетъ сказать „что теплота порождаетъ движеніе или что движеніе порождаетъ теплоту (хотя въ отношеніи къ отдѣльнымъ случаямъ это и было бы вѣрно), но что сама теплота, разсматриваемая въ себѣ самой, или самая сущность теплоты (ipsissimus calor vel quid ipsum caloris) есть движеніе и ничто болѣе, но движеніе не вообще, а опредѣленное видоразличіе движенія“; а „теплое въ ощущеніи есть нѣчто относительное, условливаемое человѣкомъ, а не вселенной, и справедливо считается только за дѣйствіе теплоты на одушевленное вещество. Даже оно само по себѣ измѣнчиво, такъ какъ одно и то же тѣло (смотря по предрасположенію чувства) возбуждаетъ ощущеніе какъ теплаго, такъ и холоднаго“ [11]), „Форма предмета“ говоритъ онъ, имѣя въ виду тотъ же самый примѣръ“, есть этотъ самый предметъ, разсматриваемый въ себѣ самомъ, и предметъ не различается отъ формы иначе, какъ являющееся отъ существующаго или какъ внѣшнее отъ внутренняго, или какъ взятое въ отношеніи къ человѣку отъ взятаго въ отношеніи вселенной“ [12]). Всѣ эти выраженія приводятъ къ мысли, что подъ формою „теплаго“ у Бэкона разумѣется объективное состояніе въ противоположность субъективному ощущеніе, которое производитъ она въ человѣкѣ. При такомъ пониманіи формы „теплаго“ было бы совершенно понятно, что тогда какъ форма ясно отличается Бэкономъ отъ причины дѣйствующей [13]), тѣмъ не менѣе „теплое“ называется дѣйствіемъ своей формы. Это значило бы, что форма не есть причина свойства какъ чего-то *во внѣ даннаго*, но свойство есть дѣйствіе, произво-

---

[10]) (Veram differentiam, naturam naturantem, fontem emanationis) Ibid. L. II. Aph. 1.

[11]) Ibid. Aph. 20.

[12]) Ibid. Aph. 13.

[13]) Ibid. Aph. 2—3. [14]) Ibid. Aph. 4.

димое ею въ *субъектѣ* и представляющее ее въ сознаніи субъекта. Однако Бэконъ не выяснилъ для себя со всею опредѣленностію различія между субъективными и объективными свойствами вещей. Въ отношеніи къ теплотѣ его фразы все же рѣшительнѣе, чѣмъ въ другихъ случаяхъ,—въ другихъ случаяхъ противоположность свойства и формы не напоминаетъ противуположности субъективнаго и объективнаго; дѣло ставится такъ, какъ будто свойство и форма—то и другая даны объективно и только безусловно связаны между собою. При общихъ разсужденіяхъ объ отношеніи формы и свойства мы встрѣчаемъ даже и такія мысли, что за постановкой формы въ опредѣленномъ случаѣ непремѣнно (слѣдовательно не подъ условіемъ только присутствія субъекта) слѣдуетъ и опредѣленное свойство, что она *находится въ немъ* и исключительно въ одномъ этомъ свойствѣ, что она выводитъ это свойство изъ источника сущности, отличающей многія вещи [14]) и пр. Но будемъ ли мы теперь понимать взглядъ Бэкона въ томъ или другомъ смыслѣ, то есть—проведемъ ли мы послѣдовательно неясно сознаваемое имъ различіе между объективными и субъективными свойствами тѣлъ или будемъ отличать видоразличіе, спецификацію родоваго свойства вещи отъ болѣе внѣшняго, но все же объективнаго ея выраженія,—во всякомъ случаѣ задача знанія по Бэкону будетъ необходимо предполагать существованіе тѣсной связи—въ первомъ случаѣ между субъективными и объективными, во второмъ между болѣе внѣшними и болѣе внутренними свойствами каждаго предмета. Насколько наука имѣетъ своимъ предметомъ всю природу, настолько она должна заранѣе вѣрить въ эту связь и такимъ образомъ принимать положеніе, обнимающее всѣ предметы опыта. Это общее положеніе откровенно и высказываетъ самъ Бэконъ, когда онъ утверждаетъ, что форма всегда существуетъ, гдѣ существуетъ свойство, и ея нигдѣ нѣтъ, гдѣ нѣтъ свойства [15]). Такимъ образомъ, вопреки мысли о строгой постепенности обобщеній, одно изъ самыхъ общихъ положеній дѣлается у Бэкона самымъ первымъ положеніемъ науки. Это обстоятельство имѣетъ для насъ особую важность въ виду того, что самый методъ изслѣдованія, который устанавливаетъ Бэ-

[15]) Ibid.

конъ для науки, можетъ быть примѣняемъ къ ней только подъ условіемъ, что будетъ принято то же всеобщее положеніе. Бэконъ сознавалъ неудовлетворительность индукціи, основанной на простомъ перечисленіи: онъ называетъ ее дѣломъ ребяческимъ, которое не можетъ привести къ точному знанію. Поэтому онъ требуетъ отъ индукціи, чтобы она подчинялась извѣстнымъ правиламъ, исполненіе которыхъ должно гарантировать точность пріобрѣтенныхъ при ея помощи истинъ. Онъ требуетъ, вопервыхъ, обзора всѣхъ извѣстныхъ случаевъ проявленія опредѣленнаго свойства у самыхъ разнородныхъ предметовъ; затѣмъ онъ требуетъ обзора предметовъ сходныхъ съ первыми, но у которыхъ нѣтъ этого свойства [16]). Важность того и другаго обзора при открытіи формы опредѣленнаго свойства, какъ Бэконъ и самъ ясно выражаетъ это, прямо зависитъ отъ убѣжденія, что форма этого свойства должна существовать всюду, гдѣ существуетъ это свойство, и должна наоборотъ отсутствовать всюду, гдѣ его нѣтъ; только подъ условіемъ вѣрности этихъ положеній можно придти къ твердому убѣжденію, что черта, общая всѣмъ предметамъ, собраннымъ въ первомъ обзорѣ, и незамѣчаемая ни у одного изъ сходныхъ съ ними предметовъ, представляемыхъ во второмъ обзорѣ, есть дѣйствительно его форма. Кромѣ этихъ двухъ обзоровъ Бэконъ требуетъ третьяго обзора—обзора случаевъ, въ которыхъ изучаемое свойство проявляется въ различныхъ степеняхъ [17]). Важность этого послѣдняго обзора для открытія формы свойства предполагаетъ убѣжденіе не только вообще въ существованіи связи между формою и даннымъ свойствомъ, но и въ томъ, что степень свойства всегда точно соотвѣтствуетъ степени формы и наоборотъ; и это опять ясно сознаетъ самъ Бэконъ. Такимъ образомъ философія Бэкона устанавливаетъ такой методъ изслѣдованія, при которомъ нельзя сдѣлать ни одного шага впередъ, не подводя изслѣдуемый предметъ подъ самыя общія положенія, не дѣлая вывода о немъ на основаніи самыхъ общихъ сужденій. Поэтому, если Бэконъ, оспоривая значеніе силлогизма, хочетъ вмѣстѣ съ тѣмъ отрицать и вообще дедуктивные процессы, для которыхъ естественнымъ выраженіемъ считался прежней наукой

[16]) Ibid. Aph. 11—12.

силлогизмъ, то его ученіе о методѣ изслѣдованія должно сдѣлаться сплошнымъ противорѣчіемъ.

Послѣ Бэкона значеніе силлогизма оспаривалъ Локкъ. 4-й § 17-й главы, 4-ой книги своего „Опыта о человѣческомъ разсудкѣ“ Локкъ исключительно посвящаетъ этому предмету. Результатъ изслѣдованія оказывается самымъ неблагопріятнымъ для теоріи силлогизма. Локкъ, правда, признаетъ, что „всякое правильное обоснованіе можетъ быть возведено къ формамъ силлогизма“, но по его мнѣнію подобное возведеніе къ силлогизму не только не уясняетъ силы доказательства, но напротивъ нарушаетъ естественный порядокъ мыслей, затрудняетъ пониманіе доказательства, а поэтому выводъ сдѣлается въ этой формѣ менѣе надежнымъ. Сначала Локкъ держался мнѣнія, что силлогистическая форма полезна, по крайней мѣрѣ для обнаруженія ложной аргументаціи, гдѣ обманъ скрытъ подъ витіеватой, цвѣтистой и запутанной рѣчью. Но въ послѣдствіи онъ пришелъ къ убѣжденію, что и въ этихъ случаяхъ совершенно достаточно простаго обнаженія рѣчи отъ прикрасъ и расположенія представленій соотвѣтственно естественному порядку доказательства, чтобы быстрѣе и удобнѣе, чѣмъ силлогистическимъ путемъ, открыть ошибку ложной аргументаціи. Бэконъ оставилъ силлогизмъ для artes populares et opinabiles. Локкъ видитъ единственное значеніе его при спорахъ, въ тѣхъ именно случаяхъ, гдѣ люди руководятся не желаніемъ знать истину, а страстію къ спору, а поэтому готовы оспоривать истину даже и тамъ, гдѣ она непосредственно ощутительна для мысли. „Его (силлогизма) главная польза“, говоритъ онъ, „въ школахъ, гдѣ дозволяется смѣло отрицать согласіе представленій, не смотря на то, что оно существуетъ; внѣ школъ онъ пособляетъ въ борьбѣ противъ тѣхъ, кто научился тамъ дерзко отвергать связь представленій, хотя самъ сознаетъ ее“[17]. Однимъ словомъ, для Локка силлогизмъ „хорошее средство пріобрѣсть побѣду въ борьбѣ“, а никакъ не пригодное орудіе при добросовѣстномъ изслѣдованіи истины.

Если имѣть въ виду этотъ суровый приговоръ Локка надъ силлогистическими выводами, то можно подумать, что теорія зна-

[17]) Ibid. Aph. 13.

нія самого Локка стоитъ въ непримиримомъ противорѣчіи съ теоріей силлогизма. Однако кто пришелъ бы къ такой мысли, тотъ сдѣлалъ бы большую ошибку. Теорія знанія Локка не только не враждебна силлогизму, но необходимо требуетъ признанія за нимъ научнаго значенія. Полемика противъ силлогизма была простымъ недоразумѣніемъ со стороны Локка.

Изъ изложеннаго взгляда Локка на силлогизмъ видно, что онъ противупоставляетъ силлогизмъ въ качествѣ непригодной и искусственной формы аргументаціи нѣкоторой формѣ естественной. Въ чемъ же, по мнѣнію Локка, состоитъ эта послѣдняя? Знаніе по его взгляду, изложенному въ той же книгѣ того же его сочиненія, состоитъ „въ пониманіи связи и согласія или несогласія и борьбы представленій“ [17]). Знаніе, получаемое при помощи доказательства, опредѣляется у него какъ такое знаніе, „гдѣ душа замѣчаетъ согласіе или несогласіе представленій только *посредственно*... Въ такихъ случаяхъ, гдѣ душа не можетъ чрезъ непосредственное сличеніе или какъ бы черезъ положеніе другъ подлѣ друга представленій познать ихъ согласіе, цѣлесообразно будетъ открыть это искомое согласіе черезъ посредство другихъ представленій (одного или многихъ смотря по нуждѣ)... Такъ, если душа хочетъ познать согласіе трехъ угловъ треугольника по ихъ величинѣ съ двумя прямыми, то этого она не можетъ сдѣлать путемъ непосредственнаго созерцанія или сличенія ихъ, потому что три угла треугольника не могутъ быть собраны вмѣстѣ и сличены съ однимъ или двумя углами... Въ такомъ случаѣ душа отыскиваетъ другіе углы, которымъ три угла треугольника равны, и когда она находитъ, что первые равны двумъ прямымъ угламъ, она тутъ же и видитъ, что имъ равны и три угла треугольника“ [18]). Подобное знаніе чрезъ посредство промежуточныхъ представленій по Локку не составляетъ исключительной принадлежности математики. „Всюду... гдѣ это согласіе (между представленіями),—говоритъ Локкъ,—можетъ состояться чрезъ созерцательное (непосредственное) пониманіе согласія этихъ представленій съ промежуточными представленіями, возможно и доказательство, а это возможно не

[17]) C. 2. § 1.
[18]) Ibid. § 2.

только при представленіяхъ чиселъ, протяженія и формы и ихъ обособленій“ [19]). Сюда относится, напримѣръ, безспорно мораль [20]). Возможность аргументаціи при помощи промежуточныхъ или посредствующихъ представленій не ограничивается, по мнѣнію Локка, даже и тѣми случаями, гдѣ она ведетъ хотя и къ посредственному, но все же *точному знанію*, т.-е. гдѣ каждая ступень аргументаціи представляетъ непосредственное или созерцательное знаніе. „Есть представленія“, говоритъ онъ, которыхъ согласіе или несогласіе можно обсудить только при помощи такихъ (другихъ или промежуточныхъ представленій), которыхъ согласіе съ крайними членами (т.-е. обсуждаемыми представленіями) не несомнѣнно, а только обычно и вѣроятно: такія представленія главнѣйшимъ образомъ составляютъ область *мнѣнія*“. „Хотя такимъ путемъ, продолжаетъ онъ, не достигается знаніе, не достигается даже низшая степень его; однако посредствующее представленіе иногда такъ твердо соединяетъ крайнія и вѣроятность бываетъ такъ ясна и сильна, что убѣжденіе слѣдуетъ также необходимо, какъ и при *знаніи* на основаніи доказательствъ“ [21]). Поэтому и самое *мнѣніе*, обнимающее у Локка всю область наблюденія, опредѣляется имъ какъ признаніе согласія между двумя представленіями въ тѣхъ случаяхъ, когда согласіе или несогласіе посредствующихъ представленій съ главными точно не было узнано, но только путемъ наблюденія мы удостовѣрились, что оно часто или обыкновенно существуетъ между ними“ [22]).

Трудно повѣрить, чтобы философъ, который держался подобныхъ взглядовъ на аргументацію, былъ такимъ рѣшительнымъ противникомъ силлогизма, какимъ оказывается Локкъ. Средній терминъ силлогизма не могъ съ точки зрѣнія Локковой теоріи знанія быть растолкованъ иначе, какъ въ смыслѣ одного изъ случаевъ посредствующихъ или промежуточныхъ представленій между двумя крайними; а это должно было вести къ мысли, что силлогизмъ есть одна изъ естественныхъ формъ аргументаціи,

[19]) Ibid. § 9
[20]) C. 3. § 18.
[21]) C. 17. § 16.
[22]) Ibid. § 17.

а не извращеніе естественнаго теченія вывода. Предположимъ, что посредствованіе между крайними членами, составляющее сущность аргументаціи по Локку, въ математикѣ основывается на сравненіи *величины* посредствующаго члена съ *величиною* членовъ крайнихъ. Но если аргументація принадлежитъ не одной математикѣ, а и такимъ наукамъ, въ которыхъ вовсе не идетъ рѣчи о величинѣ предметовъ; если она очевидно приложима и тамъ, гдѣ сравненіе посредствующихъ членовъ съ крайними касается логическаго подчиненія однихъ понятій другимъ, то силлогизмъ по необходимости долженъ оказаться одной изъ естественныхъ формъ аргументаціи.

Локкъ видѣлъ ясно, что отношеніе между сравниваемыми представленіями въ нѣкоторыхъ случаяхъ не подходитъ подъ силлогистическія формулы, что въ подобныхъ случаяхъ съ точки зрѣнія его теоріи значило бы сдѣлать насиліе надъ выводомъ, если бы захотѣли втиснуть его въ рамки силлогизма. „Связь (представленій, о согласіи или несогласіи которыхъ идетъ рѣчь), совершенно послѣдовательно говоритъ онъ,—чрезъ то (т.-е. чрезъ возведеніе къ силлогистической формулѣ) часто затемняется, и на математическихъ доказательствахъ каждый можетъ замѣтить, что достигаемое черезъ нихъ знаніе пріобрѣтается быстрѣе и яснѣе безъ силлогизма“ [23]). Локкъ видѣлъ что возвести, напримѣръ, математическій выводъ a=b, b=c, слѣдовательно a=c, къ силлогизму нельзя иначе, какъ прибавивъ къ нему аксіому равенства въ качествѣ большой посылки, т.-е. въ качествѣ одного изъ доказательствъ выведеннаго заключенія. Но по его теоріи выходило, что „величайшій прогрессъ и точность дѣйствительнаго знанія въ этой наукѣ (математикѣ) обязаны не вліянію этихъ аксіомъ и не выводу изъ двухъ или трехъ общихъ правилъ, которыя выставляются въ началѣ науки, а яснымъ и отчетливымъ представленіямъ мысли и вмѣстѣ тому обстоятельству, что отношеніе равенства или неравенства между частными представленіями такъ ясно, что можно пріобрѣсть о немъ созерцательное представленіе, и при его помощи открыть равенство и другихъ представленій безъ всякой нужды обращать-

[23]) С. 17. § 4.

ся къ тѣмъ аксіомамъ[24]). Но теорія силлогизма, которую Локкъ имѣлъ въ виду, давала силлогизму значеніе единственной надежной формы доказательства, къ которой должна сводиться всякая аргументація. Понятно, что имѣя въ виду такую теорію, Локкъ переступилъ границы правильной полемики. Послѣдовательность его собственнаго взгляда требовала, правда, чтобы къ силлогизму не сводились такіе случаи аргументаціи, гдѣ посредствующія представленія сравниваются съ крайними и между собою не съ той стороны, съ какой сравниваются понятія въ силлогизмѣ; но вмѣстѣ съ тѣмъ она не требовала и признанія силлогизма за естественную форму аргументаціи тамъ, гдѣ сравненіе между представленіями касается того самого отношенія ихъ другъ къ другу, на которомъ основывается силлогистическій выводъ. На перекоръ этой послѣдовательности подъ вліяніемъ убѣжденія въ несостоятельности общепринятаго ученія о силлогизмѣ, Локкъ призналъ силлогизмъ вообще насильственной формой аргументаціи. Конечно этого бы не случилось, если бы Локкъ сознательно задалъ себѣ вопросъ: *какое* собственно согласіе посредствующихъ представленій съ крайними ручается за согласіе крайнихъ и за *какое* именно согласіе ручается? Но ему не пришелъ на мысль этотъ вопросъ, и поэтому онъ не могъ ясно сознать, что общая формула вывода по его же теоріи должна видоизмѣняться, смотря по различію самаго согласія между посредствующими представленіями и крайними. Онъ хорошо знаетъ, что отношеніе между представленіями, которое называется у него общимъ термимомъ согласія, не тожественно во всѣхъ случаяхъ; но онъ не поставилъ ясно передъ собою вопроса о значеніи этого различія для самаго вывода; всюду, гдѣ дѣло идетъ о самомъ процессѣ аргументаціи, онъ говоритъ о согласіи между представленіями какъ о чемъ-то совершенно тожественномъ во всѣхъ выводахъ, что̀ не можетъ видоизмѣнять процесса вывода. Вслѣдствіе этого, какъ скоро онъ нашелъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ выводъ не укладывается естественно въ силлогистическую формулу, онъ вывелъ отсюда, что силлогистическая формула есть насильственная формула для какого бы то ни было вывода; онъ опустилъ изъ вниманія, что непригод-

[24]) С. 12. § 2.

ность силлогистической формулы для выводовъ, напримѣръ, равенства могла зависѣть отъ особаго характера тѣхъ отношеній между представленіями, по которымъ они сравниваются въ этомъ выводѣ. Была и еще причина, которая побуждала Локка, на перекоръ послѣдовательному развитію его собственнаго взгляда, сдѣлаться рѣшительнымъ противникомъ силлогизма. Весь его „Опытъ“ проникнутъ убѣжденіемъ, что самыя абстрактныя положенія, напримѣръ, „а есть а“, „а не есть не а“, „равное равному равно“, „цѣлое равно своимъ частямъ вмѣстѣ взятымъ“ и пр. никакъ не первоначальнѣе, не яснѣе и не убѣдительнѣе для мысли, чѣмъ частныя положенія, которыя можно представить въ качествѣ примѣровъ ихъ примѣненія. На дѣлѣ это убѣжденіе не стояло ни въ какомъ противорѣчіи съ признаніемъ силлогистической формы вывода. Перечисленныя абстрактныя положенія никакъ не служатъ посылками: они играютъ при выводахъ другую роль. Что же касается другихъ общихъ положеній, которыя дѣйствительно служатъ посылками для выводовъ, то Локкъ не могъ отрицать, что убѣжденіе въ нихъ можетъ быть получено прежде, нежели мы узнаемъ, что къ извѣстному предмету можетъ быть приложено одно изъ тѣхъ представленій, согласіе или несогласіе между которыми въ нихъ утверждается. Это одинаково можно сказать какъ о тѣхъ общихъ положеніяхъ, которыя по его теоріи получаются путемъ непосредственнаго усмотрѣнія, такъ еще болѣе о тѣхъ, въ которыхъ представленія соединяются другъ съ другомъ только на томъ основаніи, что мы обычно встрѣчаемъ такое соединеніе. Такимъ образомъ всѣмъ этимъ положеніямъ ничто не препятствовало занимать мѣсто посылокъ въ выводахъ относительно частныхъ предметовъ. Но обыкновенная логика признавала посылками выводовъ и тѣ самыя абстрактныя положенія, которыя, по мнѣнію Локка, ничего не могли прибавить къ доказательству частной истины; она утверждала даже, что эти положенія служатъ неизбѣжными послѣдними посылками каждой аргументаціи, и эти взгляды слились съ теоріей силлогизма, такъ какъ они казались только послѣдовательнымъ развитіемъ той мысли, что въ силлогизмѣ выводъ направляется отъ общаго къ частному. Неудивительно, что и въ мысли Локка эти взгляды слились съ силлогистической теоріей, и чѣмъ глубже было его убѣжденіе, что

самыя абстрактныя положенія, говорящія о тожествѣ, равенствѣ и пр. не могутъ стать доказательствами частныхъ сужденій, тѣмъ настоятельнѣе была въ его глазахъ необходимость отрицать естественность силлогистической формы вывода вообще.

Мы видѣли, что теорія знанія Локка требовала признанія силлогистическихъ выводовъ. Поэтому въ своей борьбѣ противъ этихъ выводовъ Локкъ долженъ былъ разрѣшать по существу своему неразрѣшимую задачу; онъ долженъ былъ объяснить силлогистическіе выводы иначе, чѣмъ требовалъ его собственный взглядъ на аргументацію. Легко предугадать, чѣмъ должно было оказаться подобное объясненіе. И на самомъ дѣлѣ, гдѣ Локкъ дѣлаетъ попытку опредѣленнѣе указать, какимъ именно сочетаніемъ представленій въ томъ или другомъ случаѣ долженъ быть замѣненъ силлогистическій выводъ, — всегда оказывается, что это сочетаніе представленій или само не можетъ быть растолковано иначе, какъ въ смыслѣ чистаго силлогистическаго вывода, или совершенно непримиримо съ взглядами самого Локка. Разсмотримъ представляемые имъ образцы и заключенія простаго и заключенія сложнаго.

„Заключеніе", говоритъ Локкъ, „состоитъ только во введеніи положенія въ качествѣ положенія истиннаго по силѣ положенія, напередъ признаннаго за истинное, т.-е. въ познаніи такого рода связи между двумя представленіями, составляющими выводъ. Если напримѣръ верхняя посылка говоритъ: „люди будутъ наказаны въ томъ мірѣ" и отсюда выводятъ заключеніе „слѣдовательно человѣкъ можетъ опредѣлять себя самъ", то спрашивается, правильно сдѣланъ выводъ или нѣтъ. Если его сдѣлали при помощи открытія посредствующихъ представленій и познанія ихъ связи въ должномъ порядкѣ, то поступили разумно и выводъ сдѣланъ правильно... Въ приведенномъ примѣрѣ сила заключенія, а слѣдовательно и его разумность лежитъ только въ сознаніи связи всѣхъ посредствующихъ представленій, которыя ведутъ за собою заключительный выводъ. Эти посредствующія представленія въ данномъ случаѣ таковы: люди будутъ наказаны;—Богъ наказуетъ—справедливое наказаніе—наказанный виновенъ—онъ могъ бы поступить иначе—свобода—самоопредѣленіе. Цѣпью этихъ связанныхъ въ такомъ порядкѣ другъ съ другомъ представленій, т.-е. тѣмъ, что каждое посредствующее

представленіе согласно съ представленіями, между которыми оно находится, оказываются связанными представленія „человѣкъ“ и „самоопредѣленіе“, т.-е. положеніе „люди опредѣляютъ сами себя“ выводится изъ того, что они будутъ наказаны въ томъ мірѣ. Душа видитъ здѣсь связь между наказаніемъ человѣка въ томъ мірѣ и происхожденіемъ наказанія отъ Бога, также между наказующимъ Богомъ и справедливостію наказанія, между послѣдней и виновностію, между виновностію и способностію поступать иначе, между послѣдней и свободой и между свободой и самоопредѣленіемъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ душа видитъ и связь между человѣкомъ и самоопредѣленіемъ. Не усматривается ли теперь связь крайнихъ членовъ въ этомъ простомъ и естественномъ порядкѣ яснѣе, чѣмъ въ запутанныхъ повтореніяхъ и путаницѣ пяти или шести силлогизмовъ“ [25])? Здѣсь мы имѣемъ, очевидно, образецъ объясненія сложнаго вывода. Въ самомъ началѣ приведенной тирады слѣдуетъ уже отмѣтить значительную неточность: дѣло ставится такъ, какъ будто посредствующія звенья аргументаціи служатъ посредниками не между представленіями, которыя соединяются въ выводномъ сужденіи, а между самымъ выводнымъ сужденіемъ съ одной стороны (люди опредѣляютъ себя сами) и сужденіемъ, изъ котораго оно выводится,—съ другой (люди будутъ наказаны въ томъ мірѣ). Само собою понятно, что этого на самомъ дѣлѣ Локкъ не думаетъ, и на дальнѣйшихъ строкахъ той же тирады онъ и то сужденіе, изъ котораго по его словамъ выводится другое, ставитъ въ числѣ посредствующихъ представленій. Однако эта сбивчивость въ изложеніи основной мысли конечно не способствуетъ читателю уяснить то, что Локкъ противупоставляетъ силлогизму. За одною спутанностію въ изложеніи тотчасъ же слѣдуетъ и другая. Въ перечнѣ посредствующихъ понятій одинаково встрѣчаются какъ простыя представленія: „справедливое наказаніе“, „свобода“, „самоопредѣленіе“, такъ и цѣлыя сужденія: „люди будутъ наказаны“, „наказанный виновенъ“, „онъ могъ бы поступить иначе“. Когда читатель имѣетъ въ виду мысль о связи между двумя сужденіями—выводнымъ и тѣмъ, изъ котораго оно выводится, тогда не представляется странной эта постановка одинаково какъ от-

[25]) С. 17. § 4.

дѣльныхъ представленій, такъ и цѣлыхъ сужденій въ качествѣ посредствующихъ звеньевъ, такъ какъ читатель не знаетъ, въ чемъ должны состоять звенья, связующія цѣлыя сужденія. Но мы уже замѣтили, что когда Локкъ говоритъ о посредствующихъ представленіяхъ между выводнымъ сужденіемъ и сужденіемъ, изъ котораго оно выводится, то это простая неточность выраженія. Мы знаемъ, что по Локку рѣчь можетъ идти только о представленіяхъ, посредствующихъ между представленіями, соединяемыми въ выводномъ сужденіи. Такъ какъ посредствующихъ представленій въ данномъ случаѣ не одно, а нѣсколько, то каждое должно служить связующимъ звеномъ между ближайшимъ изъ предшествующихъ ему представленій и ближайшимъ изъ послѣдующихъ за нимъ. Разсматривая съ этой точки зрѣнія цѣпь посредствъ, которую представляетъ Локкъ, мы тотчасъ же найдемъ, что въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ въ качествѣ особаго звена этой цѣпи даны отдѣльныя представленія, мы имѣемъ просто посредствующій членъ безъ указанія на то, какъ онъ соединенъ съ ближайшими къ нему; а въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ въ качествѣ особаго звена стоитъ цѣлое сужденіе, въ этомъ сужденіи данъ уже не только посредствующій членъ, но указано и соединеніе его съ однимъ изъ членовъ ему предшествующихъ. Такъ сужденіе „люди будутъ наказаны въ той жизни“ представляетъ соединіе перваго посредствующаго понятія „наказаніе въ той жизни“ съ однимъ изъ крайнихъ членовъ „люди“; сужденіе „наказанный виновенъ“ представляетъ соединеніе посредствующаго понятія „виновность“ съ однимъ изъ предшествующихъ ему „наказаніе въ той жизни“; сужденіе „онъ могъ поступить иначе“ представляетъ опять соединеніе посредствующаго представленія „способность поступать иначе“ съ подлежащимъ „онъ“, которое указываетъ опять на то же предшествующее представленіе „наказаніе въ той жизни.“ Въ обоихъ послѣднихъ случаяхъ новыя посредствующія представленія, вопреки правилу, соединены каждое не съ ближайшимъ къ нему, а съ однимъ изъ болѣе отдаленныхъ предшествующихъ членовъ. Такимъ образомъ въ намѣченной Локкомъ чредѣ представленій встрѣчаются ошибки противъ его же теоріи, и кромѣ того, она оказывается непослѣдовательнымъ перемѣщеніемъ членовъ, взятыхъ съ одной стороны изъ простаго перечня представленій, съ другой изъ та-

кого порядка ихъ, въ которомъ была бы указана связь каждаго изъ нихъ съ ближайшими къ нему. Если бы Локкъ хотѣлъ дать простой перечень представленій, то у него должна бы выйдти слѣдующая формула: люди—наказаніе въ той жизни—божественное правосудіе—справедливость наказанія—виновность—способность поступать иначе — свобода — самоопредѣленіе. Еслибы Локкъ хотѣлъ вмѣстѣ съ тѣмъ указать и самую связь, соединяющую представленія другъ съ другомъ, то у него долженъ бы былъ явиться приблизительно такой порядокъ сужденій: люди будутъ наказаны въ той жизни; наказанный въ той жизни можетъ получить свое наказаніе только отъ Бога; получившій наказаніе отъ Бога можетъ получить только справедливое наказаніе; наказанъ справедливо можетъ быть только тотъ, кто могъ бы поступать иначе, чѣмъ какъ поступалъ дѣйствительно; кто можетъ поступать иначе, чѣмъ поступаетъ, тотъ имѣетъ свободу; подъ имѣющимъ свободу разумѣется способный къ самоопредѣленію; слѣдовательно люди способны къ самоопредѣленію. Очевидно, послѣдній порядокъ мыслей представляетъ обыкновенную форму сложнаго силлогизма и назвать его естественнымъ теченіемъ мыслей въ сложномъ выводѣ значитъ признать естественность для сложныхъ выводовъ силлогистической формы. Правда, на подобную форму сложнаго силлогизма обыкновенно смотрятъ какъ на сокращенное выраженіе нѣсколькихъ простыхъ силлогизмовъ, такъ что она по этому взгляду заступаетъ только мѣсто, принадлежащее послѣднимъ; справедливо и то, что Локкъ оказывается противникомъ этого взгляда, такъ какъ онъ находитъ, что разложить сложный выводъ, подобный приведенному, на пять или на шесть силлогизмовъ значило бы не разъяснить, а затемнить его. Но если весь споръ въ томъ только и состоитъ, то это, очевидно, уже не было бы борьбою противъ силлогистическихъ выводовъ, а простою попыткою разрѣшить совершенно частный вопросъ силлогистической теоріи, именно: считать ли подобные сложные силлогизмы за сокращеніе нѣсколькихъ простыхъ силлогизмовъ, т.-е. за сокращенное выраженіе нѣсколькихъ процессовъ вывода, сдѣланныхъ по простѣйшей силлогистической формулѣ, или считать его за одинъ процессъ, совершенный по болѣе сложной силлогистической формулѣ сущность силлогистической формулы какъ такой, требованіе

извѣстнаго отношенія между понятіями, въ обоихъ случаяхъ остается безъ всякаго измѣненія. Сказать иначе, споръ пойдетъ въ такомъ случаѣ не о замѣнѣ формулы сложнаго силлогистическаго вывода иною, несиллогистическою, а объ отношеніи этой формулы къ формулѣ простѣйшихъ силлогистическихъ процессовъ. Но Локкъ могъ имѣть въ виду также въ представленномъ имъ порядкѣ посредствующихъ представленій дать простой перечень ихъ. Записывая въ книгѣ порядокъ представленій, можно и не указывать опредѣленной связи каждаго изъ нихъ съ ближайшими къ нему, разсчитывая на то, что поставленныя въ опредѣленномъ порядкѣ представленія безъ особаго указанія на ихъ связь легко возбудятъ въ мысли читателя сознаніе нужныхъ для вывода отношеній между ними. Однако при этомъ все же не слѣдуетъ забывать, что выводъ будетъ основываться не на простомъ перечнѣ представленій, не на томъ, что они по очереди пройдутъ передъ мыслію, а именно на возбужденномъ ими сознаніи опредѣленныхъ отношеній между ними. Вѣдь въ томъ именно и состоитъ теорія аргументаціи самого Локка, что каждое посредствующее представленіе соединяетъ два другія, что сознается согласіе его съ каждымъ изъ нихъ, т.-е. что передъ мыслію проходитъ рядъ сужденій, въ каждомъ изъ которыхъ предшествующій членъ соединяется съ послѣдующимъ. Если съ точки зрѣнія Локка сложный математическій выводъ, основанный на равенствѣ посредствующихъ членовъ между собою и съ главными, долженъ предъ мыслію проходить въ такомъ видѣ: a=b, b=c, c=d, d=e слѣдовательно a=e, то выводъ, въ которомъ согласіе представленій касается логическаго подчиненія ихъ другъ другу, можетъ принять только такой видъ: a есть b, b есть c, e есть d, d есть e, слѣдовательно a есть e. Указывая естественное теченіе мыслей въ сложномъ выводѣ, Локкъ нашелъ лучшимъ перемѣшать простой перечень представленій съ такимъ порядкомъ ихъ, въ которомъ указана и связь между ними; и при этомъ часто онъ указываетъ связь посредствующаго представленія не съ ближайшимъ изъ предшествующихъ ему, какъ бы слѣдовало по его теоріи, а съ однимъ изъ болѣе отдаленныхъ. Цѣлыя сужденія, вводимыя такимъ образомъ имъ въ проэктируемый порядокъ представленій, возбуждаютъ въ читателѣ мысль, что этотъ порядокъ данъ спол-

па, какъ онъ требуется теоріей вывода; а отдѣльныя представленія, также встрѣчающіяся въ этомъ порядкѣ, а равно и произвольное соединеніе въ самыхъ сужденіяхъ новаго посредствующаго представленія не съ ближайшимъ къ нему, а съ отдаленнымъ, приводятъ читателя къ ошибочному заключенію, что передъ нимъ что-то другое, а не то, что даетъ силлогистическая формула.

Въ положеніи еще болѣе странномъ оказывается Локкъ, когда онъ пытается подставить естественное теченіе мыслей на мѣсто силлогизма при аргументаціи съ однимъ посредствующимъ членомъ. „Пусть тварь, говоритъ онъ, будетъ посредствующимъ представленіемъ (medius terminus), который нуженъ для того, чтобы представить связь представленій *человѣкъ* и *живой*. Я спрашиваю, не видитъ ли душа эту связь быстрѣе и легче, когда связывающее представленіе является по серединѣ, такъ:

человѣкъ — тварь — живой.

чѣмъ если представленія стоятъ такъ:

тварь — живой — человѣкъ — тварь,

въ каковомъ послѣднемъ порядкѣ они стоятъ въ силлогизмѣ, когда связь между представленіями *человѣкъ* и *живой* должна обнаружиться чрезъ посредство представленія *тварь*“[26]). Послѣ разъясненій, сдѣланныхъ нами выше, вся перемѣна, которую въ послѣдней цитатѣ дѣлаетъ Локкъ въ силлогизмѣ, должна оказаться не болѣе какъ перестановкой посылокъ, — меньшей на мѣсто большей и наоборотъ. Силлогизмъ, конечно не перестанетъ быть силлогизмомъ послѣ такой перемѣны въ немъ. И трудно понять, какимъ образомъ можетъ случиться, что, поставивъ впереди большую посылку, получимъ орудіе пригодное только для побѣды въ спорахъ, а переставивъ ее на мѣсто меньшей, получимъ орудіе пригодное для честнаго изслѣдованія. Локкъ въ одномъ изъ дальнѣйшихъ параграфовъ своей книги самъ дѣлаетъ силлогизму упрекъ въ томъ, что въ немъ посылки разставлены не въ надлежащемъ порядкѣ [27]). Но тамъ этотъ упрекъ ставится въ качествѣ только одного изъ упрековъ и ему по-

[26]) C. 17. § 4.
[27]) Ibid. § 8.

видимому не придается особой важности. На дѣлѣ между естественнымъ теченіемъ мыслей въ выводѣ по Локку и силлогизмомъ никакой другой разницы и нѣтъ. Въ заключеніе повторимъ то, съ чего начали: борьба Локка противъ силлогизма была съ его стороны простымъ недоразумѣніемъ.

Позднѣе борьба противъ силлогизма стала сосредоточиваться на мысли, что силлогизмъ заключаетъ въ себѣ petitio principii. Нужно думать, что эта мысль составляетъ послѣдній сильный аргументъ противъ силлогизма, такъ какъ далѣе ея полемика противъ силлогизма не пошла и до нашего времени. Упрекъ силлогизму въ petitio principii направленъ главнѣйшимъ образомъ противъ первой фигуры категорическаго силлогизма. Но такъ какъ издавна признавалось, что къ первой фигурѣ возводятся и остальныя фигуры категорическаго силлогизма, а категорическій силлогизмъ въ свою очередь считался прототипомъ всѣхъ другихъ видовъ силлогизма, то полемика, направленная противъ первой фигуры категорическаго силлогизма, естественно считается роковою для всей силлогистической теоріи. Возраженія противъ состоятельности силлогизма, основанныя на мысли, что силлогизмъ повиненъ въ petitio principii, всего отчетливѣе выражены въ извѣстной Системѣ логики Д. С. Милля. Такъ какъ Милль яснѣе другихъ созналъ важность для всякаго рода знанія процессовъ дедуктивныхъ и сдѣлалъ попытку объяснить ихъ безъ признанія за силлогизмомъ значенія выводнаго процесса, то и съ этой стороны его взглядъ нужно признать наиболѣе заслуживающимъ вниманія. Къ Миллю мы и обратимся.

„Противники силлогизма, говоритъ Милль, дѣлаютъ неопровержимое замѣчаніе, что предложеніе „Сократъ смертенъ“ (въ силлогизмѣ: всѣ люди смертны, Сократъ человѣкъ, слѣдовательно Сократъ смертенъ) предполагается въ болѣе общемъ признаніи „всѣ люди смертны“; что мы не можемъ быть убѣждены въ смертности всѣхъ людей, пока не убѣждены еще въ смертности каждаго отдѣльнаго человѣка; что если еще подвержено сомнѣнію, смертенъ ли Сократъ, смертенъ или нѣтъ всякій другой человѣкъ, то въ такой же мѣрѣ подвержено сомнѣнію утвержденіе, что всѣ люди смертны; это общее правило, вмѣсто того, чтобы служить доказательствомъ частному случаю, само не

можетъ быть признано настолько вѣрнымъ, чтобы не терпѣть исключенія, пока не разсѣется всякая тѣнь сомнѣнія относительно какого бы то ни было обнимаемаго принципомъ случая доказательствомъ aliunde (иначе, съ другой стороны). А что же остается тогда доказывать силлогизму? Короче, никакое заключеніе отъ общаго къ частному не можетъ какъ такое доказать ничего, потому что изъ общаго правила мы можемъ вывести исключительно лишь тѣ случаи, которые само правило принимаетъ за извѣстные“ [28]). Итакъ, силлогистическимъ путемъ не могутъ быть выведены новыя истины. Однако такъ какъ сужденія, выведенныя повидимому изъ общихъ положеній, часто дѣйствительно и безспорно представляютъ для насъ новыя истины, и если бы насъ спросили, на чемъ опирается наше убѣжденіе въ нихъ, то мы могли бы отвѣчать только ссылкой на общія положенія,—то для Милля возникаетъ неизбѣжный вопросъ: какъ объяснить эти случаи. Онъ находитъ только одно средство выйдти изъ затрудненія: по его мнѣнію, нужно принять, что доказательство въ такихъ случаяхъ заключается не въ общемъ положеніи, а въ тѣхъ частныхъ фактахъ, изъ которыхъ индуктивнымъ путемъ выведено было само общее положеніе. „Если на основаніи нашего опыта надъ Иваномъ, Ѳомой и другими нѣкогда жившими, но теперь умершими людьми“, говоритъ онъ,—„мы въ правѣ заключать, что всѣ человѣческія существа смертны, то мы конечно, не впадая ни въ какую логическую непослѣдовательность, могли бы разомъ заключить изъ этихъ примѣровъ, что герцогъ Веллингтонъ смертенъ. Въ концѣ-концовъ смертность Ивана, Ѳомы и прочихъ есть единственное доказательство смертности герцога Веллингтона, какимъ мы обладаемъ. Но іоты не прибавляется къ доказательству вставкой общаго положенія... Доказательство это или достаточно само по себѣ, или если недостаточно для одной цѣли, то недостаточно и для другой. И я не могу понять, почему бы намъ не дозволялось идти изъ этихъ достаточныхъ посылокъ къ заключенію самымъ близкимъ путемъ?“ [29]) Милль приводитъ разнообразные примѣры для подтвержденія той мысли, что очень

[28]) Милл. Сист. Лог. пер. подъ ред. Лаврова. 1. 220 — 221.

[29]) Тамъ же 224—225.

часто люди и дѣйствительно заключаютъ непосредственно отъ частныхъ примѣровъ къ сходному съ ними частному случаю, вовсе не ссылаясь на общее выведенное изъ первыхъ положеніе какъ на посылку для ихъ вывода [30]). Хотя сущность выводнаго процесса по этой теоріи состоитъ въ заключеніи отъ частныхъ случаевъ къ новому подобному же случаю, однако Милль никакъ не отрицаетъ пользы силлогистическаго искусства; наоборотъ онъ считаетъ очень полезнымъ всякій выводъ частнаго факта изъ частныхъ фактовъ предварять выводомъ изъ нихъ общаго положенія. Что это возможно въ каждомъ случаѣ, гдѣ изъ частныхъ фактовъ выводится заключеніе о новомъ частномъ фактѣ, это Милль признаетъ безспорнымъ: „если изъ наблюденія, говоритъ онъ, мы можемъ заключать о *новомъ* случаѣ, то можемъ заключать и о неопредѣленномъ числѣ новыхъ (конечно подобныхъ) случаевъ“; „опытъ, оправдывающій одно предсказаніе, долженъ быть достаточной опорой общей теоремѣ“. А что такая промежуточная вставка общаго положенія весьма полезна, это объясняется во первыхъ тѣмъ, что „умственному процессу, ведущему къ объемистой общности, мы придаемъ болѣе значенія чѣмъ процессу, оканчивающемуся отдѣльнымъ фактомъ, и умъ нашъ, даже безсознательно, побуждается обратить на процессъ болѣе вниманія“, и во вторыхъ тѣмъ, что при неполнотѣ знакомства съ новымъ случаемъ и при заинтересованности имъ, „весьма легко поддаться небрежности или вдеченію, вліяющему на наши желанія или на наше воображеніе, и подъ этимъ вліяніемъ принять недостаточно доказанное за доказанное“ [31]). Такъ какъ новый случай уже предполагается въ выведенномъ напередъ общемъ положеніи, то установка его при помощи общаго положенія, силлогизмъ въ собственномъ смыслѣ, будетъ уже не выводомъ, а просто истолкованіемъ общаго положенія въ примѣненіи къ частному случаю; выводное сужденіе будетъ въ дѣйствительности опираться не на большей посылкѣ, а на частныхъ случаяхъ, изъ которыхъ оно и прямо могло быть выведено и теперь на дѣлѣ выводится, пройдя только нѣсколько окольнымъ путемъ ради цѣлей такъ-сказать дисциплинарнаго въ отноше-

[30]) Там. 225—231.
[31]) Там. 235—237.

нiи къ нашей мысли свойства. Всеобщей формулой всякаго умозаключенія будетъ слѣдующая формула: „нѣкоторыя особи обладаютъ даннымъ свойствомъ, особь или особи сходны съ прежними въ нѣкоторыхъ другихъ свойствахъ; слѣдовательно онѣ сходны съ ними и въ данномъ свойствѣ“ [32]). Легко понять, какъ съ точки зрѣнія такой теоріи объясняются тѣ случаи, гдѣ выводъ начинается повидимому прямо съ общей посылки и не перечисляетъ тѣхъ частныхъ фактовъ, на которыхъ основывается она сама. И здѣсь конечно дѣйствительнымъ доказательствомъ признаются частные факты, изъ которыхъ многіе могутъ быть теперь и забыты, но которые все же нѣкогда существовали или въ нашемъ собственномъ наблюденіи или въ наблюденіи другихъ и послужили основаніемъ для вывода общаго положенія. Наведеніе было сдѣлано нѣкогда разъ-навсегда послѣ тщательной оцѣнки опыта и результатъ его — общее положеніе сохраняется въ памяти въ удобномъ видѣ; онъ всегда можетъ напоминать намъ, что̀ мы или наши предшественники считали нѣкогда возможнымъ вывести изъ подвергавшихся наблюденію фактовъ; общее положеніе такимъ образомъ показываетъ намъ только, какъ отличить тѣ случаи, на выводъ которыхъ уполномочиваютъ насъ прежде изученные факты [33]). Таковъ взглядъ Милля. Сдѣлаемъ теперь попытку его критической оцѣнки.

Упрекъ силлогизму въ petitio principii, основанный на отношеніи между выводнымъ сужденіемъ и большей посылкой силлогизма, можетъ заключать въ себѣ очень ясную мысль. Можно утверждать, что выводное сужденіе содержитъ мысль не новую, но такую, которая высказана уже въ большей посылкѣ. Эта мысль была бы вполнѣ ясна, но за то она была бы и слишкомъ очевидно ошибочна. Неудивительно поэтому, что Милль не рѣшается ее высказать и наоборотъ открыто признаетъ, что выводныя сужденія, для доказательства которыхъ мы ссылаемся на общія положенія, могутъ быть для насъ *новыми истинами*. Однако упрекать силлогизмъ въ petitio principii нельзя, не признавая, что выводное сужденіе не есть новая мысль въ сличеніи съ большей посылкой. Такимъ образомъ Миллю приходится утвер-

---

[32]) Там. 243.

[33]) Там. 231—234. 238— 239.

ждать именно это и прикрывать очевидное противорѣчіе самому себѣ выраженіемъ этой мысли въ термимахъ неопредѣленныхъ. Но стоитъ только неточныя и неопредѣленныя фразы его замѣнить опредѣленными, и противорѣчіе выступитъ наружу, а вмѣстѣ съ тѣмъ окажутся противъ его взгляда всѣ тѣ основанія, которые вынудили у него признаніе, что выводные сужденія могутъ быть новыми для насъ истинами. Выводное сужденіе, говоритъ онъ, уже *предполагается* въ большей посылкѣ. Кѣмъ предполагается? Конечно тѣмъ, кто высказываетъ эту посылку? Пусть вы убѣждены, что люди, страдающіе въ значительной степени порокомъ сердца, недолговѣчны. Предположимъ, что вашъ знакомый N.N. страдаетъ этою именно болѣзнію, а вы этого не знаете. Если теперь васъ спросить, *предполагаете*ли вы, что N.N. недолговѣченъ: то полагаю, что вы отвѣтите отрицательно и отвѣтите совершенно справедливо. Милль пытается формулировать свою мысль иначе. „Я не говорю, объясняетъ онъ, что лице, утверждавшее до рожденія герцога Веллингтона что всѣ люди смертны, *знало*, что герцогъ Веллингтонъ смертенъ, а говорю, что оно это *утверждало*“ [34]). Къ этой терминологіи приложимо тоже возраженіе, но приложимо еще и другое. Обратимся къ приведенному уже нами примѣру. Предположимъ, что вы не только не знали болѣзни N.N., но не знали и самаго N.N., не имѣли о немъ никакого представленія. *Утверждать*, что именно N.N. недолговѣченъ, значитъ относить предикатъ недолговѣчности именно къ N.N. т.-е. къ предмету, характиризованному извѣстными, отличающими его отъ всѣхъ другихъ предметовъ чертами. Но какъ же это сдѣлать, когда въ мысли нѣтъ этихъ чертъ? Какъ поставить въ мысли сужденіе „a есть b“, когда нѣтъ возможности поставить самое a? Какъ можно *утверждать* что нибудь, когда въ мысли нѣтъ одного изъ элементовъ, которые существенно относятся къ этому утвержденію. „Мы утверждаемъ, но не *знаемъ*“. Когда мы словами Милля передавали его возраженіе противъ силлогизма, мы видѣли, что онъ говоритъ тамъ, что частные случаи общее правило принимаетъ *за извѣстные*. Какъ теперь согласить *незнаніе* частнаго случая съ принятіемъ его за *извѣстный*? Думаетъ ли Милль, что мы

[34]) Там. 1. 223 примѣч. Тоже 237—238.

можемъ *незнать* того, что принимается нами за *извѣстное*? Или въ самомъ дѣлѣ само правило можетъ принимать за извѣстное что-нибудь, что остается непзвѣстнымъ для лица мыслящаго, въ которомъ и для котораго оно исключительно существуетъ?

Единственная мысль, которая даетъ видъ истины всѣмъ этимъ положеніямъ, будто мы въ большей посылкѣ *предполагаемъ*, *принимаемъ*, *утверждаемъ* выводныя сужденія, заключается въ томъ, что „мы не можемъ быть убѣждены въ вѣрности общаго положенія, если еще подвержено сомнѣнію сужденіе частное". Подъ частнымъ сужденіемъ здѣсь должно подразумѣваться то сужденіе, которое можетъ быть силлогистическимъ путемъ выведено изъ сужденія общаго и соотвѣтствующей меньшей посылки. Именно такъ и ставитъ дѣло Милль: „если еще подвержено сомнѣнію, говоритъ онъ,—*смертенъ ли Сократъ*..... то въ такой же мѣрѣ подвержено сомнѣнію утвержденіе, что всѣ люди смертны". Понятая въ этомъ смыслѣ, эта мысль совершенно ошибочна. Вы конечно можете быть искренно убѣждены, что лица, уличенныя въ такомъ-то преступленіи, должны подвергнуться такому-то наказанію, и при всемъ томъ вы можете сомнѣваться, подвергнется ли N.N. этому наказанію, если вы еще не знаете, что онъ уличенъ въ этомъ преступленіи. Сказать, что мы не можемъ быть убѣждены въ общемъ сужденіи, если мы не убѣждены въ каждомъ изъ сужденій, которыя могутъ быть выведены изъ него при посредствѣ соотвѣтствующихъ меньшихъ посылокъ, это значитъ сказать, что мы не можемъ быть убѣждены ни въ общемъ положеніи, пока намъ неизвѣстны всѣ частные случаи, къ которымъ оно можетъ быть примѣнено. Милль конечно этого не думаетъ. То, что ввело его въ заблужденіе, это—двухсмысленность терминовъ „общее правило" и „частный случай". Когда мы прибѣгаемъ къ выводу сужденія о частномъ предметѣ изъ сужденія о классѣ, сомнѣніе въ первомъ сужденіи, заставляющее насъ выводить его изъ сужденія о классѣ, вовсе не есть сомнѣніе въ томъ, относится ли предикатъ къ частному предмету какъ экземпляру класса, а въ томъ, относится ли къ онъ къ предмету, рисующемуся передъ нашимъ сознаніемъ съ извѣстными характеристическими чертами, которыя сами по себѣ могутъ не имѣть никакого отношенія къ чертамъ характеризующимъ классъ. Если на основаніи свидѣтельства

доктора, завѣряющаго васъ, что вашъ знакомый N.N. страдаетъ въ сильной степени порокомъ сердца, вы зная общее положеніе, что подобныя люди недолговѣчны, заключаете, что N.N. недолговѣченъ, то предметомъ своего вывода вы дѣлаете не недолговѣчность одного изъ группы людей, страдающихъ извѣстною болѣзнію,—это для васъ было безспорно, если безспорно было общее положеніе о цѣлой группѣ; только формальная логика можетъ видѣть что нибудь кромѣ пустословія въ выводахъ: всѣ люди смертны, слѣдовательно одинъ или нѣкоторые люди смертны. Предметомъ вашего вывода служитъ мысль о недолговѣчности N.N., который характеризуется въ вашихъ глазахъ какъ вашъ знакомый извѣстный вамъ по своей фигурѣ, чертамъ лица, внутреннимъ расположеніямъ и пр. под. И какъ скоро вы приписываете ему, на основаніи свидѣтельства доктора, извѣстную болѣзнь, ваше сомнѣніе кончается, вы соединяете теперь предикатъ недолговѣчнотти съ предметомъ, характеризующимся въ вашихъ глазахъ извѣстной фигурой и пр. Что N.N. недолговѣченъ,—это сужденіе *до вашего вывода его* для васъ не частный случай, принимаемый въ немъ за извѣстный, не случай, подразумѣваемый въ немъ, но совершенно особое сужденіе, которое впервые становится въ связь съ общимъ сужденіемъ черезъ меньшую посылку т.-е. черезъ сужденіе о реальномъ тожествѣ предмета, характеризующагося для васъ извѣстной фигурой и проч., съ однимъ изъ предметовъ, неопредѣленно характеризованныхъ въ большей посылкѣ;—это сужденіе значитъ для васъ, что недолговѣчность принадлежитъ именно премету характеризующемуся этой фигурой и пр.,—оно соединяетъ въ предметѣ предикатъ недолговѣчности съ специфическими признаками этого предмета. Сказать, что мы не можемъ быть убѣждены въ общемъ сужденіи, пока не убѣждены въ частномъ, которое силлогистически можемъ быть изъ него выведено, это значитъ путаться въ терминахъ и „подъ частнымъ сужденіемъ“ разумѣть заразъ и сужденіе „N.N. недолговѣченъ“, совершенно отличное по своему смыслу отъ сужденія „одинъ изъ страдающихъ такою-то болѣзнею недолговѣченъ“ и это послѣднее сужденіе. Да и что значитъ наконецъ „быть *убѣжденнымъ* въ выводномъ сужденіи“, когда открыто признается, что мы можемъ вовсе *незнать* такихъ выводныхъ сужденій? Различіе между *знаніемъ* и *убѣжде-*

ніемъ было бы понятно, когда знаніе отличалось бы отъ убѣжденія логическою состоятельностію своихъ основаній, которыя не соединялись бы съ понятіемъ вообще объ убѣжденіи. Но оно теряетъ всякій смыслъ въ данномъ случаѣ, когда предполагается одинаковая степень основательности какъ за тѣмъ, такъ и за другимъ.

Оставимъ возраженія Милля противъ того, что̀ онъ отрицаетъ, и остановимся исключительно на томъ, что̀ онъ признаетъ. Милль признаетъ, что выводныя сужденія могутъ быть „въ данную минуту для лица, которому силлогизмъ представляется новой истиной и при томъ bona fide (по совѣсти)“, и это даже тогда, когда уже достовѣрны общія посылки, изъ которыхъ они выводятся. Милль признаетъ далѣе, что меньшая посылка не заключаетъ въ себѣ выноднаго сужденія [35]) и слѣдовательно выводное сужденіе въ отношеніи къ ней также безспорно можетъ быть новой истиной. Но теперь не подлежитъ никакому сомнѣнію равно для признающихъ силлогизмъ за выводъ, какъ и отрицающихъ подобное значеніе его, что какъ скоро безспорна истинность посылокъ,—безспорна и истинность выноднаго сужденія. Такимъ образомъ мы имѣемъ въ выводномъ сужденіи такое сужденіе, которое составляетъ *новую истину* въ сличеніи съ каждой изъ двухъ посылокъ, установленныхъ до открытія этой истины, и которое должно быть признано истиннымъ, если установлены эти двѣ посылки. Сказать это, по моему мнѣнію, это значитъ утверждать, что силлогизмъ есть выводъ. Тѣ, которые признаютъ силлогизмъ за выводъ, только то и утверждаютъ, что выводное сужденіе есть новая истина какъ въ отношеніи къ большей, такъ и въ отношеніи къ меньшей посылкѣ, и что эта новая истина должна быть признана, если признаны обѣ посылки. Когда Милль устанавливаетъ вопросъ, есть ли силлогизмъ выводъ, онъ формулируетъ его такъ: представляетъ ли силлогистическій процессъ переходъ отъ извѣстнаго къ неизвѣстному и средство достигнуть знанія чего либо, что̀ намъ ранѣе не было извѣстно [36])? Признавъ выводныя сужденія новой истиной, онъ могъ дать на этотъ вопросъ только слѣдующій отвѣтъ:

---

[35]) Том. 1. 241—242.

[36]) Том. 219.

силлогизмъ представляетъ процессъ вывода, такъ какъ въ выводномъ сужденіи получается *новая истина*, т. е. получается знаніе того, что̀ не было извѣстно ранѣе.

Обратимся теперь къ той теоріи, которую Милль ставитъ на мѣсто прежняго ученія о силлогизмѣ. Она опирается частію на критикѣ силлогизма, частію на томъ фактѣ, что люди часто выводятъ сужденіе о частномъ предметѣ прямо на основаніи частныхъ случаевъ. Сличимъ же ее прежде всего съ критикой силлогизма.

Мы знаемъ, что, доказывая пользу и возможность при всякомъ частномъ выводѣ переходить къ частному положенію чрезъ общее положеніе, Милль высказываетъ убѣжденіе, что факты, изъ которыхъ законно выводится частное положеніе, должны быть достаточны для доказательства общаго положенія. „Когда изъ совокупности частныхъ случаевъ", говоритъ онъ, „мы можемъ законно сдѣлать какой нибудь выводъ, то мы *въ правѣ* сдалать нашъ выводъ общимъ..... Опытъ, оправдывающій одно предсказаніе, долженъ быть *достаточною опорою* общей теоремѣ". Мысль совершенно вѣрная. Правда, мы увидимъ далѣе, что подъ частными фактами при выводѣ изъ нихъ общаго положенія у Милля должны подразумѣваться не только сужденія: „a имѣетъ извѣстное свойство", „b имѣетъ то же свойство", и т. д, но и нѣкоторыя другія сужденія о тѣхъ же a, b и т. д. Но мы увидимъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что совершенно то же подразумѣвается и при выводѣ изъ тѣхъ же частныхъ фактовъ частнаго положенія. Такимъ образомъ мысль, что положенія, изъ которыхъ можетъ быть законно выведено частное сужденіе, совершенно достаточны для законнаго вывода общаго сужденія, остается неприкосновенной. Вопросъ въ томъ: дозволительно ли сдѣлать и обратное предположеніе т. е. что сужденія, достаточныя для вывода общаго положенія, достаточны и для вывода частнаго. Милль повидимому утверждаетъ и это. Онъ говоритъ, что если изъ частныхъ фактовъ мы въ правѣ заключать, что всѣ люди смертны, то мы могли бы изъ нихъ *разомъ заключить*, что герцогъ Веллингтонъ смертенъ, что если доказательство достаточно для первой цѣли, то оно достаточно и для послѣдней. Однако мы въ правѣ счесть эти положенія неточнымъ выраженіемъ взгляда Милля. Изъ послѣдующихъ его разсужденій ока-

зывается, что частнымъ фактамъ, общій результатъ которыхъ выражается большой посылкой, принадлежитъ *единственно* то мѣсто, которое занимаетъ въ силлогизмѣ именно эта большая посылка. Но за тѣмъ „чтобы связать это предложеніе (мой отецъ и мой дѣдъ, a, b, c и неопредѣленное число другихъ лицъ были смертны)“ съ заключеніемъ „Сократъ смертенъ“, необходимо добавочное звено, и имъ будетъ предложеніе, подобное слѣдующему: „Сократъ походитъ на моего отца, на моего дѣда и на другихъ приведенныхъ лицъ“. Это предложеніе мы утверждаемъ, говоря, что Сократъ человѣкъ. Отсюда-то мы уже и заключаемъ, что Сократъ сходенъ съ этими лицами и въ свойствѣ смертности“ [37]). И устанавливая всеобщую формулу умозаключенія, приложенную *ко всѣмъ случаямъ*, Милль, какъ мы видѣли, говоритъ въ ней не только о частныхъ фактахъ, но и о сходствѣ новой особи съ прежними въ нѣкоторыхъ другихъ свойствахъ. Это и понятно: не могъ же Милль въ самомъ дѣлѣ утверждать, что изъ фактовъ, доказывающихъ только, что предметы, характезированные какъ b, суть c, можно вывести, что a есть c, не зная что оно есть b; не могъ конечно онъ и сказать, что для того, чтобы убѣдиться что всѣ b суть c, необходимо имѣть положеніе, что среди предметовъ, характезирующихся свойствами b, есть нѣкоторая особь, характезирующаяся свойствами a. Все это слишкомъ очевидно, чтобы можно было отрицать. Итакъ Милль при своемъ объясненіи силлогистическихъ выводовъ безспорно признаетъ, что къ фактамъ, доказывающимъ общеее положеніе, *должно быть еще присоединено добавочное положеніе* для того, чтобы получилось въ выводѣ положеніе частное. Но сличая эту мысль съ предшествовавшей мы должны будемъ сдѣлать слѣдующій выводъ: какъ скоро совокупность собранныхъ нами частныхъ случаевъ нуждается только въ добавочномъ сужденіи, соотвѣтствующемъ меньшей посылкѣ силлогизма, или въ самой этой посылкѣ, для того, чтобы мы могли сдѣлать законный выводъ частнаго сужденія, то мы *въ правѣ изъ одной этой совокупности фактовъ*, безъ неоходимаго въ первомъ случаѣ добавочнаго сужденія, сдѣлать выводъ общаго сужденія, т. е. въ правѣ счесть одну эту совокупность

[37]) Том. 1. 240. 241—422.

фактовъ *достаточною вѣрою* общей теоремы. Иначе сказать, по теоріи Милля, объясняющей силлогистическій процессъ, выходитъ, что извѣстная совокупность фактовъ, которая можетъ вполнѣ оправдывать выводъ общаго положенія, нуждается еще въ особомъ сужденіи для вывода изъ нея частнаго положенія и слѣдовательно одна она недостаточна для такого вывода. Припомнимъ теперь, что когда Милль разъяснялъ, что силлогизмъ повиненъ въ petitio principii, онъ ссылался на то, что въ общемъ положеніи *принимается, утверждается* частное, что нельзя быть убѣжденнымъ въ первомъ, не будучи убѣжденнымъ въ послѣднемъ. Если мы сопоставимъ эту мысль съ сдѣланнымъ намп сейчасъ разъясненіемъ взгляда Милля на требованія отъ процесса умозаключенія, то получимъ слѣдующій результатъ: въ общемъ положеніи, которое логически правомѣрно или законно выведено изъ извѣстныхъ данныхъ, т. е. въ которомъ мы законно утверждаемъ то, что въ немъ утверждаемъ, — въ этомъ общемъ положеніи тѣмъ не менѣе нами принимается и утверждается частное положеніе, которое не могло быть законно выведено изъ однихъ основаній, на которыхъ опирается общее сужденіе, т.-е. которое не можетъ быть логически правомѣрно или законно утверждаемо на этихъ основаніяхъ. Миллева теорія умозаключенія стоитъ въ открытомъ противорѣчіи съ его критикой силлогизма, въ которой она ищетъ своей опоры. Какъ бы мы ни взглянули на дѣло, ясно одно, что нельзя доказывать, что заключеніе силлогизма *принимается* или *утверждается* въ большей посылкѣ, и въ то же время придти къ мысли, что основанія, *совершенно достаточныя* для вывода этой посылки, единственно при *дополненіи ихъ новою мыслію* могутъ сдѣлаться достаточными для вывода заключенія.

Въ подтвержденіе своей теоріи умозаключенія Милль, кромѣ критики силлогизма, ссылается еще на то, что мы имѣемъ право выводить частное сужденіе прямо изъ частныхъ фактовъ безъ введенія большой посылки, и что люди очень часто пользуются этимъ правомъ. Для оцѣнки взгляда Милля намъ остается разобрать это второе и послѣднее доказательство.

Мы знаемъ, что истинная большая посылка при выводѣ частнаго положенія по взгляду Милля должна говорить: „a, b, c и т. д. имѣютъ данное свойство“. На первый взглядъ представ-

ляется, что у Милля это положеніе одно замѣняетъ собою прежнюю большую посылку. Но если сличить его съ тою мыслію, которая по тому взгляду должна замѣнять посылку меньшую, то окажется, что рядомъ съ этимъ положеніемъ должно стоять еще нѣкоторое другое сужденіе, которое, правда, открыто не высказывается, но безспорно подразумѣвается. Сужденіе, замѣняющее меньшую посылку, таково: эта опредѣленная особь— назовемъ ее x—похожа въ нѣкоторыхъ свойствахъ и на a и на b и на c и т. д. Это сужденіе при выводѣ имѣетъ не тотъ только смыслъ, что предметъ x сходенъ въ нѣкоторыхъ свойствахъ съ предметомъ a, что тотъ же предметъ x сходенъ въ нѣкоторыхъ (можетъ быть другихъ) свойствахъ съ предметомъ b и т. д. Оно значитъ, что предметъ x *въ однихъ и тѣхъ же свойствахъ* сходенъ и съ a и съ b и съ c и т. д., т.-е. x сходенъ съ предметами a, b, c и т. д. въ такихъ свойствахъ, въ которыхъ они одинаково рисуются передъ нашимъ сознаніемъ, или которыя общи всѣмъ имъ. Всегда и вездѣ, когда и гдѣ только говорятъ объ индуктивномъ выводѣ отъ многихъ предметовъ, говорятъ, да и могутъ говорить только о заключеніи, основанномъ на многократномъ наблюденіи соединенія въ предметахъ даннаго свойства съ извѣстными другими, которыя такимъ образомъ представляются одинаковыми у всѣхъ этихъ предметовъ: въ этомъ конечно и заключается сила вывода отъ *многаго* или отъ *многихъ предметовъ*. Это понимаетъ Милль: весь взглядъ его на индукцію черезъ простое перечисленіе проникнутъ этою мыслію. Если частные факты, способные служить опорой для вывода частнаго положенія, онъ считаетъ достаточными для вывода положенія общаго, то ясно, что дѣло идетъ о сходныхъ между собою фактахъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ не существовало бы общихъ признаковъ класса, о которомъ должно говорить выводное общее сужденіе. Если на вторую посылку „особо похожа въ нѣкоторыхъ свойствахъ и на a и на b и на c и пр.“ онъ смотритъ какъ на первичное выраженіе того элемента умозаключенія, который при болѣе сознательномъ, критическомъ отношеніи къ дѣлу формулируется въ меньшей силлогистической посылкѣ „Сократъ человѣкъ“, то опять очевидно, что подъ сходствомъ Сократа съ другими особями разумѣется сходство его съ ними, насколько послѣднія сами рисуются передъ сознаніемъ

въ одинаковыхъ чертахъ, которыя впослѣдствіи обозначаются словомъ: человѣкъ. Такимъ образомъ смыслъ Миллевой меньшей посылки не можетъ подлежать никакому спору. Но если сходство новой особи съ уже извѣстными должно касаться чертъ общихъ всѣмъ послѣднимъ, то представленіе этихъ извѣстныхъ уже особей въ качествѣ особей, имѣющихъ общія черты, постановка ихъ въ сознаніи въ качествѣ сходныхъ другъ съ другомъ предметовъ составляетъ неизбѣжное условіе вывода. Нельзя сравнивать предметъ съ многими другими по общимъ имъ чертамъ и установить сходство между первымъ и послѣдними, именно какъ сходство по общимъ имъ чертамъ, если эти другіе предметы не рисуются передъ сознаніемъ какъ предметы сходные, какъ обладающіе одинаковыми чертами. Недостаточно, чтобы предметы a, b, c и т. д. имѣли нѣкоторыя одинаковыя черты, недостаточно и того, чтобы предметъ x сравнивался съ ними по этимъ именно чертамъ; мы можемъ сравнивать одинъ предметъ съ многими по чертамъ, которыя одинаковы у этихъ многихъ предметовъ, но мы можемъ не обратить вниманія на то, что черты одинаковы: въ данномъ случаѣ это невозможно. Предметы a, b, c и т. д. могутъ имѣть извѣстное свойство k, которое въ выводномъ сужденіи мы желали бы приписать предмету x; но мы можемъ не знать о существованіи у нихъ этого k, и такъ какъ нашъ выводъ можетъ состояться лишь въ томъ случаѣ, если мы замѣтимъ это свойство k у предметовъ a, b, c и т. д., то конечно мы не будемъ въ состояніи сдѣлать этого вывода, пока этого не замѣтили. Точно также предметъ, a, b, c и т. д. могутъ сближаться нами съ предметомъ x по чертамъ общимъ имъ всѣмъ; но если мы не замѣтили, что онъ сближается съ ними именно по общимъ имъ чертамъ, выводъ нашъ состояться не можетъ, какъ скоро мотивъ вывода долженъ состоять въ томъ, что предметъ x сходенъ съ предметами a, b, c и т. д. *по общимъ имъ чертамъ*, по чертамъ, которыя повторяются въ каждомъ изъ нихъ. А если это такъ, то формула умозаключенія, даваемая Миллемъ, должна быть дополнена новымъ положеніемъ: предметы a, b, c и т. д. имѣютъ нѣкоторыя общія свойства, сходны по нѣкоторымъ свойствамъ. Нѣтъ никакой нужды подробно доказывать, что и при доказательствѣ изъ частныхъ фактовъ общаго сужденія подразумѣвается у Милля

подобное же положеніе. Здѣсь еще яснѣе, что отъ положенія „a, b, c и т. д. имѣютъ данное свойство k, нѣтъ никакого даже просто повода переходить къ мысли, что всѣ предметы q будутъ имѣть k, если предметы a, b, c и т. д. не характеризовались въ сознаніи признакомъ q. Не менѣе очевидно и то, что это положеніе „a, b, c и т. д. имѣютъ общія имъ признаки q“ есть по существу то самое, которое мы сейчасъ признали подразумѣвающимся при выводѣ частныхъ положеній. Оно отличается отъ послѣдняго только тѣмъ, что черты, общія предметамъ a, b, c и т. д., въ немъ ставятся болѣе опредѣленно, и фиксируются въ опредѣленномъ названіи, съ которымъ они тѣсно ассоціировались въ мысли, тогда какъ при положеніи, которое подразумѣвается при частныхъ выводахъ, эти черты ставятся безъ опредѣленнаго названія и о нихъ предполагается, что онѣ недостаточно опредѣленно предносятся сознанію; однако и въ этомъ случаѣ онѣ все же должны быть по крайней мѣрѣ на столько ясны для мысли, чтобы она была въ состояніи рѣшать, сходетъ ли именно по нимъ предметъ x съ остальными предметами, какъ того требуетъ вторая посылка. „Предметы a, b, c и т. д. сходны другъ съ другомъ въ нѣкоторыхъ чертахъ, которыя не фиксированы въ опредѣленномъ названіи, но которыя можно узнать и указать на какомъ нибудь другомъ предметѣ“, это сужденіе выражаетъ туже мысль, что и сужденіе: „предметы a, b, c и т. д. относятся къ классу, характеризующемуся такими чертами“, только оно выражаетъ ее менѣе отчетливо, менѣе опредѣленно. Всѣ эти разъясненія вмѣстѣ съ тѣми, которыя даны были прежде, открываютъ для насъ возможность точнѣе формулировать мнѣніе Милля, что люди и имѣютъ право выводить и дѣйствительно часто выводятъ частныя положенія прямо изъ частныхъ фактовъ. Мы знаемъ теперь, что при доказательствѣ частнаго положенія Миллемъ подразумѣвается, кромѣ сужденія о существованіи извѣстнаго свойства у предметовъ a, b, c и т. д. еще сужденіе о сходствѣ этихъ предметовъ другъ съ другомъ въ нѣкоторыхъ другихъ свойствахъ и сверхъ того особая меньшая посылка. Мы знаемъ при этомъ, что первыя два положенія, которыя замѣняютъ большую посылку въ этомъ выводѣ, считаются и должны считаться по Миллю достаточнымъ доказательствомъ этой посылки. А потому его поло-

женіе, что люди имѣютъ право выводить и часто выводятъ частное сужденіе прямо изъ частныхъ фактовъ, переходитъ въ очень скромную мысль, что люди часто выводятъ частныя положенія съ одной стороны изъ тѣхъ двухъ положеній или посылокъ, изъ которыхъ слѣдуетъ большая посылка, съ другой стороны изъ соотвѣтствующей меньшей посылки.

Эта болѣе скромная мысль составляетъ только примѣненіе къ частному случаю той общей и вѣрной мысли, что мы всегда имѣемъ право *какую бы то ни было посылку* силлогизма, какъ скоро она не есть истина очевидная, а получается лишь путемъ вывода изъ другихъ истинъ, замѣнить при процессѣ умозаключенія тѣми положеніями или посылками, изъ которыхъ выводится она сама. Это всегда признавалось и противниками Милля,— признавалось по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ тѣмъ случаямъ, когда посылка, сама составляющая выводную истину, доказывается силлогистическимъ путемъ. Мы уже имѣли случай при критикѣ взгляда Локка упомянуть, что всегда признавался законнымъ сложный выводъ: a есть b, b есть c, c есть d, слѣдовательно a есть d. Но сужденіе „a есть d“ могло бы получиться и въ томъ случаѣ, когда мы имѣли бы слѣдующія двѣ посылки: „a есть b“, и „b есть d“; точно также оно могло бы получиться и изъ сужденій: „a есть c“, и „c есть d“. Сличая теперь сложный силлогизмъ, имѣющій три посылки, съ каждымъ изъ двухъ послѣднихъ болѣе краткихъ выводовъ, мы найдемъ, что сужденіе „a есть b“, составляющее меньшую посылку одного изъ краткихъ выводовъ, обще ему съ сложнымъ выводомъ; а большая посылка „b есть d“ того же краткаго вывода замѣнена въ сложномъ выводѣ двумя сужденіями „b есть c“ и „c есть d“, изъ которыхъ она можетъ быть выведена. Точно также сужденіе „c есть d“, составляющее большую посылку другаго краткаго вывода, обще ему съ сложнымъ выводомъ; а его меньшая посылка „a есть c“ замѣнена въ сложномъ выводѣ двумя сужденіями „a есть b“ и „b есть c“, изъ которыхъ она можетъ быть выведена. Такимъ образомъ тотъ, кто на ряду съ простыми силлогизмами признаетъ совершенную законность вышеприведеннаго сложнаго, все равно—какъ бы онъ ни объяснялъ послѣдній, необходимо признаетъ законность замѣщенія каждой посылки силлогизма тѣми положеніями или посылками, изъ которыхъ она

выводится силлогистическимъ путемъ. Однако и это послѣднее ограниченіе—выводъ посылки именно силлогистическимъ путемъ—вовсе не необходимо. Если два положенія, которыя необходимы для всякаго индуктивнаго вывода общаго сужденія,—все равно будутъ ли они таковы, какими должны они быть по взгляду Милля, или они должны получить другое выраженіе,—дѣйствительно даютъ право на установку общаго положенія, то конечно они должны уполномочивать и на все, на что уполномочиваетъ это общее положеніе: вѣдь общее положеніе не можетъ имѣть никакихъ другихъ полномочій, кромѣ тѣхъ, которыя получило оно отъ посылокъ, гарантировавшихъ выводъ его самаго. И если изъ него съ присоединеніемъ меньшей посылки слѣдуетъ извѣстное частное положеніе, то послѣднее съ тѣмъ же правомъ должно слѣдовать (предполагая существованіе подобной же меньшей посылки) и изъ посылокъ, изъ которыхъ слѣдуетъ оно само. По этому, если Милль приводитъ рядъ фактовъ въ доказательство того, что можно большую посылку силлогизма замѣнять ея основаніями, то мы можемъ только сказать, что приводить эти факты не было никакой нужды, такъ какъ право подобной замѣны безспорно и само по себѣ. Но мы не можемъ понять, какъ это право, которое, какъ мы видѣли, не только не противорѣчитъ обыкновенной силлогистической теоріи, но и прямо предполагается ею, могло бы послужить для доказательства взгляда, который предназначается для разрушенія этой теоріи. Если большая посылка „b есть d“ вовсе не установлена или не считается общепризнанной истиной, а между тѣмъ можно установить сужденія „b есть c“ и „c есть d“, изъ которыхъ она слѣдуетъ, то при доказательствѣ положенія „a есть d“, имѣя уже посылку „a есть b“, можно итти двумя путями. Можно напередъ изъ положеній „b есть c“ и „c есть d“ установить подоженіе „b есть d“ и потомъ это послѣднее положеніе прямо поставить въ качествѣ посылки при выводѣ сужденія „a есть b“. Но можно итти и другимъ путемъ. Сужденіе „b есть d“ нужно для насъ не само по себѣ, а лишь для доказательства мысли, что „a есть d“; но для доказательства послѣдней мысли мы можемъ прямо воспользоваться сужденіями „b есть c“ и „c есть d“, и отъ этого выводъ не сдѣ-

лается настолько сложенъ, чтобы для мысли было затруднительно охватить заразъ связь между его элементами; по этому мы можемъ выводить прямо: „a есть b^{u}, „b есть c^{u}, „c есть d^{u}, слѣдовательно „a есть d^{u}. Но какъ будетъ слѣдовать отсюда, что если бы сужденіе „b есть $д^{u}$ было установлено и считалось признанной истиной, оно все же не имѣло бы значенія посылки въ нашемъ выводѣ?. Не слѣдуетъ ли скорѣе на оборотъ, что эта возможность замѣнить большую посылку силлогизма посылками, изъ которыхъ вытекаетъ она сама, доказываетъ, что для вывода нужна именно она, что два сужденія, которыя ставятся вмѣсто нея, лишь настолько и въ состояніи исполнить свою роль въ выводѣ, насколько способны представлять, замѣнять собою ту мысль, которая въ ней выражается? Вѣдь въ томъ случаѣ и настолько они и могутъ единственно заступить ея мѣсто, въ какомъ и насколько могутъ доказывать ее. Милль самъ признаетъ, что частные случаи только тогда и могутъ доказывать частное сужденіе, когда они достаточны для доказательства общаго; если это не случайное и не произвольное требованіе, то оно должно значить, что частные случаи важны здѣсь не сами по себѣ, а какъ достаточное доказательство общаго сужденія, что они берутся въ качествѣ показателей полномочія, принадлежащаго общему положенію, и что слѣдовательно вся сущность дѣла въ послѣднемъ. Обратимъ вниманіе и еще на одно обстоятельство. Выводнымъ сужденіемъ, какъ мы видѣли, можетъ быть не большая только посылка силлогизма, но и меньшая. Это хорошо знаетъ Милль, и на этомъ основываетъ онъ свое объясненіе наукъ дедуктивныхъ. Когда меньшая посылка будетъ такимъ же выводнымъ сужденіемъ какъ и большая, выводъ съ точки зрѣнія Милля долженъ будетъ представить соединеніе очень многихъ сужденій. Вмѣсто большей посылки будутъ стоять сужденія: „a, b, c и т. д. сходны въ признакѣ d^{u} и „всѣ они имѣютъ свойство e^{u}; мѣсто меньшей посылки будутъ занимать сужденія: f, g, h и т. д., сходныя въ признакѣ i, имѣютъ свойство d „и особь к имѣетъ признакъ i^{u}; отсюда должно слѣдовать, что „особь к, имѣетъ свойство д, а слѣдовательно и свойство e^{u}. По чему же, спрашиваемъ мы, Милль, не смотря на такую сложность меньшей посылки въ подобныхъ выводахъ, считаетъ возможнымъ для всѣхъ случаевъ умоза-

ключенія формулировать ее такъ: особь сходна съ извѣстными (т.-е. указанными въ большей посылкѣ) особями въ нѣкоторыхъ свойствахъ? Вопервыхъ меньшая посылка въ представленномъ выводѣ состоитъ не изъ одного сужденія, а изъ двухъ (собственно трехъ) сужденій; вовторыхъ въ числѣ этихъ двухъ сужденій, правда, есть сужденіе о сходствѣ особи k съ нѣкоторыми другими, но вовсе не съ тѣми, о которыхъ говоритъ большая посылка всего вывода, а съ тѣми, о которыхъ говоритъ другое сужденіе, относящееся къ той же меньшей посылкѣ. Причина, по которой Милль, не смотря на это обстоятельство, тѣмъ не менѣе смотритъ во всѣхъ случаяхъ на меньшую посылку какъ на сужденіе о сходствѣ субъекта заключенія съ субъектомъ большей посылки, совершенно понятна. Для вывода нужно именно это сходство; и если въ сложныхъ выводахъ сужденіе о немъ замѣняется другими сужденіями, то только потому, что они его доказываютъ и слѣдовательно могутъ уполномочивать насъ на тоже, на что уполномочиваетъ и оно. Но если Милль находитъ законнымъ признать меньшую посылку за сужденіе о сходствѣ субъекта заключенія съ субъектомъ большой посылки, не смотря на то, что это сужденіе можетъ по праву быть замѣнено своимъ доказательствомъ, то какимъ образомъ подобный же фактъ замѣны большей посылки ея доказательствомъ будетъ говорить въ пользу его взгляда, что большая посылка не должна остаться дѣйствительной посылкой вывода?. Всюду мы такимъ образомъ находимъ, что теорія Милля страдаетъ не недостаткомъ только основаній, но и недостаткомъ послѣдовательности.

Ходячія логическія теоріи, признающія силлогизмъ, дѣйствительно страдаютъ недостатками и между этими недостатками конечно одинъ изъ важнѣйшихъ состоитъ въ томъ, что силлогистическія формулы онѣ распространяютъ даже на такіе выводы, которые только насильственно могутъ быть втиснуты въ нихъ. Но и противники силлогизма отъ Бэкона до Милля въ своей борьбѣ противъ него стояли на ложной почвѣ. Направляя свою полемику не противъ традиціоннаго ученія о характерѣ силлогистическихъ выводовъ и объемѣ ихъ примѣненія, а противъ силлогистическихъ выводовъ вообще, они не попадали въ дѣй-

ствительно слабую сторону традиціонной логики, а по этому ихъ борьба не могла достигнуть положительныхъ результатовъ [38]).

М. Каринскій.

---

[38]) Интересно, что возраженія противъ силлогизма какъ вывода, обычныя у философовъ того направленія, представителемъ котораго является Милль, встрѣчаются у философа діаметрально противоположнаго направленія, у Гегеля. Гегель (Encykl d. phil. Wissensch § 190) говоритъ, что „большая посылка (силлогизма) сама предполагаетъ то, что должно быть выводнымъ сужденіемъ.—Всѣ люди смертны, слѣдовательно и Кай смертенъ,—всѣ металлы служатъ проводниками электричества, слѣдовательно также напримѣръ и мѣдь. Для того, чтобы имѣть возможность высказать подобныя большія посылки.... для этого требуется, чтобы уже напередъ были констатированы положенія объ отдѣльномъ, напримѣръ о мѣди, сами по себѣ въ качествѣ вѣрныхъ положеній". Однако у Гегеля подобная критика силлогизма составляетъ простой результатъ стремленія удовлетворить требованіямъ діалектическаго метода, по которому каждый моментъ развитія понятія долженъ самъ собою разрѣшаться въ послѣдующемъ моментѣ. Поэтому всѣ виды заключенія оказываются у него взаимно зависимыми и предполагающими другъ друга и отсюда получается возможность доказать самоуничтоженіе различій вывода, разсматриваемаго въ этихъ различіяхъ, и въ этомъ искать мотива для перехода къ высшему понятію (ibid. § 192). Но вообще выводъ, одинъ изъ видовъ котораго составляетъ силлогизмъ, ставится Гегелемъ высоко: онъ составляетъ, по его взгляду, „существенное основаніе всего истиннаго" и полагается въ качествѣ одной изъ дефиницій абсолютнаго (ibid. § 181).

РЕЛИГІОЗНЫЯ ДВИЖЕНІЯ

НА ХРИСТІАНСКОМЪ ВОСТОКѢ ВЪ IV И V ВѢКАХЪ.

По поводу сочиненія профессора Московской духовной академіи А. П. Лебедева: Вселенскіе Соборы IV и V вѣка. Обзоръ ихъ догматической дѣятельности въ связи съ направленіями школъ Александрійской и Антіохійской. Москва, 1879 года.

„Изученіе исторіи Вселенскихъ Соборовъ показало мнѣ, что многіе вопросы, касающіеся этого предмета, должны быть пересмотрѣны съ православнонаучной точки зрѣнія тѣмъ болѣе, что наша русская наука, мало еще самостоятельная, нерѣдко безъ должной критики повторяетъ воззрѣнія сомнительной вѣрности". (*Изъ рѣчи, сказанной проф. Лебедевымъ предъ защищеніемъ докторской диссертаціи — См. Чтенія Общества Любителей Дух. Просвѣщенія 1879 г. кн. VI, стр. 687*).

„So anerkennenswerth nun diese Belesenheit ist, so sehr muss man es bedauern, dass der Verfasser nicht die älteren Arbeiten zur Geschichte des 4 und 5 Iahrhunderts studirt hat. Mit Baur und Dorner kann sich der griechische Theologe im Grunde nicht minder befreunden als mit Hefele und Neander. Sie können ihn in der Behauptung und Durchführung seiner eigenen kirchlichen Ansichts nicht eigentlich stutzig machen. Auseinandersetzungen

aber mit Dogmen-und-Kirchenhistorikern der vorhegelischen Zeit hätten ihn zu Erwägungen gezwungen, die e; jetzt nicht einmal streift. Neues ist überhaupt bei uns aus dem Buche nicht zu lernen". (Изъ отзыва проф. Гарнака о книгѣ г. Лебедева—Theologische Literatur-zeitung 1879 Nr. 18).

Книга профессора А. П. Лебедева читается съ большимъ интересомъ и производитъ на читателя весьма благопріятное впечатлѣніе широкою эрудиціей, талантливымъ изложеніемъ, критическимъ отношеніемъ къ дѣлу, остроуміемъ многихъ соображеній и доводовъ. Въ нашей собственно историко-догматической литературѣ немного можно указать такихъ трудовъ, которые бы въ указанныхъ отношеніяхъ могли быть поставлены рядомъ съ книгою проф. Лебедева.

При всемъ томъ, если серьёзно поставить вопросъ относительно твердости и цѣнности тѣхъ результатовъ, какіе даетъ эта книга нашей церковно-исторической литературѣ, т.-е. главныхъ воззрѣній раскрываемыхъ въ ней, на этотъ вопросъ, кажется, трудно было бы дать отвѣтъ положительный. Воззрѣнія, проводимыя въ книгѣ г. Лебедева, собственно неновы. Они давно приняты и широко, даже черезчуръ широко, раскрыты въ западной, преимущественно нѣмецкой (протестантской) церковно-исторической и историко-догматической литературѣ. Авторъ только постарался пересадить ихъ на русскую почву, привить къ русской церковно-исторической наукѣ, широко обосновавъ ихъ частію на тѣхъ же данныхъ, на какихъ они утверждаются въ наукѣ западной (съ самостоятельною впрочемъ провѣркою этихъ данныхъ по источникамъ), частію на новыхъ ему собственно принадлежащихъ доказательствахъ и соображеніяхъ.

Отсюда для рецензента, желающаго дать отзывъ о книгѣ г. Лебедева, открывается много побужденій и интереса внимательнѣе остановиться на этомъ трудѣ. Оцѣнивая соображенія и результаты, какіе даетъ книга г. Лебедева, рецензентъ имѣетъ случай вмѣстѣ съ тѣмъ высказать свое мнѣніе вообще о той постановкѣ дѣла по вопросамъ разсматриваемымъ въ книгѣ, какая существуетъ въ западной церковно-исторической литературѣ. Встрѣчаясь въ книгѣ г. Лебедева съ такими воззрѣніями, какія въ западной литературѣ давно извѣстны, но въ русской

по крайней мѣрѣ въ такомъ широкомъ раскрытіи представляются въ первый разъ, рецензентъ невольно наталкивается на вопросы такого рода: отчего эти воззрѣнія въ русской литературѣ доселѣ какъ бы игнорировались, хотя русскимъ ученымъ приходилось много разъ касаться тѣхъ вопросовъ и фактовъ, какіе разсматриваются въ квигѣ проф. Лебедева [1])? Не представляется ли въ самой сущности этихъ воззрѣній чего нибудь такого, что̀ казалось доселѣ сомнительнымъ русскимъ церковнымъ историкамъ? И такъ ли на самомъ дѣлѣ эти воззрѣнія тверды и значительны, чтобы нужно было особенно стараться о распространеніи ихъ въ русской литературѣ? Отсюда далѣе можно прійти и къ такому еще болѣе общему и существенному вопросу: какъ вообще русскимъ богословамъ и церковнымъ историкамъ нужно относиться къ различнымъ воззрѣніямъ развиваю-

---

[1]) Г. профессоръ Лебедевъ ввелъ въ погрѣшность западныхъ ученыхъ (см. рецензію Гарнака въ указанномъ выше № Theologische Literaturzeitung), давъ имъ поводъ думать, будто въ нашей литературѣ до его книги только существовали три монографіи касавшіяся тринитаріанскихъ и христологическихъ споровъ IV и V вѣка, (изъ которыхъ притомъ одна имѣетъ къ этому предмету лишь соприкосновенное отношеніе, а другая за нѣсколько лѣтъ назадъ написана была самимъ же г. Лебедевымъ). Въ одномъ журналѣ Московской Духовной академіи можно было бы указать цѣлый рядъ монографій о замѣчательнѣйшихъ дѣятеляхъ этой эпохи и этой исторіи. Немало также было статей по этому предмету и въ другихъ нашихъ духовныхъ журналахъ и отдѣльныхъ хотя и не очень значительныхъ монографій. Кромѣ отдѣльныхъ статей и монографій, нельзя было игнорировать цѣлые большіе трактаты относящіеся сюда въ общихъ церковно-историческихъ сочиненіяхъ, какъ въ Патристикѣ преосвящ. Филарета и въ церковной исторіи о. Владиміра Гетте́ (которую нельзя же исключать изъ числа произведеній православной науки)... Но то совершенно справедливо, что во всѣхъ этихъ трудахъ тѣмъ воззрѣніямъ, которыя теперь профессоръ Лебедевъ переноситъ изъ западной науки въ нашу, или совсѣмъ не давалось мѣсто, или давалось очень малое мѣсто. Впрочемъ, если принимать во вниманіе не изслѣдованія самостоятельныя, основанныя на непосредственномъ изученіи историческаго матеріала, а легкія обозрѣнія и компиляціи появлявшіяся въ духовныхъ журналахъ: то тогда и въ нашей литературѣ воззрѣнія высказываемыя г. Лебедевымъ далеко не могутъ быть признаны такими новыми и оригинальными, какъ объ этомъ заявляемо было на диспутѣ г. Лебедева... Г. Лебедеву несомнѣнно принадлежитъ только широкое съ научными пріемами и подтвержденіями раскрытіе этихъ воззрѣній въ нашей литературѣ.

щимся въ западной богословской и церковно-исторической литературѣ?

Есть и еще нѣкоторыя побужденія для рецензента остановиться внимательнѣе на разсмотрѣніи тѣхъ воззрѣній, какія проводятся въ книгѣ проф. Лебедева. Авторъ очевидно придаетъ этимъ воззрѣніямъ большое значеніе. Онъ съ особеннымъ усиліемъ выставляетъ ихъ на первый планъ какъ въ самомъ заглавіи, такъ и во всемъ изложеніи своего изслѣдованія; онъ повторяетъ ихъ къ мѣсту и не къ мѣсту чуть не черезъ каждыя пять страницъ въ книгѣ имѣющей около трехсотъ страницъ; еще съ большею настойчивостью онъ высказываетъ ихъ въ тезисахъ, которые представляетъ на свой докторскій диспутъ. Г. Лебедевъ очевидно желалъ обратить на эти воззрѣнія особенное вниманіе какъ чтателей книги, такъ по преимуществу своихъ оппонентовъ на ученомъ диспутѣ. Между тѣмъ оппоненты на диспутѣ касались болѣе частныхъ вопросовъ, но на главныя положенія книги обратили мало вниманія[2]). Такъ ли и должны остаться почти безъ отвѣта и отзыва эти существеннѣйшіе вопросы и заявленія проф. Лебедева и во всей русской литературѣ? Это было бы конечно нежелательно прежде всего для самого г. Лебедева. Затѣмъ это было бы достойно сожалѣнія по отношенію ко всей русской литературѣ. Воззрѣнія, предъявляемыя г. Лебедевымъ или лучше сказать переносимыя имъ на русскую почву, не только сами по себѣ такъ значительны, что они даютъ совершенно особенное освѣщеніе цѣлому ряду важнѣйшихъ фактовъ, цѣлой важнѣйшей исторической эпохѣ: но они еще болѣе важны потому, что наводятъ мысль на многія другія соображенія, еще болѣе серьёзныя, развитіе которыхъ можетъ касаться не одной церковной исторической науки. Авторъ, правда, въ своей книгѣ не доходитъ до этихъ соображеній, и вообще не вы-

---

[2]) Изъ всѣхъ оппонентовъ, возражавшихъ проф. Лебедеву на диспутѣ, довольно серьёзно коснулся основныхъ положеній его книги г. Бѣляевъ, но и то только въ примѣненіи къ исторіи 2-го вселенскаго собора. Въ статьѣ своей, напечатанной въ декабрьской книжкѣ „Чтеній Общества Любителей Духовн. Просвѣщенія“ за 1879 годъ г. Бѣляевъ дѣлаетъ проф. Лебедеву весьма дѣльныя частныя возраженія, но главныхъ положеній книги все-таки мало касается, хотя можно замѣтить изъ статьи, что онъ не считаетъ ихъ такими твердыми, какъ г. Лебедевъ.

ходитъ изъ области фактовъ, непосредственно подлежащихъ его изслѣдованію. Но можетъ-быть иные читатели его книги будутъ послѣдовательнѣе автора и проведутъ раскрывающіяся въ ней воззрѣнія до дальнѣйшихъ основаній и выводовъ. Важно рѣшить, пригодны ли были бы такіе выводы въ нашей церковной исторической наукѣ?

Наконецъ есть еще частнѣйшее побужденіе для критики — остановить особенное вниманіе на новой книгѣ г. Лебедева. Въ этой книгѣ особенно рельефно высказываются характеристическія свойства и пріемы литературной дѣятельности молодаго ученаго, который уже много сдѣлалъ для русской церковно-исторической науки и отъ котораго русская церковно-историческая литература еще болѣе можетъ ожидать въ будущемъ. Не безполезно можетъ-быть и самому молодому ученому услышать вполнѣ свободное, откровенное, чуждое всякихъ пристрастій и предубѣжденій слово о его литературной дѣятельности. Можетъ-быть нѣкоторыми изъ замѣчаній высказанныхъ въ такомъ родѣ онъ сочтетъ нелишнимъ воспользоваться на будущее время. Предупреждаемъ, что мы желали бы отнестись къ книгѣ г. Лебедева съ возможною серьёзностью, и пожалуй—строгостью — потому, что глубоко уважаемъ талантъ и трудолюбіе автора, вполнѣ цѣнимъ то, что̀ имъ уже сдѣлано для русской науки, и еще большаго ожидаемъ отъ него въ будущемъ.

При разборѣ книги г. Лебедева нужно прежде обратить вниманіе на общее воззрѣніе проводимое по всей книгѣ, а потомъ разобрать, какъ это воззрѣніе раскрывается и какіе частные вопросы разсматриваются въ отдѣльныхъ главахъ книги. Но потому именно, что во всей книгѣ г. Лебедева раскрывается одно цѣльное воззрѣніе, на видъ очень остроумное, имѣющее притомъ за себя весьма значительные авторитеты въ наукѣ западной, намъ представляется недостаточнымъ при разборѣ книги ограничиться одною критикою; всякое воззрѣніе одностороннее тогда только можетъ быть твердо опровергнуто, когда ему противопоставляется другое воззрѣніе полнѣе обнимающее разсматриваемый предметъ: поэтому, прежде чѣмъ приступить къ замѣчаніямъ собственно на книгу г. Лебедева, намъ представляется необходимымъ изложить собственный взглядъ на религіозныя движенія IV и V вѣка, которыя были поводомъ къ созва-

нію первыхъ четырехъ Вселенскихъ соборовъ. Это необходимо сдѣлать напередъ, чтобы не имѣть надобности возвращаться къ однимъ и тѣмъ же мыслямъ при разборѣ частныхъ пунктовъ разсматриваемой книги. Но конечно свой взглядъ на религіозныя движенія IV и V вѣка, мы можемъ изложить только въ общихъ чертахъ; потому что еслибы мы стали раскрывать его подробно, намъ пришлось бы написать книгу гораздо бо́льшую книги г. Лебедева. За тѣмъ, вѣроятно, въ нашемъ взглядѣ на религіозныя движенія IV и V вѣка ученые критики не найдутъ той новости и оригинальности, какую увидѣли нѣкоторые въ взглядѣ проф. Лебедева. Но мы, хотя вообще и не чуждаемся новости и оригинальности въ научныхъ воззрѣніяхъ, не находимъ однакожъ нужнымъ особенно и гнаться за этимъ. Намъ кажется, нужно иногда припоминать и старое, когда новое, имѣющее претензію стать на его мѣсто, невполнѣ замѣняетъ его или даже представляется сомнительнымъ и нетвердымъ.

I.

Религіозныя движенія IV и V вѣковъ, бывшія главнымъ поводомъ къ созванію первыхъ четырехъ Вселенскихъ соборовъ, представляютъ замѣчательнѣйшее и достойное внимательнѣйшаго историческаго изслѣдованія явленіе. Никогда, кажется, въ христіанскомъ мірѣ, за исключеніемъ развѣ горячей борьбы между католичествомъ и протестантствомъ на западѣ Европы въ XVI вѣкѣ, не было такихъ сильныхъ и бурныхъ религіозныхъ споровъ и волненій, какія были въ Восточной церкви въ IV и V вѣкахъ. Необычайную горячность и силу этихъ споровъ никакъ нельзя объяснить только важностью богословскихъ вопросовъ, бывшихъ предметомъ споровъ, значительностью и опасностью ересей, появившихся въ то время. Вопросы такъ-называемые тринитаріанскіе и христологическіе были важны и касались существенныхъ основаній христіанства; но эти вопросы въ христіанствѣ не были новы въ то время; они поднимались и ранѣе во II и III вѣкахъ. Ереси—аріанская съ ея развѣтвленіями, несторіанская и монофизитская были значительны и опасны, но въ нихъ не было особенной оригинальности: они представляли новый фазисъ возникшихъ гораздо ранѣе сектантскихъ

направленій. Во II-мъ и III-мъ вѣкахъ по являлось ересей гораздо больше и вопросы поднимаемые ими были шире. Еретическія ученія первыхъ вѣковъ большею частію представляли не просто искаженіе какихъ нибудь отдѣльныхъ догматовъ христіанства, но цѣлыя системы религіозныхъ возарѣній, во всѣхъ существенныхъ пунктахъ противорѣчившія христіанству. При всемъ томъ однакожъ споры Церкви съ ересями во II-мъ и III-мъ вѣкахъ далеко не были такъ бурны и горячи, какъ въ IV и V вѣкахъ. Чѣмъ объяснить это? Причины этого были весьма сложны и разнообразны. Ихъ нужно искать, кромѣ существа самыхъ предметовъ вызвавшихъ споры, въ характерѣ той эпохи, въ особенностяхъ среды, въ многоразличныхъ вліяніяхъ, среди которыхъ происходили эти споры. Во всякомъ случаѣ никакъ нельзя объяснять эту сложную борьбу однимъ какимъ нибудь мотивомъ обнаруживавшимся въ ней, а необходимо принимать во вниманіе самыя разнообразныя вліянія, возбудившія и усиливавшія ее.

Первымъ двигателемъ въ богословскихъ спорахъ IV и V вѣковъ былъ несомнѣнно живой интересъ религіозный—желаніе возможно полнѣе и тверже раскрыть христіанскую истину, при тѣхъ новыхъ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, какія открылись для христіанской науки и церковной жизни въ IV вѣкѣ. Та эпоха была несомнѣнно эпоха по преимуществу религіозная. Интересы религіозные въ то время занимали людей не менѣе, а болѣе, чѣмъ въ другія времена могутъ увлекать интересы политическіе, соціальные, научные и т. д... Это прежде всего нужно имѣть въ виду историку, желающему изслѣдовать жизнь той эпохи. Безъ этого бо́льшая часть представляющихся въ ней явленій останется непонятною, и всего хуже будетъ, если историкъ для объясненія этихъ явленій станетъ прилагать мѣрки и воззрѣнія взятыя съ другихъ эпохъ, съ другихъ настроеній общества. Вѣра христіанская, за которую христіанство уже цѣлые вѣка боролось съ язычествомъ, за которую оно пожертвовало жизнью сотней тысячъ своихъ исповѣдниковъ, естественно была для христіанъ въ то время самымъ высшимъ, самымъ дорогимъ интересомъ. Живое увлеченіе высшею религіозною истиною, представлявшее необычайное явленіе въ исторіи христіанства первыхъ трехъ вѣковъ, продолжало жить между хри-

стіанами и въ IV и V вѣкахъ съ тою только разницею, что въ первые вѣка бо́льшая часть силъ христіанства обращалась на охраненіе и защиту Церкви отъ внѣшнихъ враговъ, теперь же онѣ главнымъ образомъ были обращены на внутреннее раскрытіе христіанской истины и устроеніе церковной жизни. И вотъ отсюда прежде всего такое живое увлеченіе религіозными вопросами, которое можетъ представляться мало понятнымъ въ другія времена,—увлеченіе занимавшее въ то время не однихъ присяжныхъ представителей и служителей вѣры, а охватывавшее всѣ классы общества,—увлекавшее людей всѣхъ званій и состояній отъ императора и придворныхъ до ремесленниковъ, земледѣльцевъ и солдатовъ,—увлеченіе, сопровождавшееся важнѣйшими послѣдствіями въ самой политической жизни цѣлыхъ народовъ. Были, какъ извѣстно, историки, которымъ казалось мало вѣроятною искренность такого религіознаго увлеченія, которымъ представлялось, что всѣ эти бурныя религіозныя увлеченія, всѣ эти безконечные споры о непонятныхъ преметахъ—объ ὁμοούσιος и ὁμοιούσιος о нераздѣльномъ и несліянномъ единеніи естествъ въ Іисусѣ Христѣ и т. д.—были только прикрытіемъ другихъ интересовъ, главнымъ образомъ политическихъ и іерархическихъ. Но такой взглядъ обличаетъ только недостатокъ историческаго смысла, неспособность войти въ понятія и интересы изслѣдуемой эпохи. Интересы политическіе и іерархическіе, какъ мы скажемъ далѣе, несомнѣнно дѣйствовали здѣсь, присоединяясь къ главному мотиву религіозному (рѣдко какое бы то ни было историческое явленіе совершается подъ вліяніемъ исключительно одного мотива), придавали большое осложненіе и раздраженіе происходившей борьбѣ; но первоначальнымъ и главнымъ мотивомъ борьбы былъ несомнѣнно мотивъ религіозный. Достаточно сколько нибудь ознакомиться съ сохранившимися памятниками обширнѣйшей религіозной полемики того времени, дабы видѣть, что первоначальнымъ и главнымъ мотивомъ этихъ волненій и споровъ было именно живое и искреннее религіозное одушевленіе. Нужды нѣтъ до того, что это религіозное одушевленіе высказывалось часто въ несоотвѣтственныхъ пріемахъ и формахъ искусственной византійской риторики и діалектики. При всей искусственности внѣшнихъ пріемовъ, въ основѣ этой полемики несомнѣнно сказывается живое и искрен-

ное увлеченіе религіозною идеею. Нельзя въ подрывъ этому указывать и на то, что самая жизнь большинства христіанъ въ то время уже представляла явное несоотвѣтствіе искренности религіознаго одушевленія, что въ самыхъ этихъ религіозныхъ спорахъ обнаруживалось много такого, что̀ прямо противорѣчило духу того самого истиннаго христіанства, изъ-за котораго шли горячіе споры. Между умственнымъ и нравственнымъ настроеніемъ многихъ христіанъ, между мыслью и жизнью и тогда уже, какъ и въ другія времена, обнаруживалось иногда глубокое противорѣчіе; и у византійскихъ грековъ (такъ вообще называемъ мы высшій интеллигентный классъ восточно-римской имперіи, слагавшійся впрочемъ изъ различныхъ національныхъ элементовъ), болѣе, чѣмъ у кого нибудь, было распространено господство фразы—фразы искренней—не въ словахъ только, а въ самой мысли, въ самомъ убѣжденіи. Религіозныя увлеченія принимали иногда слишкомъ односторонніе направленія: у однихъ они преимущественно выражались въ отвлеченной діалектикѣ, въ отвлеченныхъ спорахъ о метафизической сторонѣ религіи, у другихъ напротивъ они обращались исключительно въ личную нравственную борьбу съ страстями (въ аскетизмѣ, объявшемъ тогда многихъ лучшихъ представителей общества); но во всякомъ случаѣ эти увлеченія у большинства христіанъ были живы и искренни. И это-то живое увлеченіе религіозными идеями и интересами несомнѣнно было первымъ источникомъ тѣхъ религіозныхъ движеній, волненій, споровъ и раздѣленій, которыми такъ богата исторія Церкви, преимущественно Восточной IV, V и дальнѣйшихъ вѣковъ. Естественное дѣло, что гдѣ слагается какое бы то ни было преобладающее умственное и жизненное настроеніе въ какомъ бы то ни было направленіи, тамъ непремѣнно обнаруживаются именно въ этомъ направленіи разнообразія, раздѣленія, споры и т. д. Какъ въ позднѣйшія времена такія раздѣленія и споры возбуждаются изъ-за вопросовъ литературныхъ, политическихъ, экономическихъ; такъ въ другія времена они еще сильнѣе могли возбуждаться изъ-за вопросовъ религіозныхъ.

Подъ вліяніемъ этого живаго религіознаго увлеченія дѣйствовали большею частію какъ тѣ дѣятели, которые въ спорахъ богословскихъ являлись защитниками православной исти-

ны, такъ и тѣ, которые являлись распространителями заблужденій и лжеученій; и большей части еретиковъ, дѣйствовавшихъ въ то время, помимо частныхъ и личныхъ мотивовъ присоединявшихся въ ихъ дѣятельности къ главному мотиву, никакъ отказать въ искреннемъ и живомъ увлеченіи религіозными идеями. Отчего неодинаковые результаты выходили изъ этого увлеченія? Отчего одни оставались въ немъ вѣрными православной истинѣ, а другіе дѣлались еретиками? Это зависѣло конечно отъ причинъ весьма различныхъ — отъ широкой разности тѣхъ умственныхъ и нравственныхъ качествъ—ингредіентовъ, съ какими различные участники этого движенія приступали къ нему и вели его. Одни въ своемъ увлеченіи религіозными вопросами руководились чистою преданностью истинѣ и благу Церкви; у другихъ къ этому увлеченію примѣшивались личные и частные мотивы. Одни приступали къ изслѣдованію религіозной истины съ вполнѣ достаточною подготовкою—съ ясною и твердою мыслью, съ хорошимъ изученіемъ Священнаго писанія и древнѣйшихъ церковныхъ учителей; у другихъ недоставало или твердой мысли или хорошаго богословскаго образованія, или того и другаго вмѣстѣ. Одни, смѣло устремляясь въ область высшаго богословствованія, умѣли различать въ ней сторону доступную научному изслѣдованію отъ той, которая принимается вѣрою,—область гаданій отъ твердой истины, личныя мнѣнія и толкованія отъ общаго вѣрованія Церкви, у другихъ такого различенія не было. Одни высказывали свои мысли по религіознымъ вопросамъ съ твердымъ убѣжденіемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и съ христіанскою скромностью и любовію, съ готовностью повѣрять свое мнѣніе мнѣніями другихъ и общимъ вѣрованіемъ Церкви, съ глубокимъ вниманіемъ къ своему слову, съ заботливою осторожностью, какъ бы чѣмъ нибудь необдуманно высказаннымъ не подать повода къ недоразумѣнію, заблужденію, соблазну и т. д.; другіе напротивъ ничего не хотѣли знать кромѣ своего мнѣнія, расположены были тщеславиться тѣмъ, что ихъ мнѣніе отличается отъ мнѣній другихъ, и готовы были упорно защищать его, вопреки всякимъ вразумленіямъ и внушеніямъ, вопреки общему вѣрованію Церкви, не обращая вниманія ни на какія смуты, соблазны и т. д. Наконецъ у однихъ при раскрытіи богословскихъ вопросовъ была

твердая опытность, умѣнье различать самыя утонченныя и отвлеченныя богословскія понятія и формулы, искусное владѣніе пріемами логики и діалектики, глубокое вниманіе при раскрытіи частныхъ богословскихъ вопросовъ къ смыслу всей богословской системы, къ цѣльности всего христіанскаго вѣрованія, умѣнье при опроверженіи одного какого нибудь заблужденія напередъ предусматривать и предустранять поводъ къ другому и т. д.; другіе напротивъ по недостатку смысла, опытности и осторожности, пускаясь въ богословскія разсужденія, путали понятія и формулы, разрывали связь частныхъ вопросовъ съ общимъ смысломъ христіанскаго ученія, опровергая одну какую нибудь крайность впадали въ другую и т. д. Вотъ отъ этого-то во всѣ времена, и въ тѣ, о которыхъ теперь мы говоримъ, главнымъ образомъ происходило то различіе въ направленіи религіозныхъ увлеченій, по которому, съ одинаковымъ повидимому возбужденіемъ, пускаясь въ область богословскаго изслѣдованія, одни умѣли оставаться на твердой почвѣ православія и становились учителями Церкви, а другіе впадали въ заблужденія и являлись—иногда сознательно и произвольно, а иногда безсознательно и невольно—основателями и распространителями ересей.

Эти разности въ путяхъ богословскаго изслѣдованія еще болѣе получали значенія и рѣзче обозначались тогда, когда дѣятели, принявшіе участіе въ религіозныхъ разсужденіяхъ и спорахъ, въ самыхъ исходныхъ пунктахъ своихъ изслѣдованій отправлялись отъ различныхъ началъ, отъ различныхъ воззрѣній. Разномыслія въ толкованіи христіанскихъ догматовъ не были въ IV и V вѣкахъ явленіемъ новымъ. Богословіе IV вѣка уже застало въ христіанскомъ мірѣ множество поднятыхъ, но недостаточно разъясненныхъ вопросовъ, множество несогласныхъ съ православнымъ пониманіемъ вѣры воззрѣній. Церкви христіанской съ самаго начала пришлось вести борьбу съ различными враждебными христіанской истинѣ ученіями. Сначала христіанству пришлось бороться съ цѣлыми религіозными и философскими воззрѣніями древняго міра, прямо противоположными ему. Затѣмъ, когда многіе сильные, но недовольно послѣдовательные умы стали сознавать несостоятельность старыхъ воззрѣній самихъ въ себѣ, но не находили въ себѣ довольно рѣшимости

вполнѣ отказаться отъ нихъ, явились попытки какъ нибудь помирить старое съ новымъ, провести съ разными видоизмѣненіями прежнія языческія воззрѣнія въ новыхъ христіанскихъ формулахъ. Явились ереси. Въ еретическихъ сектахъ сначала проповѣдывались цѣлыя системы несогласныя съ христіанствомъ почти во всѣхъ существенныхъ религіозныхъ вопросахъ, въ ученіи о Богѣ, о мірѣ, объ искупленіи, о конечной цѣли бытія. Такъ было преимущественно въ гностическихъ системахъ, въ которыхъ подъ христіанскими названіями и формулами раскрывались совершенно языческія понятія. Затѣмъ, когда гностицизмъ былъ обличенъ и побѣжденъ, когда выяснена была глубокая противоположность между языческими и христіанскими воззрѣніями и попытки къ примиренію непримиримаго были оставлены: партіи несогласныя съ Церковію перестали противупоставлять христіанству цѣльныя системы идей совершенно противорѣчащихъ ему, а стали колебать и искажать отдѣльные догматы христіанства въ смыслѣ смягченномъ сравнительно съ прежними болѣе грубыми еретическими толкованіями, но все-таки родственными имъ. Эти искаженія начались съ самыхъ основныхъ и существенныхъ догматовъ христіанства—съ ученія о Троицѣ и воплощеній Христа Искупителя. Затѣмъ, когда въ этихъ вопросахъ истина была выяснена и еретическія ученія побѣждены православіемъ, мысль еретическая постепенно схватывалась за болѣе спеціальные вопросы, за частныя стороны въ догматахъ уже разъясненныхъ, за какіе нибудь оттѣнки въ пониманіи уже признанныхъ христіанскихъ истинъ. Такимъ образомъ споры православія съ ересями все болѣе и болѣе сосредоточивались на частнѣйшихъ и частнѣйшихъ богословскихъ темахъ. Истина такъ-сказать постепенно захватывала у лжи болѣе и болѣе мѣста, ложь находила себѣ убѣжище въ болѣе и болѣе тѣсныхъ уголкахъ—до тѣхъ поръ, пока по особенному ходу исторіи, и конечно не безъ вины тѣхъ, кому по преимуществу ввѣрено храненіе и раскрытіе православной истины, вновь не стали возникать въ христіанствѣ ложныя ученія, шире и шире захватывающія религіозную мысль, и наконецъ вновь начавшія противопоставлять христіанству цѣлыя міровоззрѣнія совершенно противорѣчащія ему во всѣхъ пунктахъ. Въ исторіи борьбы православія съ различными ересями обращаетъ на себя особен-

ное вниманіе то именно обстоятельство, что заблужденія уже обличенныя и отвергнутыя Церковію большею частію не изчезали совершенно, а или только на время скрывались и ослабѣвали и потомъ опять выступали, когда почему либо слабѣло или омрачалось живое сознаніе православной истины, или видоизмѣнялись въ новыя болѣе утонченныя и болѣе благовидныя формы. Такимъ образомъ, рядомъ съ преданіемъ православной истины хранящейся и постепенно раскрывающейся въ Церкви, всегда жило какъ бы нѣкоторое преданіе заблужденія, постепенно видоизмѣняющагося въ различныхъ сектахъ. Отсюда связь однихъ ересей съ другими. Лжеученія позднѣйшія почти всегда имѣли какое нибудь отношеніе къ предшествовавшимъ. Это всегда сознавалось въ Церкви, и потому одинъ изъ самыхъ существенныхъ пріемовъ въ обличеніи всякой ереси всегда состоялъ въ указаніяхъ связи ея съ предшествовавшими ересями. Указанія эти бывали иногда искусственны, натянуты, преувеличенны и даже ошибочны; но самая мысль лежащая въ основѣ ихъ, т.-е. что всякая почти новая ересь имѣетъ какую нибудь историческую или логическую связь съ предшествовавшими заблужденіями,— мысль вѣрная. Такъ и еретическія движенія IV и V вѣковъ были только отголоскомъ и продолженіемъ недоразумѣній и споровъ, волновавшихъ христіанство ранѣе—въ предшествовавшіе вѣка. Аріанство съ его развѣтвленіями было несомнѣнно продолженіемъ споровъ монархіанскихъ, начавшихся еще подъ конецъ II-го и продолжившихся во все III-е столѣтіе, и отчасти слѣдствіемъ того, что ученіе о св. Троицѣ, всегда твердое въ православномъ убѣжденіи и бывшее основаніемъ церковной жизни съ самого начала христіанства, было однако въ научно-богословскомъ отношеніи еще недостаточно твердо раскрыто и формулировано христіанскимъ богословіемъ III-го вѣка. Споры несторіанскіе и монофизитскіе не только имѣютъ связь съ нѣкоторыми вопросами затронутыми въ спорахъ православія съ аріанствомъ и аполлинаризмомъ, но представляютъ видоизмѣненіе еще болѣе раннихъ заблужденій относительно личности Христа Искупителя (высказывавшихся еще въ гностицизмѣ II-го вѣка), изъ которыхъ одно раздѣляло лицо Христа на два лица и допускало въ немъ соединеніе божественной природы съ человѣческою только временное или случайное, а другое съ

утвержденіемъ въ немъ природы божественной совершенно уничтожало, обращало въ фантомъ природу человѣческую. Эти генетическія связи новыхъ заблужденій съ древнѣйшими естественно должны были придавать большую силу и живучесть новымъ заблужденіямъ. Появляясь въ извѣстной мѣстности, новое заблужденіе находило себѣ подготовку, сродную почву въ остаткахъ предшествовавшихъ воззрѣній, сознательно или несознательно державшихся въ той мѣстности. Поэтому всякое новое заблужденіе большею частію и распространялось преимущественно въ такихъ мѣстностяхъ, гдѣ уже была для него предварительная подготовка, сродная почва, т.-е. гдѣ уже прежде распространялись подобныя воззрѣнія, хотя подъ другимъ названіемъ и въ другой формѣ. Этого никакъ нельзя опускать изъ виду при изслѣдованіи исторіи ересей.

Но причины появленія различныхъ ересей и сильнаго волненія производимаго ими въ христіанскомъ мірѣ были такъ-сказать не однѣ интеллектуальныя, но и практическія, т.-е. онѣ заключались не въ однихъ религіозныхъ представленіяхъ, но и въ практическихъ условіяхъ жизни—національной, политической, личной. Чтобы понять, почему религіозные споры IV и V вѣка такъ сильно волновали современное общество, особенно въ восточной половинѣ христіанскаго міра, необходимо обратить вниманіе на особенный характеръ той національности, которая была тогда преобладающею на христіанскомъ Востокѣ, и на то состояніе, въ которомъ находилась тогда политическая жизнь христіанскаго Востока. Греки—народъ живой, даровитый, страстный—издавна были склонны къ увлеченію общими вопросами, къ спорамъ и раздѣленіямъ на партіи по поводу ихъ. Это сказалось въ древней Греціи въ разнообразіи и спорахъ философскихъ школъ, возникшихъ тамъ, въ разнообразныхъ формахъ и бурномъ теченіи политической жизни древнихъ греческихъ республикъ. Это сказалось у Грековъ и въ христіанствѣ съ самаго начала распространенія его тамъ, въ тѣхъ раздѣленіяхъ и спорахъ, которые обличаетъ апостолъ Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ [3]). Это сохранилось у Грековъ, сильно уже

[3]) Этимъ спорамъ новые нѣмецкіе ученые стараются, какъ извѣстно, придать другой смыслъ, представляя ихъ характернымъ выраженіемъ той борь-

измѣнившихся въ своихъ племенныхъ свойствахъ, до самаго конца ихъ политической независимости. Писатели современные паденію Константинополя передаютъ намъ, что когда онъ уже былъ обложенъ Турками, Греки не столько разсуждали о будущей политической участи своего отечества, сколько о томъ, какъ нужно исповѣдывать исхожденіе св. Духа—отъ одного Отца или отъ Отца и Сына, или отъ Отца чрезъ Сына, и еще о томъ, кто изъ древнихъ философовъ выше—Платонъ или Аристотель. Преданіе церковное разсказываетъ, что въ XIII вѣкѣ былъ у Грековъ подобный же споръ о томъ, кто выше изъ древнихъ учителей Церкви—Василій, Григорій или Златоустъ, вслѣдствіе чего и постановлено всѣхъ ихъ именовать вселенскими учителями и праздновать память ихъ въ одинъ день... Собственно въ IV и V вѣкахъ въ политической жизни Грековъ были особенныя условія для того, чтобы религіозныя волненія и споры возбудились у нихъ съ особенною силою. Съ перенесеніемъ на берега Босфора центра политической жизни, давно уже и какъ могло казаться—безвозвратно утраченнаго, греческое національное сознаніе должно было получить новое возбужденіе. Греція вновь получила важное историческое значеніе, переставала быть провинціею, обязанною поставлять въ Римъ лицедѣевъ и учителей, становилась центромъ новой христіанской имперіи. Между тѣмъ новыя историческія условія, среди которыхъ вновь начала развиваться греческая жизнь, мало могли способствовать раскрытію живыхъ сторонъ греческаго національнаго характера въ другихъ сферахъ, кромѣ религіозной. Политическая жизнь въ новоустроенной Византіи мало давала простора для умственныхъ и общественныхъ движеній. Философія, подорванная въ своихъ существенныхъ основахъ и пришедшая въ разрывъ съ потребностями народнаго духа и задачами исторіи, ви-

---

бы, которая будто бы шла тогда во всемъ христіанствѣ между направленіями — іудействующимъ, Петровымъ и язычествующимъ, Павловымъ. Но намъ кажется, что при объясненіи этихъ споровъ главнымъ образомъ нужно обращать вниманіе на мѣстныя условія греческой, и въ частности коринѳской жизни. Какого нибудь существеннаго различія въ самыхъ воззрѣніяхъ между Петровою и Павловою партіями здѣсь вовсе незамѣтно и наиболѣе значительною партіей, рядомъ съ Павловою, представляется Аполлосова, а не Петрова.

димо склонялась къ окончательному упадку. Всѣ силы національнаго греческаго духа, вновь возбужденныя христіанствомъ и проявившіяся въ IV вѣкѣ христіанской исторіи съ такимъ блескомъ, съ какимъ проявлялись онѣ въ лучшія времена древней греческой исторіи, сосредоточились на религіозныхъ вопросахъ. И вотъ еще одна изъ причинъ того, почему увлеченіе религіозными вопросами составляетъ характеристическую черту этого времени, и всякій религіозный споръ, возникавшій въ средѣ богослововъ, быстро и горячо охватывалъ все общество; о религіозныхъ вопросахъ толковали не только въ Церкви и школѣ, но и при дворѣ, въ циркѣ, на площадяхъ, въ баняхъ и д. т. Мы въ настоящее время и представить себѣ не можемъ, до какой степени силы и живости могло доходить у Грековъ это увлеченіе религіозными вопросами. Если припомнимъ, до какой степени можетъ доходить въ иныя эпохи увлеченіе политическими вопросами въ такихъ странахъ, гдѣ особенно широко развита политическая свобода и особенно возбуждены политическія страсти; то навѣрное можно сказать, что у Грековъ въ IV вѣкѣ увлеченіе религіозными вопросами было ни чуть не слабѣе.

Еще особенное значеніе получали эти споры при тѣхъ новыхъ отношеніяхъ, какія установились въ Римской имперіи между государствомъ и церковью со временъ Константина Великаго. Религіозные споры на Востокѣ часто бывали и прежде, и, какъ мы уже выше замѣтили, вопросы поднимаемые въ этихъ спорахъ въ первые вѣка христіанства были даже значительнѣе и шире тѣхъ, какіе стали подниматься съ IV вѣка: но никогда увлеченіе этими спорами не принимало такихъ широкихъ размѣровъ и такого горячаго характера, какъ съ IV вѣка. Прежде эти споры имѣли чисто-религіозный и отчасти научный характеръ, и велены были религіозными и научными средствами; поэтому они и не могли особенно волновать народныя страсти. Теперь въ этихъ спорахъ, кромѣ религіозной стороны, была и политическая; рядомъ съ мѣрами религіознаго и научнаго убѣжденія въ нихъ нашли себѣ мѣсто и политическія средства внѣшней борьбы; поэтому они и получили болѣе острый и жгучій характеръ. Прежде это были споры изъ-за внутренняго убѣжденія, изъ желанія такъ или иначе поставить и уяснить извѣстный религіозный вопросъ. Теперь это стали споры и изъ-за полити-

ческихъ интересовъ, изъ-за извѣстнаго положенія предоставляемаго государствомъ церкви, изъ-за права и привилегій обѣщаемыхъ свѣтскимъ правительствомъ той религіозной партіи, которую оно рѣшалось признать истинно-христіанскою. Правительство выразило готовность помогать и покровительствовать христіанству, конечно христіанству истинному. Поэтому всякая сколько-нибудь значительная партія, прикрывавшаяся знаменемъ христіанства, естественно старалась увѣрить правительство въ томъ, что она-то и есть истинно-христіанская церковь, что въ ней-то и сохраняется правильное пониманіе христіанства. Правительство не всегда могло быть настолько компетентнымъ и разборчивымъ, чтобы собственною проницательностью рѣшить, на чьей сторонѣ истина. Вопросы богословскіе, поднимаемые въ религіозныхъ спорахъ, бывали настолько тонки и возвышенны, и всякое заблужденіе, желавшее казаться истиной, надѣвало на себя такую личину, что представители власти государственной, даже и самымъ искреннимъ образомъ расположенные къ христіанству, часто путались и терялись въ соображеніяхъ о томъ, на чью сторону нужно стать. Такимъ образомъ для религіозныхъ партій открылись побужденія заискивать расположеніе правительства, помимо религіозныхъ и научныхъ убѣжденій, еще и другими средствами—угожденіемъ, лестью, подслуживаніемъ правительству въ другихъ интересахъ, помимо религіознаго. Первые на этотъ путь вступили и съ особенною ревностью и успѣхомъ подвизались на немъ въ IV вѣкѣ еретики-аріане. Лучшіе представители православія, какъ Аѳанасій Великій, Василій Великій и другіе употребляли искреннѣйшія усилія къ тому, чтобы воспрепятствовать развитію въ Церкви такихъ несоотвѣтствующихъ ей тенденцій. Но путь представлялся настолько выгоднымъ и соблазнительнымъ, что и православные не всѣ и не всегда могли воздержаться отъ него. За этимъ, какъ для государства, такъ и для религіозныхъ партій желающихъ воспользоваться его благосклонностью и помощью, слѣдовалъ новый еще болѣе соблазнительный шагъ. Правительство вовлекалось въ религіозныя распри не только въ качествѣ высшаго покровителя, увѣнчивающаго своимъ благоволеніемъ ту религіозную партію, которую оно признавало истинною, но и въ качествѣ судіи и законоположника, такъ или иначе соб-

ственною властію рѣшающаго религіозный споръ въ такихъ особенно случаяхъ, когда дойти до рѣшенія его болѣе правильнымъ и свободнымъ путемъ представлялось повидимому очень трудно. Утомляемыя продолжительными спорами и увлекаемыя соблазнительною мыслью—если не убѣдить, то по крайней мѣрѣ смирить противниковъ, религіозныя партіи стали склонять правительство къ изданію такихъ указовъ, которыми прямо предписывалось принимать такое или иное мнѣніе по извѣстному вопросу и такъ или иначе поступать въ извѣстномъ спорномъ случаѣ. Правительство въ Римской имперіи не оказалось довольно осторожнымъ, чтобы не вступать на этотъ путь, частію потому, что оно уже привыкло къ такой роли издавна—въ прежней языческой религіи,—частію потому, что его привлекали на этотъ путь сами же соперничествующія религіозныя партіи. И на этотъ путь первые стали сектанты—донатисты (съ неудачею впрочемъ для своихъ разсчетовъ), затѣмъ и опять съ особенною ревностью обратились на него аріане; потомъ стали иногда увлекаться сюда и православные: но съ особенною ревностью дѣйствовали на этомъ пути и въ концѣ опозорили его позднѣйшіе сектанты — монофизиты, моноѳелиты и иконоборцы. Такое вмѣшательство свѣтскаго правительства въ дѣла мысли и совѣсти конечно не достигало своей цѣли; внутренній міръ мысли и совѣсти вообще не можетъ подлежать вѣдѣнію внѣшней власти; нельзя государственнымъ указомъ воспретить зарожденію въ мысли такого или инаго вопроса или предписать такое или другое вѣрованіе. Бо́льшая часть государственныхъ указовъ издававшихся въ такомъ родѣ не только не прекращали разногласій и споровъ, но еще болѣе ожесточали борьбу, усложняли религіозную смуту, даже могли возбуждать новыя религіозныя партіи (какъ это бывало въ особенности во время споровъ монофизитскихъ и моноѳелитскихъ). Но, ступивши на этотъ путь, правительство естественно могло заходить въ немъ далѣе и далѣе... Видя неудачу своихъ распоряженій, правительство частію по убѣжденію, чтобы такъ или иначе провести въ жизнь то, что оно признало истиннымъ и полезнымъ, частію изъ сохраненія своего авторитета, чтобы не дать повода небрежно относиться къ издаваемымъ имъ постановленіямъ, стало прибѣгать къ насильственнымъ мѣрамъ—конфискаціямъ, изгнаніямъ, казнямъ. И

такъ какъ правительство въ этихъ случаяхъ дѣйствовало—по своему разумѣнію — въ интересахъ церковныхъ, и представителямъ той религіозной партіи, въ пользу которой принимались подобныя мѣры (конечно по недальновидному соображенію) такой способъ дѣйствованія представлялся выгоднымъ: то нерѣдко въ подобныя дѣйствія вмѣстѣ съ представителями власти гражданской вовлекались и представители власти церковной. Къ сожалѣнію, и на этотъ путь скоро увлеклись не только сектанты, но и представители православія, плохо понимавшіе сущность церковныхъ интересовъ. Все это должно было придавать религіозной борьбѣ особенно острый, сложный и раздражительный характеръ, и такой именно характеръ и имѣютъ религіозные споры въ эпоху вселенскихъ соборовъ—отъ IV до IX вѣка.

Извѣстно притомъ, что самое политическое состояніе Византійской имперіи въ тѣ вѣка (и въ послѣдующіе) было очень неудовлетворительно. Свободы политической было мало; устройство государственное держалось некрѣпко; но придворные интриги и заговоры были въ большомъ развитіи. Междоусобія часто возникали въ нѣдрахъ царскаго семейства между матерью и женой, женой и сестрой, сыновьями и племянниками императора. Сильные временщики боролись другъ съ другомъ за преобладаніе вліянія. Войско не оставило пріобрѣтенной въ Римѣ привычки прокладывать путь къ престолу для своихъ любимыхъ предводителей. Перевороты государственные были весьма частые. Рѣдкая династія держалась на престолѣ долѣе, чѣмъ въ продолженіе трехъ или четырехъ поколѣній. Иногда въ продолженіи одного десятилѣтія мѣнялось въ Имперіи по нѣскольку императоровъ. (Изъ всѣхъ династій, управлявшихъ Византійскою имперіей болѣе, чѣмъ въ продолженіе тысячелѣтія, только одна послѣдняя династія Палеологовъ держалась около двухъ столѣтій). Чтобы придать этимъ переворотамъ сколько-нибудь серьёзное значеніе, чтобы по возможности привлечь на свою сторону народъ, нужно было каждой партіи желавшей прообладанія выставить какое-нибудь знамя. Какого-нибудь опредѣленнаго собственно политическаго значенія, опредѣленной политической программы у этихъ партій большею частію не бывало. (Нѣкоторые новые писатели стараются придать опредѣленный политическій характеръ извѣстнымъ партіямъ цирка—зеленымъ и голубымъ,

представляя ихъ чѣмъ-то въ родѣ виговъ и торіевъ, либераловъ и консерваторовъ на новѣйшій манеръ: но это, кажется, преувеличено). Политическія партіи большею частію старались эксплуатировать для своихъ цѣлей тотъ интересъ, который былъ преобладающимъ въ народѣ, интересъ религіозный. Каждая партія старалась выставить предъ собою какое-нибудь религіозное знамя: если одна становилась на сторону православія, другая брала подъ свое покровительство какую-нибудь секту. Борьба религіозная черезъ это еще болѣе принимала политическій характеръ, и еще болѣе становилась раздражительною, страстною, ожесточенною. Такъ аріанскія, монофизитскія, монофелитскія и иконоборческія смуты весьма сильно были усложнены тѣмъ, что въ нихъ къ религіознымъ мотивамъ постоянно примѣшивались политическіе.

Вслѣдствіе тѣснаго сближенія съ государствомъ, въ самый іерархическій строй Церкви стали проникать государственныя стихіи и тенденціи. Пастырямъ церковнымъ предоставлены были извѣстныя гражданскія привиллегіи и почести, и они вмѣстѣ съ тѣмъ начинали становиться и государственными сановниками; въ жизнь ихъ болѣе стала входить свѣтская пышность, свѣтское тщеславіе, свѣтское честолюбіе и властолюбіе, вообще свѣтскія страсти (и въ этомъ отношеніи, какъ извѣстно, первыми стали выдаваться аріанствующіе епископы). Болѣе получили значенія различія между старшими и младшими епископами, и старшинство епископскихъ каѳедръ стало опредѣляться не только собственно церковными, но и государственными основаніями. Вслѣдствіе этого стало проявляться между епископами мѣстничество и соперничество. Однимъ не хотѣлось опустить старыхъ, прежде пріобрѣтенныхъ правъ; другіе старались вновь пріобрѣсти себѣ высшія права. Римскіе епископы опасались, какъ бы съ перенесеніемъ столицы на Востокъ не перешло къ восточнымъ епископамъ и высшее положеніе въ Церкви и съ распространеніемъ власти на Западѣ они постоянно старались распространять свое вліяніе и на всю церковь. Епископы новой столицы Константинополя старались пріобрѣсти себѣ вліяніе по крайней мѣрѣ равное съ епископами старой столицы. Между тѣми и другими естественно могло возникнуть взаимное соперничество. Не могли равнодушно относиться къ возвыше-

нію константинопольскихъ епископовъ и александрійскіе, которые до того времени считались старѣйшими на Востокѣ, и антіохійскіе, отъ округа которыхъ цѣлыя епархіи отходили къ новому округу, и ефесскіе, которые изъ независимаго отношенія становились въ подчиненное отношеніе къ константинопольскому патріарху. Подобныя же соперничества нерѣдко открывались и между другими епископами — правителями діоцезовъ, митрополій — изъ-за старшинства, изъ-за предѣловъ вѣдомства недостаточно еще опредѣлившихся. Выходящіе отсюда мотивы, по слабости человѣческой, въ религіозныхъ спорахъ нерѣдко сливались съ мотивами высшими — догматическими, и съ одной стороны усиливали догматическіе споры, придавая имъ раздражительный личный характеръ, съ другой стороны иногда имѣли вліяніе на самое раздѣленіе лицъ въ этихъ спорахъ на различныя партіи (если, разумѣется, общій церковный интересъ и ясное сознаніе истины не препобѣждали въ этихъ лицахъ частныхъ внѣшнихъ интересовъ). А такъ какъ въ то время епископы имѣли большое вліяніе надъ своими паствами (и находились къ нимъ въ близкихъ живыхъ отношеніяхъ), а митрополиты надъ зависимыми отъ нихъ епископами: то нерѣдко и бывало такъ, что митрополиты, становясь на сторону извѣстной партіи, увлекали за собою подчиненныхъ имъ епископовъ, а за епископами слѣдовали цѣлыя паствы. Этимъ также очень многое объясняется въ спорахъ аріанскихъ, несторіанскихъ, монофизитскихъ и т. д.

Весьма важное значеніе въ религіозныхъ движеніяхъ того времени имѣлъ также племенной составъ Византійской имперіи взаимныя отношенія различныхъ національностей составлявшихъ ее между собою. Племенной составъ Византійской имперіи (какъ и западной Римской) былъ весьма разнообразный, и различныя національности входившія въ него относились другъ къ другу далеко не дружелюбно. Между нѣкоторыми племенами были давніе счеты, застарѣлыя національныя антипатіи. Такъ между египтянами и сирійцами эти антипатіи сложились чуть ли не раньше эпохи Антіоховъ и Птоломеевъ; и въ религіозныхъ спорахъ, возникавшихъ въ христіанскія времена, египтяне и сирійцы почти всегда становились на различныя стороны—другъ противъ друга. Далѣе, большая часть восточныхъ племенъ, подчиненныхъ преобладающему вліянію греческаго племени, тяго-

тились этимъ вліяніемъ и ждали случая освободиться отъ него. Возникавшіе религіозные споры представлялись нерѣдко удобнѣйшимъ поводомъ къ возстанію одного племени противъ другаго. Такъ несторіанство дало поводъ къ отдѣленію отъ грековъ сирійцамъ и персамъ, монофизитство—къ освобожденію изъ подъ греческаго вліянія египетскимъ коптамъ. Въ раздѣленіи армянской церкви съ греческою также имѣли немалое значеніе племенныя недоразумѣнія и антипатіи между греками и армянами (не прекратившіяся и доселѣ). Подобныя отдѣленія отъ церкви греческой тѣмъ болѣе получали значенія въ тѣхъ случаяхъ, когда въ племенахъ до того времени соединенныхъ съ греческою церковью оставались однакожъ, продолжали держаться, сознательно или безсознательно, какія-нибудь воззрѣнія несогласныя съ православіемъ, и когда появлялась какая нибудь новая секта съ воззрѣніями сколько нибудь сродными тѣмъ старымъ воззрѣніямъ. Новыя еретическія ученія въ такихъ случаяхъ находили себѣ подготовленную почву и принимались въ извѣстной мѣстности, какъ нѣчто свое, родное, національное. Такъ несторіанство нашло себѣ пріютъ въ Сиріи и Персіи между прочимъ именно потому, что здѣсь издавна распространены были дуалистическія воззрѣнія вообще и въ частности дуалистическія представленія о личности Іисуса Христа. Монофизитизмъ въ Египтѣ также имѣлъ для себя сродную почву въ остаткахъ древнихъ религіозныхъ преданій и старыхъ сектантскихъ воззрѣній. Отторженіе отъ Церкви, обращеніе къ ученію, которое казалось здѣсь нѣсколько сроднымъ съ старыми народными воззрѣніями, принималось въ такихъ случаяхъ какъ дѣло національное, какъ освобожденіе отъ ига другой національности. И это большею частію сопровождалось тѣмъ, что въ отдѣлившихся сектахъ немедленно вводилось чтеніе Библіи и богослуженіе на народномъ языкѣ (на мѣсто греческаго), и новая національная богословская литература начинала вытѣснять прежнюю греческую. Такимъ образомъ это отдѣленіе представлялось на первыхъ порахъ какъ бы національнымъ и религіознымъ прогрессомъ. Общества несторіанскія и монофизитскія, на первыхъ порахъ по отдѣленіи отъ греческой церкви, находились въ возбужденномъ и довольно цвѣтущемъ состояніи. Только это возбужденіе и процвѣтаніе продолжалось

недолго: главнымъ образомъ конечно потому, что эти сектантскія исповѣданія въ отдѣленіи отъ православія далеко не представляли въ себѣ такого широкаго жизненнаго русла, какое находилось въ православіи, а частію можетъ быть и потому, что эти отдѣлившіяся народности или слишкомъ еще молодыя или слишкомъ уже устарѣвшія, во всякомъ случаѣ слабо культивированныя, не имѣли въ себѣ достаточно силы на то, чтобы успѣшно развиваться въ совершенномъ разобщеніи съ греческою національностью, которая все-таки оставалась (и еще на долгія времена) главною носительницею культурныхъ началъ для всего Востока. За этимъ вѣроисповѣднымъ, національнымъ и литературнымъ отдѣленіемъ извѣстныхъ племенъ отъ вліянія грѣческаго слѣдовало нерѣдко и политическое отдѣленіе ихъ отъ Византійской имперіи. Такимъ образомъ исторія религіозныхъ споровъ IV—VIII вв. имѣетъ тѣсную связь съ политическою исторіею всѣхъ восточныхъ племенъ и самой Византійской имперіи въ означенные вѣка. Здѣсь въ нѣкоторомъ отношеніи совершался тотъ же процессъ, какой болѣе явственно совершался въ тоже время въ Западной части имперіи,—т.-е. распаденіе имперіи, болѣе можно сказать—распаденіе всего стараго порядка жизни, такъ или иначе сплоченнаго подъ конецъ развитія древняго языческаго міра, разъединеніе отдѣльныхъ племенъ отъ общаго главнаго центра. Только на Западѣ этотъ процессъ имѣлъ болѣе внѣшній механическій характеръ; имперія распадалась подъ напоромъ внѣшнихъ враговъ, устремившихся на нее (тамъ она и сплочена была по преимуществу внѣшнимъ процессомъ завоеванія и административнаго вліянія, но не внутреннею духовною культурою, какъ на Востокѣ). На Востокѣ же это былъ болѣе внутренній духовный процессъ. Племена распадались вслѣдствіе внутренней племенной антипатіи и принципіальныхъ различій въ національныхъ воззрѣніяхъ; а за этимъ внутреннимъ раздѣленіемъ слѣдовало потомъ и внѣшнее политическое отпаденіе ихъ отъ имперіи подъ вліяніемъ Персовъ, Арабовъ и т. д. Исторія религіозныхъ споровъ на Востокѣ съ этой стороны представляется чрезвычайно любопытною. Она не только освѣщаетъ намъ многія важнѣйшія позднѣе выразившіяся отношенія собственно восточной жизни; но она имѣетъ отношенія и къ западной средневѣковой исторіи. Боль-

шая часть восточныхъ религіозныхъ движеній—несторіанство, монофизитство, моноѳелитство, имѣя по преимуществу мѣстный характеръ, почти не касались Запада. Но аріанство имѣло большое вліяніе и на Западъ. Почти всѣ племена, раздавившія западную Римскую имперію и положившія на развалинахъ ея начало новымъ государствамъ (Остъ-Готы, Вестъ-Готы, Вандалы, Бургунды, Лонгобарды), прошли чрезъ аріанское вліяніе прежде чѣмъ подчинились авторитету Римской церкви, съ признаніемъ котораго мы видимъ ихъ или потомковъ ихъ въ средніе вѣка. Какъ совершился въ нихъ этотъ духовный процессъ, какъ аріанство боролось здѣсь съ язычествомъ и православіемъ, какъ постепенно все это подчинилось римскому вліянію, и какіе слѣды остались отъ этого въ средневѣковой жизни западныхъ народовъ—все это чрезвычайно любопытно, и все это еще очень мало разъяснено какъ церковными, такъ и гражданскими историками.

Не безъ особенной причины, обозначая различныя вліянія дѣйствовавшія въ религіозныхъ движеніяхъ IV и V вѣковъ, мы пока ничего не сказали еще объ одномъ изъ этихъ вліяній—о вліяніи, какое имѣла на развитіе религіозныхъ споровъ самая церковно-богословская наука того времени и различныя направленія высказывавшіяся въ ней. На этомъ предметѣ намъ нужно остановиться подолѣе. Христіанское образованіе—богословская наука и литература стали развиваться съ IV вѣка съ особеннымъ успѣхомъ. Явилось въ это время и болѣе свободы и болѣе средствъ у христіанъ къ развитію образованія; явились и новые стимулы къ нему въ томъ сознаніи, что религіозно-христіанскій интересъ сталъ преобладающимъ интересомъ въ исторіи, что христіанскому просвѣщенію оказываетъ поощреніе само государство, что христіанская наука и литература должна замѣнить собою языческую науку и литературу. Оттого никогда, можно сказать, въ христіанской Церкви не являлось болѣе замѣчательныхъ учителей, никогда христіанская литература не развивалась въ такой широтѣ, въ такомъ блескѣ, какъ въ греческой Церкви IV и начала V вѣка. Греческій научный и художественный геній, уже начавшій ослабѣвать нѣсколько вѣковъ назадъ, еще разъ въ это время проявилъ себя съ необыкновенною силой, какъ бы вновь возбужденный вліяніемъ христіан-

ства. Естественное дѣло, что съ широкимъ развитіемъ христіанскаго образованія стали обнаруживаться въ немъ и разности въ направленіяхъ. Истина христіанская одна; но методы и направленія въ изслѣдованіи ея могутъ быть многоразличны. Истина христіанская безконечна; потому въ изслѣдованіи ея возможны самыя широкія и самыя разнообразныя примѣненія научныхъ методовъ и направленій. Христіанская наука развивается не одиночно, но въ живомъ соприкосновеніи съ другими науками, съ различными философскими направленіями, вообще съ даннымъ научнымъ уровнемъ извѣстнаго времени, въ зависимости отъ всѣхъ историческихъ условій извѣстной эпохи, народности и т. д. Оттого въ христіанской наукѣ возможны самыя разнообразныя направленія; и чѣмъ шире и свободнѣе развивается христіанская наука, тѣмъ болѣе можетъ обнаруживаться въ ней эта разность направленій, на общей однакожъ для всѣхъ почвѣ православно-христіанскаго вѣрованія. Самое значительное направленіе въ древней христіанской наукѣ, начиная еще со II вѣка, было александрійское, исходившее изъ знаменитѣйшей тогда александрійской богословской школы. Эта школа, развившаяся въ живомъ соприкосновеніи и отчасти въ борьбѣ съ языческою философскою школою въ то же время процвѣтавшею въ Александріи, находилась подобно ей подъ преобладающимъ вліяніемъ философіи Платона, и отличалось особеннымъ уваженіемъ вообще къ греческой философіи, свободною возвышенною мыслью, направленною къ изслѣдованію самыхъ возвышенныхъ религіозныхъ и философскихъ истинъ, живымъ стремленіемъ къ примиренію религіи и философіи, вѣры и знанія. Но александрійская богословская школа раздѣляла вмѣстѣ съ тѣмъ и нѣкоторыя недостатки философской школы александрійской: неясное разграниченіе, иногда даже смѣшеніе областей вѣры и знанія, философіи и религіи, наклонность къ мистикѣ и аллегоріи, преобладаніе отвлеченныхъ созерцательныхъ стремленій надъ положительнымъ и точнымъ научнымъ направленіемъ, значительно впрочемъ уравновѣшиваемое тѣмъ интересомъ къ филологическому изученію Свящ. писанія, которому начало положено было въ той же школѣ. Самымъ замѣчательнымъ представителемъ этой школы во всѣхъ ея достоинствахъ и недостаткахъ былъ, какъ извѣстно, Оригенъ. Вліяніе Оригена

на послѣдующую богословскую литературу идетъ по крайней мѣрѣ до VI вѣка. Но въ направленіи проложенномъ имъ необходимо различать нѣсколько особенныхъ отраслей. Въ самой александрійской школѣ, и по удаленіи изъ нея Оригена, поддерживался тотъ же характеръ, какимъ отличались произведенія Оригена: то же стремленіе къ возвышенному богословствованію и философствованію, но съ увлеченіями мистицизма и аллегоризма. Такое направленіе вѣроятно было у преемниковъ Оригена по школѣ у Иракла, Піэрія и Ѳеогноста, которыхъ впрочемъ мы мало знаемъ; но съ особенными крайностями оно высказалось въ III вѣкѣ у сектантскаго учителя Гіэракла леонтопольскаго, получившаго образованіе въ той же школѣ. Въ IV вѣкѣ представителемъ этого направленія можно считать Дидима александрійскаго, въ V вѣкѣ Синезія птолемаидскаго. Но рядомъ съ этимъ, въ самой Александріи развилось другое направленіе, болѣе свободное отъ крайностей мистики, болѣе склонное къ разъясненію возвышенныхъ богословскихъ вопросовъ не путемъ философскаго умозрѣнія, а на твердомъ основаніи Священнаго писанія и священнаго преданія. Это направленіе также отличалось уваженіемъ и къ учителю Оригену и къ философіи вообще, но не такимъ высокимъ, какъ первое. У него также было живое стремленіе къ примиренію вѣры и знанія, но съ болѣе яснымъ разграниченіемъ предметовъ и требованій вѣры и знанія. Первымъ замѣчательнымъ представителемъ этого направленія въ III вѣкѣ можно назвать Діонисія александрійскаго. Затѣмъ къ нему принадлежатъ наиболѣе замѣчательные александрійскіе учители и пастыри IV и V вѣка: Петръ, Александръ, Аѳанасій, Ѳеофилъ и Кириллъ. Это направленіе многіе нѣмецкіе ученые называютъ ново-александрійскимъ. Но несправедливо было бы этому названію придавать такой смыслъ, какъ будто это направленіе совершенно вытѣснило и замѣнило собою старое александрійское; напротивъ, то и другое направленія существовали совмѣстно до того времени, когда александрійская церковь и школа стали уже терять свое значеніе. Далѣе, тотъ же великій учитель Оригенъ, по удаленіи изъ Египта въ Малую Азію, далъ здѣсь сильный толчекъ умственному движенію, и подъ вліяніемъ его образовались здѣсь двѣ новыя богословскія школы. Одна школа преимущественно утвердилась въ Кесаріи

палестинской чрезъ учениковъ Оригена, Александра и Памфила; замѣчательные представители ея въ IV вѣкѣ—Евсевій и Акакій кесарійскіе, Кириллъ и Іоаннъ іерусалимскіе епископы. Другая школа чрезъ ученика Оригенова Григорія чудотворца распространила свое вліяніе преимущественно въ Понтѣ и Каппадокіи; къ ней принадлежали знаменитые каппадокійскіе учители второй половины IV вѣка—Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Амфилохій Иконійскій. Оба эти направленія, палестинское и каппадокійское, многіе смѣшиваютъ съ александрійскимъ направленіемъ; но напрасно. Они дѣйствительно стоятъ подъ вліяніемъ Оригена; но въ нихъ менѣе крайностей Оригенова богословствованія—менѣе мистицизма и аллегоризма, болѣе склонности къ изученію положительныхъ наукъ — историческихъ, филологическихъ, даже естественныхъ,—болѣе ясности и вообще и въ частности въ различеніи предметовъ вѣры и знанія, болѣе твердости въ пониманіи Свящ. писанія и въ охраненіи церковнаго преданія. По своему богословствованію это направленіе ближе къ новоалександрійцамъ, чѣмъ къ старо-александрійцамъ; но въ высокомъ уваженіи къ Оригену и къ греческой философіи и литературѣ оно болѣе сходилось съ послѣдними, чѣмъ съ первыми. Рядомъ съ этими отраслями александрійской школы, стала развиваться съ конца III вѣка школа антіохійская—въ Сиріи. О началѣ ея немного извѣстно. Первыхъ ея представителей—Дороѳея и Лукіана мы мало знаемъ; даже наиболѣе славившихся ея учителей — Діодора Тарсскаго и Ѳеодора Мопсуэтскаго мы знаемъ только по нѣкоторыхъ остаткамъ ихъ сочиненій и по отзывамъ о нихъ позднѣйшихъ писателей. Направленіе этой школы наиболѣе извѣстно по писаніямъ двухъ замѣчательнѣйшихъ учителей Церкви вышедшихъ изъ нея—Іоанна Златоустаго и Ѳеодорита Кирскаго. Въ этомъ направленіи особенно обращаютъ на себя вниманіе: наклонность къ простому, ясному, буквальному истолкованію Писанія, и вообще болѣе ясный складъ мышленія, имѣющаго по преимуществу разсудочный аналитическій характеръ (если сравнивать съ александрійскимъ по преимуществу спекулятивнымъ или синтетическимъ мышленіемъ). Учители этой школы болѣе обращали вниманія на нравственную, чѣмъ на метафизическую сторону религіи. Отъ чего это зависѣло,—отъ особенныхъ ли свойствъ національнаго характе-

ра, или отъ того, что эта школа находилась подъ преобладающимъ вліяніемъ философіи Аристотеля (между тѣмъ какъ въ александрійской было преобладающее вліяніе Платона), или наконецъ отъ того, что эта школа и въ самомъ началѣ поставила себѣ задачею—избѣгать крайностей александрійской мистики и аллегоріи, и далѣе развивалась въ такомъ направленіи, — это кажется, довольно трудно выяснить съ увѣренностью... Рядомъ съ этою антіохійско-сирскою школою находилась месопотамско-сирская или сирская въ собственномъ смыслѣ этого слова (т.-е. изъ которой выходили писатели писавшіе на сирскомъ языкѣ). По методу истолкованія Писанія она была близка къ антіохійской школѣ, но въ богословствованіи она была, пожалуй, ближе къ александрійской. Представители этой школы Іаковъ Низибійскій, Ефремъ Сиринъ и др. Это школы восточныя[1]). На Западѣ были также свои центры образованія и своя литература, съ конца II-го вѣка развивавшіяся на латинскомъ языкѣ. Не совсѣмъ точно обозначаютъ направленіе западной богословской литературы, когда вообще называютъ его практическимъ въ противоположность теоретико-богословскому восточному. Но вѣрно то, что западные писатели въ богословіи христіанскомъ болѣе занимались вопросами сотеріологіи, чѣмъ космологіи, христологіи и теологіи въ собственномъ смыслѣ. Затѣмъ, въ Западной церкви и литературѣ обращалось большое вниманіе на вопросы каноническіе. Въ складѣ мышленія и изложенія въ западной литературѣ болѣе преобладалъ анализъ чѣмъ синтезъ, болѣе разсудочность чѣмъ созерцательность, болѣе реторика чѣмъ философія. Можно было бы указать еще на нѣкоторыя особенности западнаго богословія въ отношеніи къ философіи, и вообще въ отношеніи къ наукѣ, къ искусству, къ древней цивилизаціи, но это мало касается настоящаго предмета нашей рѣчи. Въ западной литературѣ впрочемъ такъ же,

---

[1]) Кромѣ указанныхъ школьно-богословскихъ направленій въ Восточной церковной литературѣ уже съ конца IV вѣка стало сильно распространяться еще особенное аскетическое направленіе; зародившись въ Египтѣ, оно распространилось потомъ и въ Сиріи и въ Палестинѣ и въ другихъ странахъ, и уже въ V вѣкѣ стало накладывать свою особенную окраску на всѣ другія богословскія направленія.

какъ и въ восточной, нужно различать нѣсколько направленій. Вопервыхъ на Западѣ многіе замѣчательнѣйшіе христіанскіе писатели находились подъ сильнымъ вліяніемъ греческой богословской литературы, таковы—Иларій, Амвросій, Руфинъ, Іеронимъ и др., не говоря уже о раннихъ—Иринеѣ и Ипполитѣ, которые только по мѣсту писанія были западные, но по складу мышленія и по языку, на которомъ писали, греки. Другіе же западные писатели менѣе были зависимы отъ греческой литературы и менѣе знакомы съ нею (Тертулліанъ, Кипріанъ, Лактанцій, Августинъ и др.). Затѣмъ, по мѣстностямъ и національностямъ можно замѣчать значительныя различія между писателями африканскими, галльскими и собственно итальянскими. Ближе всѣхъ къ восточнымъ по своему направленію были писатели гальскіе.

Какое значеніе въ религіозныхъ движеніяхъ IV и V вѣка могло имѣть это разнообразіе школьныхъ и литературныхъ направленій въ христіанскомъ богословіи того времени? Оно безъ сомнѣнія имѣло на нихъ нѣкоторое вліяніе: но представлять это вліяніе слишкомъ значительнымъ, выводить изъ него самое возникновеніе религіозныхъ споровъ и раздѣленій и опредѣлять имъ силу и степень ихъ нѣтъ никакихъ серьёзныхъ основаній... И прежде всего, само по себѣ, безъ другихъ сильныхъ историческихъ мотивовъ, это различіе школьныхъ и литературныхъ направленій, по нашему мнѣнію, не могло быть главною дѣйствующею причиной различнаго до противоположности истолкованія догматовъ, возникновенія ересей, раздѣленія христіанскихъ богослововъ на различныя религіозныя партіи и ожесточенной фанатической борьбы между этими партіями. Всѣ названныя богословскія школы и направленія по существу своему были православны, и при всемъ различіи могли всегда оставаться православными. Всѣ школы и направленія работали надъ раскрытіемъ и изслѣдованіемъ одной и той же христіанской истины; разнообразіе методовъ и направленій примѣняемыхъ различными школами могло только способствовать наиболѣе полному и широкому раскрытію безконечной и неисчерпаемой жизненной истины христіанства. Всякая школа, всякое направленіе могли найти себѣ здѣсь свое дѣло и внести свою долю участія въ общее дѣло. Если антіохійская школа

обращала преимущественное вниманіе на буквальный смыслъ Писанія и историческую сторону религіи, а александрійская на аллегорическій смыслъ Писанія и метафизическую сторону религіи, и то и другое могло имѣть правильное примѣненіе въ раскрытіи христіанскаго богословія: ибо христіанство имѣетъ и метафизическую и историческую сторону, и въ Священномъ писаніи есть мѣста требующія и буквальнаго и аллегорическаго объясненія. Если антіохійская школа съ своимъ аналитическимъ методомъ и разсудочнымъ направленіемъ мышленія занималась по преимуществу разчлененіемъ догматическихъ понятій, а александрійская съ своимъ синтетическимъ спекулятивнымъ методомъ сводила ихъ къ высшему единству, и то и другое могло принести свою пользу христіанскому богословію: ибо при раскрытіи христіанской истины и защищеніи ея отъ заблужденій такъ и нужно было иногда обращать вниманіе на разчлененіе догматическихъ понятій, а иногда разъяснять соотношеніе ихъ въ высшемъ единствѣ. Прямаго повода къ соперничествамъ, а тѣмъ болѣе къ раздѣленіямъ на различныя партіи здѣсь быть не могло. Всякая школа, внося свою долю участія въ раскрытіе христіанской истины, вмѣстѣ съ тѣмъ могла пользоваться плодами работъ отъ другихъ школъ, и тѣмъ разширять свое направленіе и предохранять его отъ крайностей и односторонностей. Надъ частными пристрастіями къ преданіямъ школы и авторитетамъ извѣстныхъ учителей стояла общая преданность дѣлу православія, общій интересъ изслѣдованія истины. И Церковь христіанская брала плоды научныхъ работъ изъ всѣхъ школъ, изъ всѣхъ направленій, и въ число своихъ уважаемыхъ учителей заносила писателей, выходившихъ изъ различныхъ школъ и принадлежавшихъ къ различнымъ богословскимъ направленіямъ. Когда возникалъ какой нибудь новый богословскій вопросъ, ни одна школа не давала своимъ послѣдователямъ прямаго предрасположенія къ рѣшенію его непремѣнно въ извѣстномъ смыслѣ; всякая школа давала только методъ, направленіе къ изслѣдованію истины, но не связывала мысли и совѣсти своихъ послѣдователей опредѣленными рѣшеніями по каждому вопросу. Бывали у иныхъ учителей свои частныя возрѣнія по нѣкоторымъ вопросамъ, иногда и не совсѣмъ согласующіяся съ духомъ церковнаго ученія (напр. у Оригена изъ александрійскихъ учи-

телей, или у Ѳеодора Мопсуэстскаго изъ антіохійскихъ): но эти воззрѣнія оставались ихъ личнымъ достояніемъ и не представляли въ себѣ обязательности и необходимости даже для ихъ ближайшихъ учениковъ. Когда поэтому въ христіанствѣ возникали существенныя разногласія въ толкованіи догматовъ вѣры и раздѣленія на партіи прямо считавшія другъ друга еретическими, ни одна школа не предрасполагала необходимо своихъ учениковъ къ тому, чтобы они въ извѣстномъ спорномъ вопросѣ непремѣнно держались такого а не инаго мнѣнія, или присоединялись къ такой а не иной партіи; во всякой партіи можно было видѣть дѣятелей, вышедшихъ изъ различныхъ школъ и принадлежавшихъ къ различнымъ направленіямъ. Въ иныхъ случаяхъ во главѣ извѣстныхъ партій являлись такіе учители, которые по школьнымъ и литературнымъ традиціямъ скорѣе, кажется, могли бы быть на сторонѣ совсѣмъ другихъ партій. Напр. въ извѣстныхъ Оригенистскихъ спорахъ конца IV-вѣка защитникомъ памяти великаго александрійскаго учителя и покровителемъ его учениковъ является антіохіецъ—по происхожденію, воспитанію и направленію—Іоаннъ Златоустъ; а противникомъ и преслѣдователемъ александріецъ Ѳеофилъ.

Мы представляемъ дѣло такъ, какъ оно должно было быть и въ большинствѣ случаевъ бывало по существу своему. Но иногда могло быть и иначе. Иногда частныя пристрастія и предрасположенія могли брать верхъ надъ болѣе общими мотивами и интересами. Иногда увлеченіе извѣстнымъ школьнымъ методомъ, извѣстнымъ направленіемъ могло доходить до крайности, и встрѣчая себѣ такую же крайнюю оппозицію съ другой стороны могло вести къ существеннымъ разногласіямъ, столкновеніямъ, раздѣленіямъ и т. п. Иногда какое нибудь неправильное мнѣніе учителя или даже правильное, но не совсѣмъ правильно и ясно понятое, давало поводъ къ распространенію прямыхъ заблужденій между учениками. Иногда приверженность къ авторитету учителя или личныя связи съ товарищами по школѣ и направленію могли увлекать иныхъ на сторону той или другой партіи, безъ надлежащаго вниканія въ самый смыслъ возникшаго спорнаго вопроса и т. д... Въ такихъ случаяхъ могло представляться, что извѣстное мнѣніе прямо выходитъ изъ такой-то школы или принадлежитъ такому-то направленію. Но во первыхъ это

были частные случаи, которыхъ никакъ нельзя обобщать; во-вторыхъ—и въ подобныхъ случаяхъ къ вліяніямъ школъ непремѣнно присоединялись и давали такое или другое направленіе дѣлу какіе нибудь другіе мотивы и вліянія—личныя, національныя, политическія, іерархическія и т. д... Вообще мы признаемъ то значеніе, какое имѣло различіе богословскихъ школъ и направленій въ религіозныхъ движеніяхъ IV и V вѣка; но мы никакъ не можемъ согласиться съ тѣмъ, чтобы нужно было эти различія выдвигать на первый планъ, закрывая ими другіе существенные мотивы движеній или даже исключительно объясняя ими всѣ эти движенія.

Не такъ представляется это многимъ другимъ писателямъ. Въ новое время явилась у западныхъ, преимущественно у нѣмецкихъ, писателей тенденція—объяснять религіозныя движенія IV и V вѣка главнымъ образомъ изъ разнообразія школьныхъ богословскихъ направленій того времени, равно какъ важнѣйшія явленія религіозной жизни первыхъ двухъ вѣковъ объяснять исключительно борьбою въ христіанствѣ двухъ направленій іудействующаго и антіудействующаго. Немного, кажется, нужно самостоятельности во взглядѣ и критическаго отношенія къ дѣлу для того, чтобы признать такую постановку дѣла одностороннею и узкою. Вліяніе школы, какъ школы, какъ бы характерно и значительно оно ни было (и если притомъ разумѣть школу не въ смыслѣ лишь мѣстнаго образовательнаго учрежденія, а и въ болѣе широкомъ смыслѣ цѣлаго литературнаго направленія), никогда не можетъ быть настолько сильно, чтобы имъ объяснялись значительнѣйшія жизненныя явленія цѣлой эпохи, эпохи притомъ весьма сложной, богатой разнообразными интересами. Вліяніе школы всегда ограничивается извѣстнымъ кругомъ личностей, живущихъ по преимуществу умственнымъ интересомъ, но не можетъ двигать цѣлыя массы народныя, у которыхъ преобладаютъ въ жизни другіе мотивы и интересы. Въ самомъ развитіи научной и литературной дѣятельности у извѣстнаго народа вліяніе различныхъ школъ и направленій далеко не захватываетъ всѣхъ представителей этой дѣятельности; во всякой литературѣ встрѣчаются такіе дѣятели, которые не принадлежатъ ни къ какой школѣ и идутъ своимъ независимымъ путемъ, не подчиняясь никакимъ направленіямъ. Объяснять

разнообразнѣйшія жизненныя явленія одними школьными вліяніями—это такая односторонность, которая можетъ явиться лишь вслѣдствіе крайняго отрѣшенія школы или науки отъ жизни, и развитіе которой въ церковно-исторической наукѣ новаго времени дѣйствительно объясняется тѣмъ замкнутымъ характеромъ, какой къ сожалѣнію имѣла эта наука какъ у насъ, такъ и на Западѣ у Нѣмцевъ [5]). Извѣстное дѣло, какіе результаты получаются, когда, при объясненіи цѣлой массы разнообразнѣйшихъ историческихъ явленій, оставляется безъ вниманія большая часть причинъ, произведшихъ эти явленія, и всѣ они подгоняются подъ какую-нибудь одну произвольно избранную точку зрѣнія. Одни факты совсѣмъ опускаются, другіе искажаются, иные освѣщаются фальшивымъ свѣтомъ, инымъ сообщается неестественно-преувеличенное значеніе. Это—своего рода прокрустова операція надъ живыми историческими явленіями.

При этомъ въ данномъ случаѣ нарушается одинъ существеннѣйшій законъ здраваго научнаго развитія—брать для объясненія фактовъ не совсѣмъ ясныхъ и запутанныхъ факты наиболѣе твердые и ясные. Въ настоящемъ случаѣ дѣлается какъ разъ наоборотъ. Толкуютъ о громадномъ вліяніи богословскихъ школъ въ исторіи религіозныхъ движеній IV и V вѣка; между тѣмъ самая исторія этихъ школъ остается весьма мало уясненною (точно такъ же какъ и при объясненіи явленій религіозной жизни первыхъ вѣковъ борьбою іудействующаго и антіудействующаго направленія остается весьма неяснымъ и спорнымъ, что̀ такое было это іудейство и антіудейство въ первобытномъ христіанствѣ). Допускаются также здѣсь и другія смѣшенія понятій и предметовъ. Школа берется здѣсь то въ смыслѣ богословскаго

---

[5]) Объясненіе важнѣйшихъ и разнообразнѣйшихъ явленій религіозной жизни исключительнымъ вліяніемъ школьныхъ доктринъ и направленій можетъ имѣть особенный смыслъ въ нѣмецкомъ протестантствѣ, гдѣ дѣйствительно разнообразіе религіозной жизни иногда опредѣляется главнымъ образомъ школьными доктринами слагающимися въ различныхъ богословскихъ факультетахъ. Но едва ли можно жизнь древней церкви объяснять идеями взятыми съ развитія новѣйшаго протестантства. Въ настоящее время впрочемъ, кажется, начинаютъ и въ нѣмецкомъ протестантствѣ болѣе сознавать, что движеніе религіозной жизни далеко не можетъ опредѣляться преобладающимъ вліяніемъ школьныхъ доктринъ.

учебнаго заведенія существовавшаго въ извѣстномъ городѣ, то въ смыслѣ цѣлаго литературнаго направленія, имѣвшаго своихъ послѣдователей въ разныхъ мѣстахъ и лишь примыкавшаго къ извѣстному ученому центру. Во многихъ случаяхъ отъ этого смѣшенія понятій происходитъ запутанность въ самомъ объясненіи фактовъ. Точно также, когда берутся описывать признаки характеризующіе различныя богословскія школы, въ иныхъ случаяхъ эти различія сводятся только къ особенностямъ направленій и методовъ, въ иныхъ же случаяхъ распространяются и на самыя воззрѣнія, господствовавшія въ этихъ школахъ, будто въ каждой школѣ заранѣе существовали свои особенныя воззрѣнія по различнымъ богословскимъ вопросамъ, съ которыми она и выступила при возбужденіи новыхъ религіозныхъ споровъ. Это также далеко не одно и то же; если первое—различіе въ направленіи и методѣ различныхъ школъ—есть дѣло извѣстное; то послѣднее — различіе въ самыхъ воззрѣніяхъ религіозныхъ едвали можетъ быть доказано.

Чтобы удобнѣе совершать надъ живыми историческими явленіями прокрустовы операціи, тенденціозные нѣмецкіе историки не только пытаются объяснить всѣ религіозныя движенія IV и V вѣка одними школьными вліяніями, но и сводятъ ихъ собственно къ вліянію двухъ школъ — антіохійской и александрійской, будто бы до крайности противоположныхъ одна другой по своимъ направленіямъ и постоянно боровшихся между собою. Почему именно такъ оказалось нужнымъ представлять дѣло нѣмецкимъ историкамъ, это можетъ быть понятно людямъ знакомымъ съ тѣми вліяніями, подъ какими главнымъ образомъ развивалась богословская и церковно-историческая наука въ Германіи въ недавнее время. Нѣмецкая философія нѣсколько десятковъ лѣтъ назадъ открыла тотъ важнѣйшій будто бы историческій законъ, по которому развитіе мысли и жизни совершается не иначе, какъ борьбою противоположностей и именно крайнихъ противоположностей и ни болѣе ни менѣе — какъ двухъ. Явился сильный историческій талантъ — Бауръ, который большую часть своей дѣятельности обратилъ на то, чтобы примѣнить начала этой философіи къ церковной исторіи. И вотъ откуда главнымъ образомъ пошло въ ходъ объясненіе явленій религіозной жизни пер-

выхъ вѣковъ христіанства борьбою направленій іудействующаго и антіудействующаго, а объясненіе религіозныхъ движеній IV и V вѣковъ противоположностями школъ александрійской и антіохійской. Здѣсь необходимы были два момента, и именно противоположные. Одни изъ историковъ рабски усвоили себѣ идеи тюбингенскаго профессора, какъ преданные ученики. Другимъ эти идеи понравились потому, что они совпадаютъ съ характерными тенденціями времени представить существо и развитіе христіанства въ иномъ видѣ, чѣмъ въ какомъ издавна оно представлялось. Наконецъ большею частью писателей недостаточно самостоятельныхъ эти идеи усвояются безъ особенныхъ тенденцій, а просто потому, что эти идеи модныя, оригинальныя (теперь-то конечно онѣ ужь стали очень неоригинальными), и ими повидимому очень многое объясняется въ извѣстной исторической эпохѣ [6]). Имя и дѣйствительно объясняется доволь-

[6]) Мы не то хочемъ сказать здѣсь, что собственно Бауръ былъ какъ бы изобрѣтателемъ этой столько распространенной въ настоящее время идеи о необычайномъ вліяніи александрійской и антіохійской школъ на развитіе религіозной мысли и жизни въ IV и V столѣтіяхъ. Идея эта высказывалась и прежде, и у другихъ замѣчательныхъ ученыхъ одновременно съ Бауромъ работавшихъ надъ исторіею раскрытія христіанскихъ догматовъ въ первые вѣка. У Дорнера (также впрочемъ гегелиста—только съ правой стороны), у Неандера, у Гагенбаха и т. д. она высказывается почти съ такими же преувеличеніями, какъ у Баура. Но Бауръ главнымъ образомъ далъ этой идеѣ строгую научно-философскую форму, и тѣмъ способствовалъ наибольшему закрѣпленію ея въ церковно-исторической наукѣ. Что касается вообще до того, насколько въ нѣмецкой церковно-исторической литературѣ крѣпко держатся вотъ уже нѣсколько десятковъ лѣтъ и широко развиваются многими писателями и непринадлежащими прямо къ Бауровскому направленію идеи, пущенныя въ ходъ этимъ тюбингенскимъ ученымъ, явно парадоксальныя, явно основанныя на неправильномъ толкованіи источниковъ: этому поистинѣ подивиться можно, особенно принимая во вниманіе тѣ богатыя научныя силы, которыя работаютъ тамъ на церковно-историческомъ поприщѣ, и отъ которыхъ повидимому можно было бы ожидать гораздо больше оригинальности во взглядахъ и пріемахъ изслѣдованія. Но не во гнѣвъ нѣмецкой учености, которую мы очень уважаемъ, нужно сказать, что при всемъ богатствѣ эрудиціи, обнаруживающейся преимущественно въ разработкѣ частныхъ вопросовъ по проложеннымъ уже направленіямъ, особенно значительныхъ умовъ и талантовъ, способныхъ расширять горизонты мысли и прокладывать новые пути изслѣдованія, въ новой церковно-исторической литературѣ нѣмецкой мало замѣтно.. Потому тамъ и въ такомъ ходу повтореніе стереотипныхъ воз-

но многое, но далеко не всё. Подтягивать все широкое развитіе жизни подъ эти идеи — это значитъ дѣлать насиліе наукѣ; и чѣмъ скорѣе наука освободится отъ подобныхъ односторонних тенденцій, тѣмъ будетъ лучше для нея, по нашему мнѣнію. Такъ въ настоящемъ случаѣ сводить всѣ религіозныя движенія IV и V вѣка къ борьбѣ двухъ школъ — александрійской и антіохійской представляется слишкомъ одностороннимъ. Вопервыхъ этихъ школъ было гораздо больше. Не говоря уже о богословскихъ направленіяхъ западныхъ, которыя въ спорахъ аріанскихъ, несторіанскихъ и монофизитскихъ мало принимали непосредственнаго участія (по временамъ однакожъ и весьма заявляли свою самостоятельность),—нельзя и все то, что̀ вырабатывалось въ это время въ восточной богословской литературѣ, сводить только къ двумъ направленіямъ. Нельзя ново-александрійское направленіе смѣшивать съ старо-александрійскимъ; то и другое и само по себѣ было значительно и имѣло свои особенности. Нельзя также антіохійско-сирское направленіе смѣшивать съ месопотамско-сирскимъ; при всей близости этихъ направленій въ спорахъ аріанскихъ они часто оказывались на различныхъ сторонахъ. Вообще каждое изъ вышеуказанныхъ нами направленій восточно-богословской литературы имѣло свои особенности, которыя для пользы науки лучше различать, чѣмъ смѣшивать. Далѣе, если брать во вниманіе только главныя и наиболѣе характерныя школы—александрійскую и антіохійскую,—нельзя слишкомъ противополагать ихъ одну другой не только въ частныхъ богословскихъ воззрѣніяхъ, но и въ общемъ направленіи богословствованія. Противоположность можно выставлять сравнивая между собою лишь особенно выдающихся представителей той и другой школы, да и здѣсь эта противоположность можетъ быть сведена лишь къ одному ясному пункту—къ различнымъ методамъ истолкованія Писанія, да и въ этомъ пунктѣ различіе методовъ все-таки не можетъ быть до-

---

зрѣній и формулъ, переворачиваніе однихъ и тѣхъ же вопросовъ и идей на различные манеры, скрупулёзное изслѣдованіе частностей въ намѣченныхъ сторонахъ дѣла съ опущеніемъ изъ вниманія цѣлыхъ сторонъ мало намѣченныхъ, благоговѣйное уваженіе къ мнѣніямъ пущеннымъ въ ходъ значительными авторитетами прежняго времени, но требующимъ однакожъ серьёзной повѣрки.

водимо до крайности и исключительности. Нельзя напр. сказать, чтобы Златоустъ и Ѳеодоритъ совершенно пренебрегали аллегорическимъ объясненіемъ Писанія (и въ ихъ толкованіяхъ не мало аллегорій),—а Оригенъ исключительно вдавался въ аллегорію (при всей склонности къ аллегоризму, онъ былъ и основателемъ научнаго критико-филологическаго метода въ изслѣдованіи Писанія). Точно также нельзя сказать, чтобы Оригенъ исключительно увлекался метафизическою стороною христіанства (у него были сочиненія и практическаго характера), а Ѳеодоритъ совершенно чуждался ея (въ его богословскихъ сочиненіяхъ не мало метафизики). И это нужно сказать о самыхъ характерныхъ представителяхъ двухъ школъ. А въ другихъ писателяхъ еще менѣе замѣтно такой характерности школьнаго вліянія; относительно многихъ трудно даже сказать, къ какой школѣ или къ какому направленію нужно причислять ихъ. Нѣкоторые писатели рѣшительно не подходятъ ни подъ одно изъ извѣстныхъ въ то время школьныхъ направленій. Напр. къ какой школѣ или къ какому направленію можно отнести одного изъ плодовитѣйшихъ писателей и почтеннѣйшихъ церковныхъ дѣятелей конца IV вѣка — Епифанія Кипрскаго [7])? Нѣкоторые писатели, принадлежа главнымъ образомъ къ одной школѣ, заимствовались вліяніями и изъ другой. Напр. Евсевій кесарійскій преимущественно воспитался подъ вліяніемъ александрійскаго богословствованія, но онъ слушалъ и антіохійскихъ толкователей писанія. Проклъ, Аттикъ, Исидоръ Пелусіотъ, Нилъ синайскій — ученики Златоуста, но въ ихъ богословствованіи сказываются и александрійскія вліянія. Нужно припомнить при этомъ, что богословскія школы въ то время не были единственнымъ мѣстомъ, гдѣ формировались понятія церковныхъ дѣятелей. Многіе изъ христіанскихъ учителей того времени учились прежде въ свѣтскихъ школахъ—у языческихъ философовъ и ораторовъ, и потомъ уже переходили къ христіанскимъ учителямъ то той, то другой школы. Поэтому какого нибудь рѣз-

[7]) Даже каппадокійскихъ учителей—Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, которыхъ большинство историковъ причисляютъ къ александрійскому направленію, нѣкоторые однакожъ болѣе сближаютъ съ сирскимъ.

каго раздѣленія и взаимнаго предубѣжденія между школами вовсе не было. Всѣ школы работали надъ одною и тою же христіанскою истиной, въ духѣ одного и того же основнаго убѣжденія, и дѣлились между собою результатами своихъ работъ. Писатели, принадлежавшіе по преимуществу къ одной школѣ, относились съ уваженіемъ къ писателямъ другой и ссылались на нихъ для подтвержденія своихъ мыслей. Аѳанасій Великій съ уваженіемъ относился къ Евстафію антіохійскому, Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій нисскій—къ Мелетію антіохійскому, Ефремъ Сиринъ—къ Василію Великому; блаженный Ѳеодоритъ въ своихъ сочиненіяхъ приводитъ множество выдержекъ изъ всѣхъ предшествовавшихъ ему писателей, независимо отъ разности школъ и направленій, къ которымъ они принадлежали. Церковные историки того времени съ одинаковымъ сочувствіемъ говорятъ о дѣятеляхъ принадлежавшихъ къ различнымъ школамъ. Евсевій съ увлеченіемъ говоритъ объ Оригенѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ хвалитъ Лукіана и Дороѳея. Сократъ и Созоменъ—александрійцы по направленію (такъ по крайней мѣрѣ считаютъ ихъ) не умаляютъ значенія Діодора тарсскаго и Іоанна Златоустаго (у Сократа замѣчаютъ нѣкоторое нерасположеніе къ Златоусту, но выходящее изъ другаго источника, изъ пристрастія къ новаціанамъ); въ столкновеніяхъ Златоуста съ Ѳеофиломъ александрійскимъ Сократъ и Созоменъ совершенно на сторонѣ перваго. Антіохіецъ Ѳеодоритъ съ самымъ глубокимъ уваженіемъ относится къ достоинствамъ и заслугамъ александрійцевъ—Александра, Аѳанасія, Василія Великаго, Григорія Богослова. Евагрій антіохіецъ въ такихъ темныхъ чертахъ представляетъ Несторія, какъ едва ли кто нибудь изъ предшествовавшихъ историковъ александрійскаго направленія и т. д. Представленіе о томъ, будто школы александрійская и антіохійская находились въ какомъ-то постоянномъ соперничествѣ, во враждѣ и борьбѣ между собою, вовсе не подтверждается ясными историческими указаніями. Можно пожалуй замѣчать нерасположеніе между ними (да и то усиленное другими обстоятельствами, помимо различія направленій) только въ одну эпоху—въ первой половинѣ V вѣка. А затѣмъ въ другія эпохи соперничество между ними не могло развиваться уже и потому, что

самое время наивысшаго процвѣтанія одной школы не совпадало съ процвѣтаніемъ другой. Александрійская школа въ особенности славилась тогда; когда антіохійская еще не существовала; антіохійская получила особенную славу, когда александрійская уже стала терять прежнее значеніе. При возникающихъ религіозныхъ распряхъ церковные учители дѣлились на партіи—главнымъ образомъ по существу своихъ религіозныхъ убѣжденій, иногда по расположеніямъ личнымъ, іерархическимъ, національнымъ, иногда по запутанности обстоятельствъ спора—по ошибкѣ и недоразумѣнію, но можетъ-быть всего менѣе по принадлежности къ той или другой школѣ. Поэтому во всякой партіи бывали лица, принадлежавшія къ различнымъ школамъ. Иногда, какъ мы уже сказали, вождями извѣстной партіи въ возникшемъ спорѣ являлось такое лицо, которое по школьнымъ связямъ и по научному направленію скорѣе, кажется, могло бы быть на сторонѣ другой партіи. Какого нибудь неизбѣжнаго предопредѣленія, по которому бы въ извѣстномъ спорѣ лица вышедшія изъ одной школы непремѣнно становились на одну сторону, а изъ другой—на другую, одни держались православія, а другіе дѣлались еретиками, вовсе не могло бы быть. Изъ каждой школы могли выходить и православные и еретики. Какого нибудь непремѣннаго предрасположенія къ тому, чтобы при возбужденіи извѣстнаго богословскаго вопроса онъ рѣшался такъ или иначе—въ пользу единосущія или подобосущія между лицами св. Троицы, въ пользу несліянности или нераздѣльности естествъ въ Іисусѣ Христѣ—ни одна школа своимъ ученикамъ обязательно не давала; потому что собственно у цѣлыхъ школъ какихъ нибудь особенныхъ воззрѣній на различные вопросы, кромѣ обще-церковныхъ, и не было; между ними было различіе въ направленіи, въ методѣ изслѣдованія вопросовъ, но не въ самыхъ заранѣе сложившихся мнѣніяхъ о нихъ. Могли быть особенныя воззрѣнія у нѣкоторыхъ представителей школъ; но они не были обязательны даже для ихъ ближайшихъ учениковъ, тѣмъ менѣе для всей школы. Какъ выше уже сказано, мы не отрицаемъ тѣхъ случаевъ, когда разнообразіе школьныхъ вліяній высказывалось въ религіозныхъ спорахъ сильнѣе того, чѣмъ какъ оно могло высказываться по существу дѣла. Иногда школьныя пристрастія и предубѣжденія брали верхъ надъ другими болѣе общи-

ми соображеніями и интересами, и обнаруживали значительное вліяніе на раздѣленіе мнѣній и партій при обсужденіи религіозныхъ вопросовъ. Иногда учители, принадлежавшіе къ извѣстной школѣ, увлекались ея направленіемъ до того, что начинали небрежно относиться къ тому, что̀ было здраваго въ направленіи другой школы. Напр. антіохіецъ Ѳеодоръ мопсуэстскій доходилъ до крайностен въ опроверженіи аллегорическаго метода толкованій Писанія, а у иныхъ александрійцевъ — увлеченіе этимъ послѣднимъ методомъ иногда слишкомъ брало перевѣсъ надъ вниманіемъ къ буквальному смыслу священныхъ книгъ [8]). Иногда различіе школьныхъ вліяній не ограничивалось разнообразіемъ направленій и методовъ, но выражалось и въ раздѣленіи мнѣній по извѣстнымъ богословскимъ вопросамъ. Напр. въ христологическихъ спорахъ V вѣка за раздѣленіе естествъ въ Іисусѣ Христѣ дѣйствительно главнымъ образомъ стояли антіохійцы, а за нераздѣльность лица—александрійцы (хотя, кромѣ направленія школы, это объясняется еще и многими другими вліяніями). Иногда какія нибудь особенныя мнѣнія уважаемаго учителя, хотя собственно и необязательныя для всей школы, распространились однако между значительными группами учениковъ и давали предрасположеніе къ распространенію еретическихъ заблужденій. Въ этомъ отношеніи изъ александрійскихъ учителей оказалось на иныхъ неблаготворнымъ вліяніе Оригена, изъ антіохійскихъ — вліяніе Ѳеодора мопсуэстскаго, хотя ни тотъ ни другой сами по себѣ не были еретиками въ строгомъ смыслѣ этого слова. Иногда школьныя пристрастія и предубѣжденія (въ особенности когда они соединялись съ національными, іерархическими и др.) имѣли значительное вліяніе на соединеніе и раздѣленіе партій въ различныхъ спорахъ, независимо отъ существа самыхъ предметовъ спора. Напр. во время несторіанскихъ споровъ многіе изъ сирійцевъ, по убѣжденіямъ своимъ и православныхъ, до времени защищали Несто-

---

[8]) Нельзя впрочемъ это направленіе слишкомъ тѣсно связывать собственно съ богословскою школою александрійскою; оно высказывалось у иныхъ христіанскихъ писателей и ранѣе существованія александрійской школы, (напр. у св. Варнавы) и послѣ ея паденія (напр. у Максима Исповѣдника и Анастасія Синанта).

рія потому, что онъ былъ антіохіецъ а противодѣйствіе ему выходило изъ Александріи и Рима. Во время аріанскихъ споровъ многіе асійцы, также православные, возстали противъ никейскаго исповѣданія главнымъ образомъ потому, что оно поддерживалось въ Египтѣ и на Западѣ. Но все это были случаи частные, которымъ можно противопоставить множество другихъ частныхъ случаевъ, и притомъ эти самые случаи объясняются не однимъ вліяніемъ школы, а и многими другими причинами. Потому и нельзя этимъ случаямъ придавать слишкомъ большое значеніе; нельзя слишкомъ обобщать ихъ; нельзя выводить изъ нихъ какіе-то непреложные законы, подъ которые бы можно было подводить всѣ значительнѣйшія явленія церковно-исторической жизни въ извѣстную эпоху.

Наконецъ, вникая въ общія историческія причины религіозныхъ движеній бывшихъ въ древней Церкви, не нужно также опускать изъ вниманія и разнообразные личные элементы и мотивы дѣйствовавшіе здѣсь. Нельзя конечно въ исторіи придавать слишкомъ большое значеніе личностямъ, и важнѣйшія историческія движенія, на цѣлые вѣка захватывавшія огромныя народныя массы, объяснять исключительно личнымъ вліяніемъ нѣсколькихъ дѣятелей бывшихъ видимыми начинателями или руководителями этихъ движеній; но нельзя съ другой стороны забывать и то, что все-таки первоначальнымъ факторомъ исторической жизни остаются живыя личности и самыя общія историческія вліянія слагаются изъ взаимодѣйствія и взаимоотношенія побужденій и вліяній личныхъ. Въ частности, примѣнительно къ предмету нашей рѣчи, нельзя возникновенія и распространенія ересей въ христіанствѣ объяснять, какъ часто дѣлалось прежде, одними личными мотивами, и притомъ мотивами все однородными, напр. побужденіями честолюбія, гордости, тщеславія, непокорства и т. д.; но нельзя и оставлять безъ вниманія такіе и другіе подобные или неподобные имъ мотивы, когда ясные слѣды ихъ мы видимъ въ сохранившихся историческихъ памятникахъ, въ самыхъ дѣйствіяхъ лицъ возбуждавшихъ эти движенія или участвовавшихъ въ нихъ. Что касается до характеристикъ лицъ бывшихъ вождями и участниками религіозныхъ движеній, нельзя эти характеристики построивать по какому

нибудь одному принятому шаблону, по напередъ составленнымъ мнѣніямъ и предубѣжденіямъ. Нельзя напр. какъ дѣлалось прежде, всѣхъ еретиковъ представлять непремѣнно въ темномъ свѣтѣ—нечестивцами, интриганами, честолюбцами и т. д., а всѣмъ защитникамъ православія приписывать лишь возвышенныя свойства и чистыя побужденія; но не слѣдуетъ и наоборотъ, какъ дѣлается иногда теперь, еретиковъ непремѣнно представлять героями—передовыми мыслителями, а православныхъ реакціонерами. Какъ первыхъ не слѣдуетъ окрашивать въ одинъ цвѣтъ—темный, красный или зеленый, такъ и послѣднихъ нельзя покрывать одною, синею или сѣрою, окраской. Разнообразіе личностей, дѣйствовавшихъ въ религіозныхъ движеніяхъ, было замѣчательное (и особенно въ ту эпоху, о которой идетъ у насъ рѣчь,—благодаря чрезвычайному разнообразію силъ и элементовъ входившихъ тогда въ общественное воспитаніе и въ общественную жизнь). И характерныхъ свидѣтельствъ объ этомъ сохранилось до насъ очень много въ историческихъ памятникахъ IV и V вѣка. Если бы, кажется, съ живымъ талантливымъ изложеніемъ французскаго историка Тьерри соединить вполнѣ серьёзное и глубокое усвоеніе этого историческаго матеріала (не по буквѣ только, но и по духу), и вполнѣ строгіе научные пріемы (чего иногда недостаетъ у Тьерри): то можно было бы, кажется, представить такое живое художественное и вмѣстѣ серьёзное глубоко-осмысленное изображеніе этихъ движеній и вообще этой эпохи, какое рѣдко могутъ дать другія историческія эпохи и другіе матеріалы...

Вообще наша мысль та, что эту чрезвычайно живую и разнообразную эпоху нужно изучать и описывать по возможности во всей полнотѣ и широтѣ ея жизненныхъ проявленій, насколько они отразились въ сохранившихся памятникахъ. Конечно это дѣло очень сложное; конечно гораздо удобнѣе составлять такія описанія, въ которыхъ бы можно было изъ всего широкаго разнообразія жизненныхъ явленій выбрать и сгруппировать лишь подходящія подъ одну какую нибудь произвольно взятую идею или тенденцію; конечно съ тѣми требованіями, какія мы здѣсь заявляемъ, нельзя напр. всю религіозную жизнь хоть IV вѣка серьёзно описать въ одной

книжкѣ: но намъ кажется, что въ подобныхъ случакхъ и нужно задаваться не столько широтою описаній, сколько вѣрностью и жизненностью. Лучше избрать одинъ какой нибудь эпизодъ, въ которомъ бы возможно вѣрно отображались наиболѣе характерныя стороны и свойства эпохи, нежели описывать цѣлую эпоху, но такъ, что въ описаніи сглаживаются и исчезаютъ существеннѣйшія и характерныя стороны и свойства ея.

Прот. А. Иванцовъ-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

СЛОВО

НА НОВЫЙ 1880-Й ГОДЪ.

Покайтеся (Марк. 1, 15).

Въ этомъ словѣ заключается сущность почти всѣхъ христіанскихъ поученій. Этимъ словомъ, можно сказать, начинается новый завѣтъ Господа нашего Іисуса Христа. „Покайтеся, приближибося царствіе небесное“ (Мѳ. 3, 2). Такъ началъ проповѣдь свою Іоаннъ Креститель. „Покайтеся и вѣруйте во, евангеліе“ (Марк. 1, 15). Такъ началъ проповѣдывать евангеліе самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. „Покайтеся, и да крестится кіиждо васъ во имя Іисуса Христа во оставленіе грѣховъ“ (Дѣян. 2, 18). Такъ началъ проповѣдывать св. апостолъ Петръ тотчасъ по сошествіи на апостоловъ Св. Духа. Словомъ о покаяніи всего приличнѣе начать и новый годъ потому уже, что всѣ мы съ новымъ годомъ стали ближе къ гробу, и для многихъ изъ насъ новый годъ будетъ послѣднимъ годомъ изъ земной жизни. Но нынѣшній новый годъ особенно призываетъ насъ къ покаянію. Прошлый годъ не будетъ помянутъ въ исторіи добрымъ словомъ; онъ запятналъ себя у насъ двумя величайшими преступленіями: въ прошедшій годъ сдѣлано было два раза покушеніе на жизнь Царя и какого Царя? Царя Преобразователя, Царя Освободителя рабовъ, Царя Освободителя Славянъ, Царя

Миротворца, Царя, по истинѣ Отца отечества. Вѣдь по реформамъ его можно поставить на ряду съ Петромъ Великимъ, но съ тѣмъ различіемъ, что реформы Петра произведены желѣзною, реформы же нынѣшняго царствованія нѣжною отеческою рукою. Потомство не менѣе насъ будетъ удивляться злодѣянію, писторикъ не менѣе насъ будетъ недоумѣвать, что вызвало злобу противъ такой высокой, свѣтлой по истинѣ человѣческой личности? Забыты всѣ благодѣянія Его русскому народу. Вѣдь Онъ еще не отдохнулъ отъ тѣхъ трудовъ, которые онъ несъ наравнѣ со всѣми за Дунаемъ. Вѣдь еще не высохли, можно сказать, тѣ слезы, которыя онъ проливалъ надъ нашими братьями, посѣщая на поляхъ брани лазареты и являясь въ нихъ ангеломъ утѣшителемъ больныхъ и раненыхъ. По истинѣ неслыханная чудовищная неблагодарность!

Всѣ мы съ ужасомъ услышали объ опасности, грозившей возлюбленному Монарху, и съ радостію о чудесномъ его избавленіи всѣ мы вознесли Господу Богу благодарственныя молитвы, засвидѣтельствовали предъ Монархомъ свои вѣрноподданническія чувства.—Мы прокляли преступленіе. отказались отъ преступниковъ.

Но вѣдь не изъ ада же прямо выскочили эти преступники; не сквозь землю же провалились они; не въ адѣ же скрываются они отъ руки правосудія. Что вы ни говорите, а они дѣти наши, плоть отъ плоти нашей и кость отъ костей нашихъ. Вѣдь они выросли на той же почвѣ, на которой выросли и мы; живутъ и жили между нами; учились въ тѣхъ же заведеніяхъ, въ которыхъ учились и мы; посѣщали тѣ же собранія, какія посѣщаемъ и мы... Какъ же такое зло выросло среди насъ? Какъ же мы не замѣтили его... и, что всего ужаснѣе, не содѣйствовали ли мы ему какъ-нибудь?

Пророкъ Исаія въ одномъ мѣстѣ своей книги (1, 23) называетъ Іудейскихъ князей и вельможъ сообщниками ворамъ: вѣдь это не значитъ, братіе, что іудейскіе князья и вельможи вмѣстѣ съ ворами лазили чрезъ заборы, ломали замки, или принимали краденое; а значитъ только то, что они правили такъ дурно, что ворамъ жилось хорошо. И когда мы въ ужасѣ спрашиваемъ: не содѣйствовали ли мы?., то вѣдь мы не то разумѣемъ, что мы сговаривались, помогали; нѣтъ, Боже сохрани! мы только разумѣемъ:

не было ли чего въ нашей жизни такого, что такъ или иначе, прямо или косвенно, могло поощрить преступленіе, и не отсутствовало ли чего-нибудь въ нашей жизни такого, что такъ или иначе могло остановить преступленіе?

Говорятъ, и говорятъ справедливо, что ничто такъ не препятствуетъ распространенію вѣры Христовой между язычниками, какъ дурная жизнь христіанъ. Смотря на эту жизнь, язычники говорятъ: смотрите, какъ эти люди жадны, корыстолюбивы, какіе они обидчики, какъ несправедливы! хороша должна быть вѣра ихъ!—И имя Божіе хулится въ язычникахъ ради худой жизни нѣкоторыхъ христіанъ.

Говорятъ и говорятъ справедливо, что упадку вѣры и доброй нравственности въ народѣ много способствуетъ дурная жизнь пастырей Церкви, хотя конечно пастыри постоянно проповѣдуютъ: вѣруйте. Смотрите, говорятъ враги Божіи, вотъ они какіе ковы! Они не пасутъ стадо Христово, а только утучняютъ плоть свою.—И св. вѣра хулится ради недостойныхъ пастырей!

Тоже должно сказать и о власти гражданской: ничто столько не унижаетъ власти, какъ недостойная жизнь обдеченныхъ властію. Враги общественнаго порядка зорко сдѣдятъ за дѣйствіями лицъ начальствующихъ; тщательно изучаютъ ихъ слабости и недостатки, чтобы пользоваться ими; втираются къ нимъ въ дружбу чтобы вывѣдать отъ нихъ все, что имъ нужно; чтобы отвлекать ихъ вниманіе отъ своей преступной дѣятельности, льстятъ имъ; возбуждаютъ въ нихъ страсть къ удовольствіямъ, чтобы усыпить ихъ; заподозрѣваютъ въ глазахъ ихъ людей честныхъ и благонамѣренныхъ, искренно преданныхъ царю и отечеству; заставляютъ ихъ дѣлать такъ-называемыя шалости, чтобы сдѣлать ихъ смѣшными въ глазахъ народа, а сами между тѣмъ распускаютъ всевозможныя клеветы на нихъ, чтобы сдѣлать ихъ ненавистными. Малѣйшую ошибку ихъ „раздуваютъ въ гору“, представляютъ ужаснымъ преступленіемъ. Смотрите, шепчутъ они всюду, какъ они горды, недоступны, заносчивы; какъ презрительно относятся къ низшимъ, какъ раболѣпствуютъ предъ высшими; какъ они самоуправны; для нихъ нѣтъ закона; что хотятъ, то и дѣлаютъ. Можно ли сносить ихъ?.. И волнуется неопытная молодежь, слушая эти раздражающія слова!

Теперь, братіе, пусть каждый спроситъ свою совѣсть: исполнилъ онъ ли свой долгъ? Бодро ли онъ всегда стоялъ на своемъ посту? Былъ ли онъ свѣтомъ разгоняющимъ тьму, или только заслонялъ этотъ свѣтъ отъ другихъ? Былъ ли онъ примѣромъ, или соблазномъ для своего ближняго? Опорою ли мы были своему начальству, или только ставили препятствія его благой дѣятельности? Какъ на друзей мы смотрѣли на своихъ начальниковъ, и потому все открывали имъ, или только какъ на враговъ и потому все скрывали отъ нихъ? Начальство тогда только успѣшно можетъ дѣйствовать, когда находитъ поддержку въ обществѣ. Вѣдь нельзя же поставить надъ каждымъ изъ насъ по 5 начальниковъ.

Что было бы, братіе, если въ настоящее время вдругъ открылось бы предъ нами общественное сознаніе? Что сказалъ бы о насъ голосъ общественной совѣсти, если бы ему дана была возможность выразиться? Сказалъ ли бы онъ указывая на насъ: вотъ истинные пастыри церкви, правила вѣры, образцы кротости, учители воздержанія! Вотъ истинные судіи, которые никогда не назовутъ правое неправымъ и лукавое добрымъ! Вотъ истинные слуги Царя и отечества, которые только думаютъ о благѣ подчиненныхъ, которые не даютъ очамъ своимъ сна и вѣждомъ дремантя и все это для того, чтобы подчиненные ихъ спали спокойно. О! они вполнѣ понимаютъ слова Спасителя: „болій въ васъ да будетъ вамъ слуга“. Вотъ мудрые педагоги, поставившіе себѣ задачею сдѣлать своихъ питомцевъ христіанами. Вотъ истинно вѣрноподданные, которые высоко держатъ знамя закона, и не только сами не позволяютъ себѣ отступленія отъ закона, но и въ другихъ не потерпятъ сего! Поклонимся имъ до лица земли.

Когда, братіе, я представляю себя на судѣ общественной совѣсти, я чувствую себя какъ будто на страшномъ судѣ Христовомъ и изъ глубины души моей невольно вырываются слѣдующія слова: душе моя! покайся! И когда по долгу званія моего мнѣ нужно что-либо сказать братіи, слушающей меня, я ничего не нахожу сказать болѣе, какъ это: „покайтеся!“

Когда появляются на тѣлѣ нарывы или язвы, это значитъ, что въ организмѣ что-то нехорошее дѣлается: онъ или дурно

питается или что-либо вредно дѣйствуетъ на него со внѣ. Нужно удалить эти вредныя вліянія, нужно перемѣнить образъ питанія, чтобы исцѣлить организмъ, а не закрыть только раны. Точно то же должно сказать и объ обществѣ: если въ обществѣ происходятъ такія ужасныя явленія, то значитъ общество дурно питается, на него дурно вліяютъ извнѣ. Чѣмъ же мы питались въ продолженіе не одного года? Въ ужасъ приходишь при одной мысли объ отвѣтѣ на этотъ вопросъ: Всемогущій Боже! Чего только не писалось въ это время? Чего только не прочло въ это время русское общество? Все, кажется, направлено къ тому, чтобы изгнать изъ общества страхъ Божій: Тебя Зиждителя и Создателя твари Твои же безумныя творенія хотѣли вытѣснить изъ міра и замѣнить какою-то протоплазмою или клѣточкою. Человѣка, созданнаго по образу и подобію Божію, приравняли къ животнымъ. И это безбожіе разносилось по всему русскому міру въ самыхъ популярныхъ книжкахъ; объ этомъ трактовалось не съ университетскихъ каѳедръ: это внушалось нашимъ школьникамъ: и когда эти послѣдніе, не позабывъ еще урока своихъ матерей, заявляли протестъ, ихъ просто-напросто предлагали по старинному посѣчь, чтобы были умнѣе. Если же кто изъ взрослыхъ осмѣливался возвысить голосъ за нравственное достоинство человѣка, — въ литературѣ поднимался гвалтъ; его тотчасъ объявляли ретроградомъ, гасителемъ просвѣщенія, доносчикомъ; въ обществѣ начинали сторониться отъ него. Слово: „либеральный“ стало почетнымъ отличіемъ. Что либерально, то хорошо; что не либерально, то глупо, пошло, низко, бездарно. Либералу открыты двери всѣ; ему предоставлены всѣ мѣста. Для того, чтобы не быть забаллотированнымъ, нужно хоть притвориться либеральнымъ, т.-е. нужно съ пренебреженіемъ относиться къ общественнымъ порядкамъ, свысока третировать власть. Не стало въ обществѣ страха Божія; насталъ страхъ зла, терроръ беззаконія. Быть-можетъ многіе знаютъ этихъ преступниковъ; быть можетъ въ душѣ гнушаются или и готовы были открыть, но боятся.. Добрые боятся, а злые не боятся. Вотъ до чего дожили мы!

Далѣе—кого осмѣиваютъ и въ литературѣ и въ обществѣ? Служителей церкви. Про кого распускаются не словесно только, а печатно самыя гнусныя, самыя вопіющія, самыя ужасныя

клеветы?[1]) Про служителей церкви. Надъ чѣмъ издѣваются? Надъ священнымъ языкомъ церкви. И вотъ русскій священникъ, этотъ вѣчный труженикъ, въ потѣ лица добывающій себѣ пропитаніе, но бодро въ теченіи цѣлаго тысячелѣтія, среди почти всеобщаго невѣжества, державшій факелъ просвѣщенія, вдругъ объявляется невѣжею. Кѣмъ же? Людьми, которые въ свое время убоялись бездны премудрости и изъ какого-нибудь 5-го класса возвратились вспять. И свѣтильникъ просвѣщенія переходитъ въ другія руки. Являются просвѣтители другаго рода... Школа разрываетъ свою естественную живую связь съ церковью!

Какъ будто тьмою ослѣпились очи русскихъ людей; какъ будто вихрь пронесся по русскому обществу и снесъ съ лица русской земли всѣ святыя преданія старины, сбилъ и спуталъ все Мысль русскаго человѣка, оторвавшись отъ мысли о Богѣ, отъ святыхъ преданій Церкви, какъ челнокъ безъ кормила и весла, понеслась по безпредѣльному морю сомнѣній и невѣрія; она уже не управляла собою; ею управляли.... Отсюда произошла невыразимая путаница понятій: наши юноши уже съ самодовольствомъ говорятъ, что у нихъ не душа, а мозгъ; на нарушеніе седьмой заповѣди они уже смотрятъ какъ на удовлетвореніе естественной потребности; и вотъ мы уже имѣемъ четырнадцатилѣтнихъ дѣтей, зараженныхъ гнусною болѣзнію; 18-ти лѣтнихъ юношей, пресытившихся жизнію, питающихъ отвращеніе къ ней... Наши дѣвицы произносятъ въ обществахъ такія слова, отъ которыхъ матери ихъ горятъ со стыда, за что дѣти называютъ ихъ неразвитыми... Святость родительской власти, святость супружескаго союза осмѣяны: дѣвицѣ, ушедшей изъ дома родителей рукоплещетъ и общество и литература. Жену, бросившую своего мужа, въ повѣстяхъ и разсказахъ возводятъ въ идеалъ. И общество и литература требуютъ развода „по всякой винѣ“. Полная разнузданность плоти. Но что говорить о юношахъ и дѣвицахъ! Наши суды своими приговорами ужасали Россію и приводили въ недоумѣніе весь образованный міръ[2]).

---

[1]) Во всѣхъ почти газетахъ напечатано было, какъ священникъ старикъ съ діакономъ загрызли солдата, чтобы воспользоваться его деньгами. Какая злонамѣренная клевета!

[2]) Дѣло о Засуличъ.

Борьба за существованіе—вотъ законъ жизни, провозглашаютъ новые учители, и всѣ съ почтеніемъ слушаютъ, забывъ, что законъ жизни есть любовь христіанская, которая вся терпитъ, всему уступаетъ... Отсюда погоня за наживою, дошедшая въ наше время до чудовищныхъ размѣровъ. Борись всѣми средствами честными и нечестными. Да и что такое честность? Старыя понятія! Что выгодно, то и честно.—Вотъ что проповѣдуютъ въ наше время.

Человѣкъ происходитъ отъ обезьяны,—догматически рѣшаютъ наши ученые,—и многіе приходятъ въ восторгъ, какъ бы обрадовавшись столь почтенному родству. Человѣкъ животное.—Какъ это мило! Нѣтъ, значитъ, будущей жизни. Нѣтъ добра и зла. Есть только полезное и пріятное. Посему ѣшь, пей, веселись, пользуйся жизнію. Не отказывай себѣ ни въ чемъ. И пользовались, и пользуемся. Страсть къ удовольствіямъ развивается болѣе и болѣе и достигаетъ громадныхъ размѣровъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе и болѣе ослабляется чувство долга. Ничего почти не дѣлается по чувству долга, а все ради удовольствія. Удовольствіемъ мы оскверняемъ и добрыя свои дѣла. Хотите помочь бѣднымъ? Не говорите намъ про Христа, про Его заповѣдь о милосердіи къ бѣднымъ; мало получите. Хотите собрать что-либо въ пользу раненыхъ на войнѣ? Не поминайте о любви къ отечеству; мало будетъ толку. Хотите помочь учащейся молодежи? Молчите о святости образованія; фразеромъ назовутъ. Обезьяны, какъ извѣстно, заповѣдей Спасителя не знаютъ; святаго не почитаютъ онѣ, знаютъ только вкусное; отечества у нихъ нѣтъ, ихъ отечество тамъ, гдѣ имъ хорошо. А вотъ пригласите ихъ поплясать въ пользу бѣдныхъ, или похохотать въ пользу раненыхъ, или пообѣщайте показать веселыя картинки въ пользу и назиданіе юности,—тогда соберете что-нибудь. За расходами у васъ немного, очень немного останется, а все-таки останется!!! Вмѣстѣ съ страстію къ удовольствіямъ развивается страсть къ роскоши и мотовству, неизбѣжнымъ послѣдствіемъ чего является множество людей недовольныхъ своимъ состояніемъ, которымъ терять нечего, и которые готовы на все. Отъ всего этого ослабляются силы физическія и умственныя: пропадаетъ энергія къ труду; начинаютъ требовать уменьшенія ра-

боты и увеличенія платы; является зависть и ненависть къ богатству; съ злостью начинаютъ говорить о неравенствѣ состояній; начинаютъ проповѣдывать противообщественныя теоріи о передѣлѣ ненажитыхъ ими чужихъ имѣній и практиковать знаменитую теорію самопомощи изъ чужаго кармана. До какой степени часто, и въ какихъ ужасныхъ размѣрахъ стала практиковаться эта теорія, это извѣстно всякому. Наши общественныя учрежденія, въ которыхъ служатъ образованные люди, выбранные тоже образованными людьми, запятнали себя такимъ колоссальнымъ воровствомъ, что просто въ ушахъ звенѣло во всей Россіи. Какъ въ взбаломученномъ морѣ, все дурное, прежде боязливо таившееся на днѣ его, выплыло наружу и съ гордостію вознесло главу свою.

Наши преступники спокойно говорятъ на судѣ: да! мы совершили убійство; и не краснѣя можемъ смотрѣть въ глаза всѣмъ [3]). Да! мы позаимствовали изъ кассы, потому что любили жить хорошо, и затѣмъ съ комфортомъ, пріобрѣтеннымъ на ворованныя деньги, отправляются въ отдаленныя мѣста [4]). А нарушители седьмой заповѣди о преступленіяхъ своихъ говорятъ въ обществѣ какъ о побѣдахъ. Вотъ что ужасно! Порокъ въ глазахъ многихъ перестаетъ быть порокомъ и начинаетъ считаться чуть не добродѣтелью!

Но, скажутъ, это частные случаи! Хороши случаи!! Ну, а все общество много отличается отъ общества язычества? Какое поразительное незнаніе закона Божія! Не говоримъ о томъ, что многіе никогда не читали житій святыхъ, не знаютъ даже по имени твореній св. отецъ, никогда не развертываютъ духовныхъ книгъ,—многіе не знаютъ Евангелія; потому что никогда не читаютъ его. А между тѣмъ вкривь и вкось судятъ о дѣлахъ вѣры! Смотрите: вотъ выходитъ проповѣдникъ проповѣдывать Слово Божіе, а толпы народа вонъ изъ церкви. Вы думаете, что они хорошо знаютъ то, что будетъ проповѣдывать священникъ, нѣтъ; они просто не хотятъ слушать. Увы! мало стало въ обществѣ интереса къ вопросамъ религіи, къ нуждамъ церкви.

---

[3]) Нечаевское дѣло объ убійствѣ студента Иванова.

[4]) См. процессы о растратѣ общественныхъ суммъ.

Есть напр. общество распространенія Слова Божія: многіе ли изъ насъ состоятъ членами его? Есть обществко возстановленія православія на Кавказѣ: многіе ли знаютъ его? Есть миссіонерское общество для распространенія христіанства между язычниками: многіе ли принимаютъ въ немъ дѣятельное участіе? Стыдно сказать: во Святой Руси, тысячу лѣтъ просвѣщенной христіанствомъ, существуютъ милліоны язычниковъ. Для многихъ стало все равно, православный ли, католикъ ли, лютеранинъ ли, даже все равно,—магометанинъ ли, еврей ли, безбожникъ ли? Лишь бы былъ богатъ, да держалъ себя прилично; на нравственно-религіозныя убѣжденія никакого не обращается вниманія. Полный религіозный индиферентизмъ! Посмотрите далѣе,—многіе ли постятся даже въ Великій постъ? Спросите у священниковъ: многіе ли исповѣдуются и пріобщаются Святыхъ Таинъ? Теперь уже можно спрашивать: многіе ли вступаютъ въ бракъ? А какъ мы проводимъ праздники? Вотъ двунадесятый праздникъ. Не говоримъ о томъ, что въ частныхъ домахъ, въ закрытыхъ казенныхъ заведеніяхъ устрояются балы и вечера (это время признается самымъ удобнымъ: потому что на другой день не идти на службу, а въ церковь можно не ходить, впрочемъ о ней и не вспоминаютъ), что клубы усерднѣе посѣщаются тоже и по той же причинѣ подъ праздникъ: посмотрите, что дѣлается открыто, предъ лицемъ цѣлаго города. Святая Церковь призываетъ къ всенощному Богослуженію, а въ садахъ общественныхъ музыка зоветъ на гулянье. Что нужды, что этимъ оскорбляется нравственное чувство десятка тысячъ людей! И вотъ ради прихоти нѣсколька десятковъ, много сотенъ людей топчутъ въ грязь правила св. Церкви и религіозныя вѣрованія народа. Что нужды, что нашъ общественный садъ помѣщается посреди учебныхъ заведеній, что эта музыка соблазняетъ молящихся дѣтей? Стоитъ ли обращать вниманіе на такіе пустяки? Можетъ ли идти неуваженіе къ человѣческой личности далѣе? Посмотрите на наши молитвенныя собранія. Не говоримъ о томъ, что многіе являются въ срединѣ или въ концѣ богослуженія, входятъ не только безъ скромности, но прямо съ шумомъ, чтобы обратить на себя вниманіе, и тѣмъ нарушаютъ молитвенную тишину и благоговѣніе предстоящихъ, а чрезъ это воспитыва-

ютъ въ обществѣ неуваженіе къ храму Божію и священнодѣйствіямъ, совершающимся въ немъ:—посмотрите, какъ они стоятъ въ церкви. Заберутся впередъ, станутъ предъ алтаремъ; стоятъ въ полуоборота къ св. иконамъ и разговариваютъ; стоятъ и смѣются. Что они не пришли молиться, это ясно; но можно думать, что они пришли прямо съ цѣлью мѣшать другимъ молиться. И такъ бываетъ въ великіе праздники Господніе и Богородичные; такъ бываетъ въ великія минуты жизни русскаго народа, когда онъ молится о Царѣ своемъ: ихъ ничто не останавливаетъ: ни святость мѣста, ни уваженіе къ личности молящихся; у нихъ нѣтъ на этотъ разъ простаго чувства приличія и вѣжливости. Вѣжливые вездѣ являются великими невѣждами въ храмѣ. И вотъ эти-то люди воспитываютъ въ обществѣ чувство безстрашія къ закону Божію. Неудивительно послѣ этого, что въ такомъ обществѣ усиленно дѣйствуетъ соціалистическая пропаганда.

Вотъ гдѣ корень зла. Мы забыли Бога,—вотъ гдѣ наше несчастіе. Мы отвернулись отъ матери нашей св, Церкви,—вотъ за что наказываемся. Мы сѣяли беззаконіе, сѣяли обильно, и вотъ явились сыны беззаконія, чтобы наказать насъ. Человѣкъ, не боящійся Бога, „никого и ничего не побоится“. Человѣкъ, не исполняющій законовъ Божіихъ, исполняетъ законы человѣческіе настолько, насколько они для него полезны. Человѣкъ, боготворящій свое я, поставившій своимъ кумиромъ выгоду, всегда готовъ на всякое законопреступное дѣйствіе. Человѣкъ, прототипъ котораго обезьяна, по существу своему есть врагъ человѣческаго общества, человѣческой цивилизаціи, человѣческаго прогресса; его идеалъ общество не цивилизованное, а стадообразное; не благоустроенные города, а дикій лѣсъ; ихъ задача не созидать, а разрушать, что̀ показала намъ парижская коммуна, и что̀ доказываютъ намъ наши крамольники, рѣшающіеся на убійство изъ-за угла.

Спаситель говоритъ: „отъ сердца исходятъ помышленія злая: убійства“... Слѣдовательно, чтобы искоренить зло, нужно дѣйствовать на сердце; нужно очистить этотъ источникъ жизни, и онъ прежде всего очищается покаяніемъ. Покаемся, братіе. Всѣ мы болѣе или менѣе виновны предъ Богомъ, предъ св. Церко-

вію; весьма многіе изъ насъ должны признать себя виновными предъ обществомъ, предъ Государемъ, благодѣяніями правленія котораго они недостойно пользуются,—но особенно предъ своими дѣтьми. Плохое наслѣдство оставятъ они дѣтямъ, если не покаются. Аминь.

Протоіерей Михаилъ Некрасовъ *).

*) Законоучитель Воронежской военной гимназіи.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ СОВЕРШИВШАГОСЯ ДВАДЦАТИПЯТИЛѢТІЯ ЦАРСТВОВАНІЯ ВЕЛИКАГО ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА И САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССІЙСКАГО АЛЕКСАНДРА НИКОЛАЕВИЧА 19-ГО ФЕВРАЛЯ 1880 ГОДА *).

Ищите прежде царствія Божія и правды его, и вся приложатся вамъ. (Матѳ. VI, 33).

Бываютъ времена, когда у людей принимающихъ близко къ сердцу судьбу своего отечества съ особенною силою возбуждается вопросъ, правиленъ ли тотъ путь, какимъ отечество идетъ въ своемъ развитіи. Бываютъ времена, когда въ виду разныхъ затрудненій возникающихъ въ обществѣ является тревожная забота о томъ, какъ выйти изъ этихъ затрудненій,—въ виду неясности послѣдствій, къ какимъ можетъ вести общественное развитіе, является раздумье о томъ, какъ быть, что дѣлать, куда идти далѣе?.. На всѣ подобные вопросы и думы Вѣчная Истина, явившаяся на землѣ въ образѣ Сына человѣческаго, однажды навсегда дала ясный и непреложный отвѣтъ: „ищите прежде царствія Божія и правды его, и вся приложатся вамъ.“

Совершившійся двадцатипятилѣтній періодъ царствованія Великаго Государя нашего Александра Николаевича, царствованія исполненнаго великими дѣлами и великими начинаніями, обращаетъ мысль его христіанскихъ подданныхъ къ тому существенному вопросу, насколько въ этомъ земномъ царствованіи

*) Произнесено въ моск. Успенскомъ соборѣ.

отразились пути высшаго небеснаго царства и исканіе правды его, насколько въ этомъ великомъ народномъ служеніи и дѣлахъ его отразился духъ Христова служенія, Христовой любви, Христова самоотверженія. Если это земное царствованіе было по духу царства Божія, намъ нечего сомнѣваться, недоумѣвать и тревожиться о будущемъ: „вся“, по милости Божіей „приложатся намъ“.

Возблагодаримъ же Господа Бога, православные русскіе люди, за то, что онъ даровалъ намъ Царя „по сердцу Своему“, и возблагодаримъ Царя ведущаго насъ „путемъ Господнимъ.“

Прежде всего съ увѣренностью можно сказать, что благочестивѣйшій Государь нашъ высокій жребій предоставленнаго ему служенія всегда хранилъ и разумѣлъ, не какъ личный удѣлъ высшей на землѣ власти и славы, почестей и удовольствій, а какъ даръ милости Божіей, дарованный одному для блага другихъ, какъ великое непрестанное въ благоговѣніи и преданности служеніе Богу и народу. Православно-христіанскій Царь великаго народа есть воистину рабъ Божій, первый и преданнѣйшій слуга народа и величайшій труженикъ въ народѣ. Трудъ, который пришлось подъять нашему Гасударю во время двадцатипятилѣтняго управленія такимъ обширнымъ царствомъ, поистинѣ есть не тотько трудъ великій, но, какъ всѣ земные труды и по преизбытку предъ другими, онъ долженъ быть по временамъ— трудъ горькій и тяжелый. Если каждый изъ насъ въ своемъ невысокомъ положеніи не можетъ равнодушно относиться къ судьбѣ своего отечества: то какую великую заботу объ отечествѣ долженъ носить въ душѣ своей тотъ, кому по преимуществу ввѣрена судьба отечества? Если каждому изъ насъ въ своемъ частномъ дѣлѣ приходится испытывать затрудненія, препятстія, тревоги, огорченія, опасенія: то сколько всего этого приходится переиспытывать тому, на комъ лежитъ великое дѣло всенароднаго служенія? Конечно, не разъ, а много разъ Великому Государю (болѣе, чѣмъ кому-нибудь изъ его подданныхъ) въ трудахъ и заботахъ о нуждѣ народной приходилось не только забывать объ удобствахъ и удовольствіяхъ личнаго высокаго положенія, но... и хлѣба не доѣдать, и ночей не досыпать, и съ близкими сердцу надолго разлучаться, и личными привязанностями жертвовать для дѣла общаго, и мучиться тревогами за

успѣхъ замышляемыхъ начинаній и бороться со всевозможными препятствіями и противодѣйствіями начатому дѣлу, и испытывать тяжелыя скорби разочарованія, недовѣрія и подозрѣнія, и плакать горькими слезами о нуждахъ и бѣдствіяхъ народныхъ, и возмущаться неразумiемъ и недобросовѣстностью выполнителей своей мысли и воли, и смиряться и трепетать въ сознаніи великой отвѣтственности за вѣрность и неуклонность своего служенія... О, подкрѣпи Боже высшею благодатною помощью силы Великаго Государя, „во еже достойно и непретковенно проходити ему великое сіе къ Тебѣ служеніе“!.. Поистинѣ, для добраго и достойнаго совершенія этого служенія, мало силъ человѣческихъ, а нужна высшая благодатная сила Божія, въ сообщеніе которой помазаннику Божію, благоговѣйно выполняющему свое призваніе, мы искренно вѣримъ.

Когда мы обратимъ вниманіе на самыя дѣла, совершенныя Великимъ Государемъ въ двадцатипятилѣтнее царствованіе, по крайней мѣрѣ на важнѣйшія изъ нихъ, не можемъ не признать, что въ этихъ дѣлахъ царствованія земнаго воистину отразились пути царствія Божія.

И вопервыхъ не можемъ мы, служители слова и дѣла Божія и всѣ православные христіане, забыть то, что Благочестивѣйшій Государь нашъ въ царствованіе свое прилагалъ особенное стараніе объ устроеніи, утвержденіи и разширеніи того высшаго Божественнаго учрежденія, которое является на землѣ питомникомъ и предначатіемъ царства Божія, т.-е. святой Церкви Христовой. Однимъ изъ первыхъ изволеній, заявленныхъ Благочестивѣйшимъ Государемъ высшимъ представителямъ церкви при самомъ священномъ короновaніи его, было то, чтобы Слово Божіе было переведено на понятный всему русскому народу языкъ, чтобы воля Божія яснѣе открылась и пути царствія Божія болѣе были вѣдомы всѣмъ, чтобы русскіе люди удобнѣе могли черпать Божественною истину изъ живаго источника Слова Божія. Этотъ великій и священный трудъ, трудъ, который у большей части христіанскихъ народовъ имѣлъ величайшее вліяніе на ихъ духовное развитіе, совершенъ нѣсколько лѣтъ назадъ. Чтеніе Священнаго Писанія распространяется въ русскомъ народѣ больше, чѣмъ когда-нибудь. Мы невидимъ еще всѣхъ плодовъ этого дѣла, но ихъ безъ сомнѣнія покажетъ бу-

дущее... Далѣе, во все продолженіе настоящаго царствованія, по волѣ Благочестивѣйшаго Государя, не оставляема была забота о томъ, чтобы живые толкователи Слова Божія народу, пастыри духовные, были возможно лучше подготовляемы къ своему высокому служенію и возможно свободнѣе исполняли его, не стѣсняемые тяжелой матеріальной нуждой. Въ этомъ дѣлѣ множество давнихъ, вѣками сложившихся, затрудненій пришлось встрѣтить тѣмъ, кому оно поручено было Благочестивѣйшимъ Государемъ для разъясненія и исправленія. Неудивительно поэтому, что это дѣло не представляется еще вполнѣ совершеннымъ. Но покрайней мѣрѣ мысль о немъ не оставляется, многое уже сдѣлано; и мы надѣемся, что и остальное въ свое время по волѣ Благочестивѣйшаго Государя будетъ исполнено. Нельзя также не вспомнить о тѣхъ мѣрахъ, которыя предприняты въ настоящее царствованіе для распространенія истины Христовой между невѣдущими ея въ нашемъ отечествѣ и за предѣлами его, для возвращенія къ церкви Христовой отпадшихъ и отторгнутыхъ отъ нея въ различныя времена. Мѣры эти разумныя, мягкія, проникнутыя любовію и мудрою осторожностью, постепенно дѣлаютъ свое дѣло. Да воздастъ Господь въ вѣчномъ царствѣ Своемъ—Церкви небесной—Благочестивѣйшему Государю за его заботы о матери — Церкви земной!..

Въ самыхъ государственныхъ дѣлахъ настоящаго царствованія мы можемъ усмотрѣть утѣшительныя для христіанскаго упованія свидѣтельства. Мы не можемъ подробно перечислять здѣсь эти дѣла, ни обсуждать ихъ съ каѳедры церковной: но мы должны съ христіанской точки зрѣнія указать на тотъ духъ, который отражается въ главнѣйшихъ изъ нихъ, духъ любви Христовой и отеческаго попеченія о народѣ. Къ Благочестивѣйшему Государю нашему можно примѣнить (въ извѣстномъ, конечно, смыслѣ) то изрѣченіе древняго пророка о Помазанникѣ Божіемъ, которое въ высочайшей степени относится къ самому Христу Спасителю: „Духъ Господень на Мнѣ. Онъ помазалъ Меня возвѣстить благую вѣсть нищимъ и послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе и слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу“ (Иса. LXI, 1—2; Лук, IV, 18). Этотъ духъ прежде всего сказался въ томъ великомъ дѣлѣ, которое безъ сомнѣнія состав-

ляетъ высшую славу настоящаго царствованія, и которое никогда не изгладится ни на скрижаляхъ исторіи земной, ни въ той „книги жизни“, которая пойдетъ на судъ Божій,—въ дарованіи личной свободы съ матеріальнымъ обезпеченіемъ милліонамъ русскихъ людей, не имѣвшихъ ни свободы ни правъ собственности. Этотъ духъ сказался затѣмъ въ устроеніи для народа новыхъ судовъ по такому образцу, чтобы въ нихъ по заповѣди Божіей „сочетавались правда и милость“, чтобы несчастнымъ обвиняемымъ предоставлены были всѣ средства защиты, чтобы осужденіе дѣйствій человѣческихъ совершалось не по строгой буквѣ закона, а по христіанской совѣсти и внутреннему убѣжденію, чтобы скорѣе десять осужденныхъ могли быть помилованы, чѣмъ одинъ невинный осужденъ. Этотъ духъ сказывается въ непрекращающихся и болѣе и болѣе усиливающихся заботахъ о просвѣщеніи народномъ: ибо „благопріятное лѣто Господне“ состоитъ не только „въ освобожденіи плѣнныхъ“, но и „въ прозрѣніи слѣпыхъ“. Этотъ духъ сказывается въ различныхъ мѣрахъ, имѣющихъ цѣлію сближеніе различныхъ сословій и равномѣрное распредѣленіе между ними государственныхъ правъ и обязанностей; ибо высшая цѣль царства земнаго состоитъ въ утвержденіи между людьми началъ братства и любви, составляющихъ основанія царства Божія. Этотъ духъ сказывается въ мѣрахъ, направленныхъ къ возбужденію и развитію народныхъ силъ, народной самодѣятельности, въ постепенномъ призываніи народа къ участію въ общественныхъ дѣлахъ; ибо высшее дѣйствіе христіанской любви состоитъ въ нравственномъ возвышеніи человѣческой личности, въ распространеніи между людьми такого общественнаго духа и настроенія, при которомъ бы каждый посильно заботился о всѣхъ и всѣ о каждомъ. Скажемъ ли мы, при обозрѣніи различныхъ добрыхъ мѣръ настоящаго царствованія, что все уже закончено, что духъ Христовой любви, правды и свободы вполнѣ отразился во всѣхъ учрежденіяхъ нашего царства? Утвержденіе на землѣ высшихъ началъ Христовой любви, правды, и свободы—есть идеалъ, къ которому царства человѣческія могутъ и должны стремиться, но который осуществить вполнѣ они никогда не въ состояніи. Еслибы этотъ идеалъ былъ вполнѣ осуществленъ, прекратились бы всѣ человѣческія царства и настало бы одно царство Божіе:

но это можетъ быть не здѣсь на землѣ, гдѣ продолжаютъ господствовать земныя страсти, а въ другомъ высшемъ мірѣ, гдѣ окончательно будетъ побѣждено и уничтожено все злое... Скажемъ ли мы по крайней мѣрѣ, что всѣ тѣ мѣры, которыя предпринимались для осуществленія этихъ началъ, были вполнѣ чисты, цѣлесообразны, послѣдовательны, что при выполненіи этихъ мѣръ никогда не было никакихъ недостатковъ, никакихъ колебаній?.. Всѣ человѣческія дѣла имѣютъ свои недостатки; у всѣхъ можетъ быть и неясность въ пониманіи цѣлей, и непослѣдовательность въ примѣненіи средствъ, и несовершенство въ самыхъ побужденіяхъ дѣятельности. Но всѣ человѣческія дѣла должно мѣрять и мѣрою человѣческою, принимая во вниманіе не только ограниченность человѣческихъ силъ въ дѣлателяхъ, но и несовершенство внѣшнихъ условій для дѣятельности. И мы были бы дѣтьми неразумными и неблагодарными, если бы не помнили этого. И мы, въ продолженіи двадцати пяти пользовавшіеся великими благодѣяніями и щедротами Благочестивѣйшаго Государя, сдѣлались бы недостойными къ воспринятію отъ него новыхъ благодѣяній, если бы не отвѣчали ему чувствами живой благодарности и искренней преданности за благодѣянія уже воспринятыя...

Наконецъ, если мы обратимъ вниманіе на самую внѣшнюю политику—на внѣшнія отношенія русскаго государства къ другимъ государствамъ и народамъ въ царствованіе Благочестивѣйшаго Государя Александра Николаевича, и здѣсь въ извѣстной степени можемъ усмотрѣть отраженіе духа Христа. Дѣла внѣшней политики конечно еще съ большею осторожностью, чѣмъ внутреннія дѣла государственного управленія, могутъ быть разсматриваемы съ частной точки зрѣнія и обсуждаемы на основаніи религіозно-нравственныхъ началъ; но общее ихъ направленіе можетъ быть понятно самому простому, незнакомому ни съ какими тонкими политическими соображеніями, христіанскому смыслу. Каково же было общее направленіе внѣшней политики, каковъ общій характеръ отношеній русскаго государства къ другимъ государствамъ и народамъ въ двадцатипятилѣтнее царствованіе Государя Императора Александра Николаевича? Кажется, всему свѣту извѣстно, что преобладающими чертами царствованія въ этомъ отношеніи были: искренность,

великодушіе, справедливость и миролюбіе. Въ самомъ началѣ Благочестивѣйшій Государь поспѣшилъ заключить миромъ тяжелую для своего народа и мало обѣщавшую другимъ народамъ войну. Затѣмъ, „завѣтъ мира“ былъ священнѣйшимъ завѣтомъ Благочестивѣвшаго Государя. Двадцать лѣтъ русское государство пользовалось невозмущаемымъ миромъ, въ тишинѣ мира развивая и обновляя свои внутреннія силы. Пользуясь вмѣстѣ съ тѣмъ въ кругу другихъ государствъ вліяніемъ могущества и справедливости, Благочестивѣйшій Государь старался, сколько возможно, и внѣ своей страны поддерживать миръ, обуздывать волнующіяся страсти и несправедливыя притязанія, смягчать возникающія распри и ослаблять жестокость предпринимаемыхъ войнъ. Времена мира между вѣрными хранителями обѣтованій о царствѣ Божіемъ всегда—и въ Ветхомъ Завѣтѣ, когда такія времена по жестокосердію людей бывали рѣдки, и особенно въ Новомъ Завѣтѣ, который и начался возвѣщеніемъ мира землѣ, (Лук, II, 14) и завершенъ обѣтованіемъ мира послѣдователямъ Христовымъ — (Іоанн. XIV, 27), — времена мира въ царствахъ земныхъ всегда, говоримъ, считались какъ-бы прообразомъ и предначатіемъ царства Божія. Отличительною принадлежностью царства Божія всегда представлялся людямъ миръ; въ Священномъ Писаніи времена царства Божія представляются такими временами, когда люди „раскуютъ мечи свои на плуги, и не будутъ болѣе воевать“ (Исаіи II, 4)... Царствованіе Благочестивѣйшаго Государя нашего было для насъ большею частію временемъ мира, и за это воздадимъ благодареніе Господу мира и миролюбивому Избраннику Его... Но состояніе мира еще не можетъ быть твердо упрочено на землѣ, пока земля покрыта злыми людьми, злыми дѣлами и злыми страстями. Сама Церковь Божія въ ея земномъ состояніи называется „церковью воинствующею“; Самъ Господь въ иныя эпохи исторіи человѣчества является „Господомъ воинствъ“, и не безъ Его воли самые вѣрные Его избранники, вопреки глубочайшему и искреннѣйшему расположенію къ миру, вынуждены бываютъ браться за оружіе и вести войну. Вѣрные хранители завѣтовъ царства Божія не станутъ вести войну изъ побужденій властолюбія, честолюбія и корыстолюбія, изъ желанія угнетать другихъ и распространять свою славу и власть на счетъ жизни другихъ. Но иногда

сама Истина Божія подвергается поруганію и угнетенію, и для охраненія ея между людьми оказывается необходимымъ внѣшнею силою обуздывать хулителей и угнетателей. Иногда существеннѣйшія права и самая жизнь людей — и людей намъ близкихъ по священнымъ связямъ естественнымъ и нравственнымъ— подвергается жестокому преслѣдованію. Любящіе ближнихъ не могутъ относиться равнодушно къ страданіямъ ближнихъ. И вотъ въ такихъ-то случахъ люди самые миролюбивые вынуждены бываютъ браться за оружіе и вести войну, принося въ жертву благу ближнихъ не только внѣшнее свое достояніе, спокойствіе и самую жизнь, но въ извѣстной степени и самое внутреннее свое убѣжденіе и расположенія... Такія войны, предпринимаемыя по высшимъ нравственнымъ побужденіямъ, и въ самомъ способѣ веденія значительно отличаются отъ другихъ войнъ, которыя ведутся изъ-за своекорыстныхъ и властолюбивыхъ разсчетовъ. И въ войнахъ перваго рода не мало бываетъ темнаго и печальнаго, и въ нихъ льется человѣческая кровь, посѣкаются тысячи человѣческихъ жизней, разрушаётся спокойствіе и благосостояніе цѣлыхъ странъ; безъ этого невозможны войны. Но по крайней мѣрѣ, въ войнахъ, которыя ведутся наиболѣе вѣрными христіанскому духу народами, менѣе кровопролитій безъ мѣры и нужды, менѣе жестокостей къ людямъ неповиннымъ и беззащитнымъ, не принимающимъ непосредственнаго участія въ войнѣ, менѣе упоенія и обольщенія самымъ процессомъ и успѣхами кровопролитія и разрушенія безъ отношенія къ высшимъ нравственнымъ цѣлямъ войны... Кто не скажетъ, что такова именно и была та единственная война, которую въ недавніе годы пришлось вести нашему Благочестивѣйшему Государю и его Христолюбимому воинству? Не по охотѣ, не изъ честолюбія личнаго и народнаго, не по своекорыстнымъ побужденіямъ и матеріальнымъ разсчетамъ, не по страсти къ завоеваніямъ и желанію угнетенія предпринята была эта война. Предпринята она была съ глубокою болью душевною, вопреки самому искреннему желанію поддерживать миръ до послѣдней возможности, безъ своекорыстныхъ разсчетовъ и интересовъ—можетъ быть даже вопреки прямымъ разсчетамъ и интересамъ и среди всякихъ зловѣщихъ предостереженій и предвѣщаній... Предпринята помому, что невозможнымъ сдѣлалось для

нравственнаго долга и чувства поддерживать миръ; невыносимымъ стало положеніе единокровныхъ племенъ; угнетеніе, тяготѣвшее надъ ними цѣлые вѣка, усилилось до того, что стало грозить имъ окончательною гибелью: недостойно и жестоко было бы для братскаго христіанскаго чувства — лицемѣрно умывать руки въ знакъ собственной чистоты отъ пролитія крови и равнодушно допускать подлѣ себя пролитіе крови чужими руками — пролитіе родной крови вражескими руками. Война должна была начаться; но кому же неизвѣстно, сколько и затѣмъ усилій употреблено было нашимъ Благочестивѣйшимъ Государемъ для того, чтобы война эта была сколько возможно менѣе жестока и кровопролитна? Можетъ-быть изъ-за этого не разъ приходилось оставлять въ чужихъ рукахъ то, что легко могло бы быть пріобрѣтено, медлить кровавымъ рѣшеніемъ дѣла тамъ, гдѣ дѣло могло бы быть кончено скорѣе, вообще жертвовать выгодами и успѣхами высшимъ внушеніямъ совѣсти и человѣколюбія: Война совершена съ необычайнымъ мужествомъ и самоотверженіемъ и увѣнчалась необычайными успѣхами; пришло время пользоваться плодами побѣдъ. Благочестивѣйшій Государь нашъ не только ничего, кромѣ самаго необходимаго и справедливаго вознагражденія за потери войны, не взялъ себѣ и своему народу, но и изъ того, что уже было пріобрѣтено для народовъ, ради которыхъ и велась война, долженъ былъ уступить немало, дабы не возбуждать новой войны, дабы не довести до крайняго раздраженія чужое зложелательство и своекорыстіе. Въ мірѣ, исполненномъ своекорыстія, неправды и коварства и привыкшемъ къ своекорыстію, неправдѣ и коварству, мало даютъ значенія безкорыстію, искренности и великодушію. Но лучшія души міра всегда вѣровали и вѣруютъ, что міръ держится не зломъ, а добромъ, и что въ концѣ концовъ не зло восторжествуетъ надъ добромъ, а добро надъ зломъ. „Не ревнуй лукавнующимъ, ниже завиди творящимъ беззаконіе; зане лукавнующіи потребятся, кротціи же наслѣдятъ землю и насладятся о множествѣ мира (Пс. XXXVI, 1, 9, 11).

На что еще намъ нужно обратить вниманіе, обозрѣвая мыслью знаменательныя событія настоящаго царствованія? Не омрачитъ свѣтлости настоящаго дня, не омрачитъ славы двадцатипятилѣтняго царствованія воспоминаніе и о тѣхъ особенныхъ испы-

таніяхъ, которыя пришлось перенести Государю нашему и народу въ царствованіе его. Такъ, поистинѣ въ вѣнцѣ, который двадцать пять лѣтъ носитъ нашъ Благочестивѣйшій Государь, мы видѣли не одну свѣтлость, но и колючія тернія; и этимъ еще болѣе вѣнецъ Царя человѣка уподобляется вѣнцу Царя—Богочеловѣка (Іоан. XIX, 5). Царь нашъ по истинѣ не только вѣрный „слуга Божій", носящій дарованный Богомъ „мечь во благо добрымъ и во отмщеніе злымъ" (Рим. XIII, 4), но и Царь крестоносецъ, по заповѣди Христовой съ крестомъ на раменахъ шествующій во слѣдъ Христу — подвигоположнику (Матѳ. XVI, 24). Мы не говоримъ здѣсь о тѣхъ обычныхъ тяжестяхъ и испытаніяхъ, которыя неразрывно связаны со всякимъ великимъ народнымъ служеніемъ и особенно съ служеніемъ царственнымъ ревностно совершаемымъ. Этого отчасти мы коснулись въ началѣ слова. Но нашему Государю суждено было понести еще особенныя чрезвычайныя испытанія. Три раза злодѣйская пуля была направлена въ царственную грудь; въ четвертый разъ гибель была приготовлена ему съ его приближенными и спутниками, при въѣздѣ въ родимый городъ, древнюю столицу, которая издавна именовалась „сердцемъ Россіи"; и наконецъ пятое злодѣйское покушеніе въ послѣдніе дни сдѣлано въ самыхъ чертогахъ царскихъ. Это извѣстные случаи, когда Промыслъ Божій воочію всѣхъ спасъ драгоцѣнную жизнь Великаго Государя. А кто знаетъ, сколько еще было замысловъ тайныхъ, оставшихся невѣдомыми, которые—можетъ быть—были разрушены Десницею Божіею прежде всякаго обнаруженія? И когда это было? Первыя два покушенія были въ ближайшее время послѣ того, какъ Государемъ совершено было величайшее дѣло освобожденія многихъ милліоновъ подданныхъ изъ крѣпостнаго состоянія. Третье покушеніе послѣдовало скоро затѣмъ, какъ совершилось освобожденіе нѣсколькихъ милліоновъ единовѣрныхъ христіанъ отъ магометанскаго ига. И наконецъ послѣднія покушенія предъ самымъ завершеніемъ двадцатипятилѣтняго царствованія во благо народа... Къ чувству естественнаго страха отъ внѣшней опасности здѣсь присоединялась нравственная горечь, нравственная тяжесть для великодушнаго сердца.. Почему? За что? „Людіе мои, что сотворихъ вамъ и что ми воздаете?..." Но да утвердятся въ вѣрѣ и надеждѣ сердце

Благочестивѣйшаго Государя и сердца всѣхъ любящихъ его подданныхъ. Попытки озлобленія отъ нечестивыхъ людей явились поводомъ къ обнаруженію высшихъ путей Промысла Божія, не дремлющаго въ охраненіи возлюбленнаго Государя и вѣрнаго народа. Господь попустилъ обнаружиться злодѣйскимъ умысламъ, чтобы къ подвигу и славѣ Царя — вѣрнаго исполнителя воли Божіей — присоединились подвигъ и вѣнецъ Царя—крестоносца. Господь принялъ жертву возлюбленнаго раба, въ благоговѣйной преданности совершающаго дарованное ему служеніе жертва эта въ сокровенныхъ планахъ Божественнаго міроправленія можетъ-быть принята, какъ высшее запечатлѣніе богоугоднаго царственнаго служенія, какъ ближайшее соучастіе „въ чашѣ Христовой и крещеніи Христовомъ," потребное избраннымъ рабамъ Божіимъ, и въ особенности тѣмъ, чрезъ которыхъ устрояются судьбы міра, для высшаго соучастія въ царствѣ Божіемъ (Матѳ. XX, 22—23). Но жертва, благодареніе Господу, принята безъ пролитія драгоцѣннѣйшей народу крови, безъ сокрушенія духа народнаго, безъ омраченія чести народной, безъ смуты жизни народной.

И такъ, да не смущается сердце наше! Да будетъ исполнено вѣры и упованія! Если тотъ путь, какимъ идетъ нашъ народъ, какимъ ведетъ его вѣнценосный Вождь, по крайней мѣрѣ въ главныхъ своихъ направленіяхъ есть путь Божій, онъ несомнѣнно приведетъ насъ къ добру. Нужно только, чтобы и каждый изъ насъ въ частномъ кругѣ жизни и дѣятельности, въ какомъ кого поставилъ Господь, слѣдовалъ пути Божію. „Будемъ искать царствія Божія и правды его, и вся намъ приложатся." Аминь.

ХРИСТОСЪ

ПУБЛИЧНЫЯ ЧТЕНІЯ ЭРНЕСТА НАВИЛЯ *).

ЧТЕНІЕ ЧЕТВЕРТОЕ

ХРИСТОСЪ ИСКУПИТЕЛЬ.

Отъ контраста, существующаго между инстинктами сердца человѣческаго, которое стремится къ радости, и страданіями, которыми преисполнена жизнь,—происходитъ потребность въ утѣшеніи. Иного рода чувство производитъ нравственное развитіе. Голосъ совѣсти вызываетъ въ умѣ человѣческомъ идею добра, и человѣкъ чувствуетъ, что онъ обязанъ осуществлять въ жизни добро. Это чувство не столь же обще, какъ то, которое было предметомъ нашей предыдущей бесѣды. Чтобы желать счастія, для этого достаточно жить чтобы желать сдѣлаться добрымъ, нужно, чтобы совѣсть была развита. Нѣтъ можетъ быть ни одного человѣка, у котораго совѣсть была бы совершенно уничтожена, ни одной души, въ которой не оставалось бы тлѣющей искры добра. Однако исторія человѣчества и исторія нашего собственнаго сердца научаетъ насъ, какъ часто совѣсть, если не совсѣмъ умерла, то по крайней мѣрѣ бываетъ искажена, затемнена, какъ бы омертвѣла. Жива-ли она? Вѣрно ли мы

*) См. январьск. кн. „Правосл. Обозр.“ сего года.

ее слышимъ! Просвѣщена-ли она истиннымъ свѣтомъ? Далѣе мы доходимъ затѣмъ до пониманія того, что существуетъ планъ Творца для счастія духовнаго общества; что каждый имѣетъ свое опредѣленное мѣсто въ великомъ дѣлѣ и долженъ трудиться для общаго счастія.

Человѣкъ, который возвысился до этихъ великихъ мыслей, чувствуетъ, насколько онъ далекъ отъ того, чѣмъ онъ долженъ быть; онъ имѣетъ ясное чувство своего несовершенства. Все ли это?—Нѣтъ. Нравственное сознаніе не ограничивается этимъ чувствомъ несовершенства. Представьте себѣ артиста (поэта, живописца, музыканта): если онъ обладаетъ геніемъ своего искусства и не ослѣпленъ глупымъ высокомѣріемъ, то онъ признаетъ, что его произведенія далеки отъ того идеала, къ которому онъ стремится. Но если онъ употребилъ при этомъ всѣ усилія, то онъ только сожалѣетъ о своей слабости, но не упрекаетъ себя за свое несовершенство. Иначе бываетъ въ мірѣ нравственномъ. Передъ лицемъ совѣсти, открывшей планъ Божества, человѣкъ чувствуетъ себя не только несовершеннымъ, онъ чувствуетъ себя *виновнымъ*. Такъ образуется чувство нравственнаго зла или, называя его настоящимъ именемъ — чувство грѣха. Сущность грѣха, какъ говоритъ Паскаль, состоитъ въ томъ, что мы имѣемъ волю противоположную той, которую мы познаемъ въ Богѣ [1]). Отъ страданія происходитъ потребность въ утѣшеніи; изъ чувства грѣха раждается потребность въ прощеніи, а эта потребность есть предверіе жизни христіанской. І. Христосъ не объявлялъ міру о Себѣ, что Онъ пришелъ для того, чтобы помочь несовершеннымъ существамъ исполнить свое назначеніе; онъ объявилъ, что пришелъ спасти погибшихъ. Когда обращались къ Нему, чтобы получить изцѣленіе отъ тѣлесныхъ болѣзней, то Онъ пользовался такими случаями, чтобы возвести мысль человѣческую отъ болѣзней тѣлесныхъ къ болѣзнямъ души и чтобы обѣщать прощеніе, посредникомъ котораго Онъ объявилъ Себя.

Идеи грѣха и прощенія не составляютъ монополіи христіанскаго ученія. Открываю китайскій календарь, о которомъ я уже говорилъ. Въ 15 день 5-й луны (5 сентября) я нахожу религіоз-

[1]) Pensées, edition Faugère, томъ 1 стр. 47.

ный праздникъ, спеціальная цѣль котораго есть полученіе отпущенія грѣховъ. Справляюсь съ Ведами, и въ этомъ собраніи древнихъ индійскихъ молитвъ я читаю слѣдующее:

„Призываю тебя, о Варуна, желая узнать мои грѣхи... Всѣ мудрецы сказали мнѣ одно и то же: „Варуна гнѣвается на тебя“... О Варуна, даруй намъ твое прощеніе за грѣхи нашихъ отцовъ и за тѣ, которые мы сами совершили“ [2]).

Чувство грѣха и потребность въ умилостивленіи боговъ составляютъ одинъ изъ источниковъ жертвоприношеній, о которыхъ мы вскорѣ будемъ говорить. Они суть необходимый элементъ всемірной религіи. Но что характеризуетъ собственно христіанство, это то, что оно придало особенную важность идеямъ этого рода и сдѣлало изъ нихъ существенную основу благочестія. Возьмите сборники языческихъ молитвъ (каждый годъ увеличивается число документовъ этого рода, которые современная наука предлагаетъ нашей любознательности): вы увидите, что прошенія язычниковъ относятся преимущественно къ временному благосостоянію, къ побѣдѣ надъ врагами, къ плодородію земли, къ успѣшности предпріятій; между тѣмъ какъ христіанинъ долженъ просить для временной жизни только хлѣба насущнаго на каждый день, а затѣмъ онъ долженъ молиться такъ: „прости намъ наши согрѣшенія! Избавь насъ отъ зла!“ Вотъ существенные элементы христіанской молитвы, указанные самимъ Учителемъ. Это — призывъ души виновной, просящей прощенія и помощи. Пока совѣсть еще не пробудилась, пока чувство нравственнаго зла недостаточно, возможно понимать нѣкоторую часть ученія Іисусова, но Евангеліе въ собственномъ смыслѣ этого слова остается еще непонятнымъ.

Изъ этого факта можно извлечь важное замѣчаніе для воспитанія. Чьего воспитанія? Всего міра: воспитанія молодыхъ людей и людей зрѣлаго возраста, воспитанія другихъ и нашего собственнаго. Должно помнить, что законъ, какъ говоритъ ап. Павелъ, есть дѣтоводитель, который ведетъ насъ ко Христу (Галат. III, 24). Нужно напечатлѣвать въ душѣ дѣтей и постоянно развивать въ душѣ взрослыхъ чувство святости закона. Когда объ этомъ забываютъ, то отсюда происходятъ гибельныя

[2]) Максъ Мюллеръ, „Наука о религіи“, стр. 150.

послѣдствія. Вотъ одинъ примѣръ этого. Я былъ еще очень молодымъ человѣкомъ, простымъ студентомъ, когда меня пригласили посѣтить однодо пожилаго человѣка, тяжко больнаго. Я обратился къ нему съ нѣсколькими серьёзными словами: „Милостивый государь, отвѣчалъ онъ, всѣ мы великіе грѣшники. Вы знаете, напрасная божба..... но что касается дурныхъ дѣлъ, то я не сдѣлалъ ни одного“.—Этотъ человѣкъ былъ воспитанъ сообразно съ ортодоксальной доктриной. Сознаніе въ напрасной божбѣ было ничтожной данью, которую онъ платилъ своему катехизису, а утвержденіе, что онъ никогда не дѣлалъ зла, было значительной данью, которую онъ отдавалъ своей гордости. Съ тѣхъ поръ я узналъ и никогда не забывалъ, какое значеніе могутъ имѣть формулы благочестія, если онѣ заучены наизусть и повторяются памятью, но если совѣсть не участвовала въ этомъ дѣлѣ.

Когда душа серьёзно открыта для чувства грѣха, то І. Христосъ приноситъ ей прощеніе. Это дѣло прощенія Онъ относитъ спеціально къ Своей смерти. Однажды Онъ бесѣдовалъ съ Эллинами, которые пожелали видѣть Его. Онъ объявилъ имъ Свою близкую кончину; и въ этотъ моментъ перспектива смерти Его смутила. Затѣмъ Онъ сказалъ: „Но на сей часъ Я и пришелъ“. Потомъ въ предвидѣніи Своей крестной смерти Онъ объяснилъ Своимъ слушателямъ, что когда Онъ вознесенъ будетъ отъ земли, то привлечетъ всѣхъ къ Себѣ (Іоан. XII, 27—33). Такимъ образомъ Онъ указалъ на Свою смерть, какъ на самое важное обстоятельство Своей жизни и какъ на самое сильное средство Своего дѣйствія на міръ. И не только на словахъ Онъ засвидѣтельствовалъ такое значеніе Своей смерти; онъ подтвердилъ его особымъ дѣйствіемъ. Когда человѣкъ чувствуетъ близость смерти, то, если онъ сохранитъ ясность духа, его послѣднія порученія выражаютъ или господствующую мысль всей жизни, или ту, которую онъ считаетъ самою важною въ эту торжественную минуту. Въ жизни І. Христа мы находимъ фактъ подобнаго рода. Зная, что Онъ вкушаетъ послѣднюю трапезу съ своими учениками, Онъ преломилъ хлѣбъ, говоря: „Сіе есть тѣло Мое, которое за васъ предается“; затѣмъ взялъ чашу и сказалъ: „сія чаша есть новый завѣтъ въ Моей крови, которая за

васъ проливается" (Лук. XXII, 19, 20). Такъ была учреждена Вечеря Господня, которая въ главнѣйшихъ церквахъ христіанскихъ составляетъ обыкновенно центръ богослуженія и во всѣхъ церквахъ есть актъ самый торжественный. Отсюда выходитъ, что въ силу ясной воли Іисуса, выраженной самымъ осязательнымъ образомъ, господствующая мысль, которая должна быть соединяема съ дѣломъ Его, какъ Спасителя, есть мысль о Его добровольной смерти ради спасенія людей. Таковъ фактъ, который съ достовѣрностію вытекаетъ изъ ново-завѣтныхъ писаній, если разсматривать ихъ даже какъ простые историческіе документы.

Апостолы въ своей проповѣди сообразуются съ намѣреніями своего Учителя.—Ап. Петръ пишетъ: „Вы искуплены драгоцѣнною кровію Христа" (I Петр. 1, 18, 19) и въ другомъ мѣстѣ: „Онъ грѣхи наши Самъ вознесъ тѣломъ Своимъ на древо" (1 Петр. II, 24). Ап. Іоаннъ пишетъ „Онъ есть умилостивленіе за грѣхи наши, и не только за наши, но и за грѣхи всего міра" (1 Іоан. II, 2). Ап. Павелъ въ посланіи къ евреямъ пишетъ: „Онъ явился для уничтоженія грѣха жертвою Своею" (Евр. IX, 26). Когда ап. Павелъ является предъ Аѳинскими язычниками, то онъ проповѣдуетъ имъ истинное бытіе единаго Творца, какъ основной базисъ всей религіи; но когда онъ пишетъ христіанскимъ общинамъ и хочетъ напомнить имъ о томъ, что̀ характеризуетъ Евангеліе,—что онъ говоритъ? Онъ говоритъ прежде всего слѣдующее: „Христосъ умеръ за наши грѣхи" (1 Кор. XV, 3) и въ другомъ мѣстѣ: „Я разсудилъ быть у васъ незнающимъ ничего, кромѣ I. Христа и при томъ распятаго" (1 Кор. II, 2). Вся жизнь Христа есть дѣло спасенія; но вниманіе Его учениковъ было направлено преимущественно на Его смерть, какъ на умилостивительную жертву для искупленія міра.

Искупленіе значитъ тоже что выкупъ. Въ ту эпоху, когда европейцы часто попадали въ рабство къ варварамъ, нѣкоторые люди посвящали себя спеціально дѣлу освобожденія этихъ несчастныхъ и съ этою цѣлію учредили порядокъ выкупа. I. Христосъ Своею жизнію и Своею смертію искупилъ людей отъ рабства грѣху; Онъ заплатилъ выкупъ за несостоятельныхъ должниковъ. Вотъ почему Церковь дала Ему названіе *Искупителя*, хотя это имя нигдѣ не усвояется Ему въ писаніяхъ Новаго За-

вѣта, если я не ошибаюсь. Это дѣло искупленія І. Христосъ обозначаетъ, какъ дѣло Божіе. Богъ Отецъ послалъ Его, чтобы міръ былъ спасенъ чрезъ Него. Богъ такъ возлюбилъ міръ, что отдалъ Сына Своего единороднаго (Іоан. III, 16, 17). Ап. Павелъ такъ выражаетъ эту мысль: „Богъ во Христѣ примирилъ съ Собою міръ, не вмѣняя людямъ преступленій ихъ, и далъ намъ слово примиренія“. (2 Кор. V, 19) и въ другомъ мѣстѣ: „Богъ Отецъ захотѣлъ посредствомъ Его примирить съ Собою все, умиротворивъ чрезъ Него, кровію креста Его, и земное и небесное“ (Колос. I, 20). Такова формула ученія апостольскаго.

Какъ понять это? Каковъ способъ этого умиротворенія? Какая связь соединяетъ Отца небеснаго съ этимъ Сыномъ, чрезъ котораго совершается дѣло искупленія? Какимъ образомъ жизнь и смерть Сына Маріи суть обнаруженіе вѣчной любви? Невозможно приступить къ рѣшенію этихъ вопросовъ, не входя ближайшимъ образомъ въ ученіе богословія о троичности лицъ Божества и объ искупленіи. Я не могу этого сдѣлать, не выходя изъ моей программы. Прежде всякаго спеціально-догматическаго изслѣдованія слѣдуетъ, какъ мы сказали, рѣшить слѣдующій вопросъ: что должно думать о Христѣ? Соединить данныя для рѣшенія этого вопроса есть единственная цѣль нашего настоящаго изслѣдованія. Соединяя эти данныя, я отмѣчаю слѣдующій фактъ: христіанская Церковь основана на проповѣди о дѣлѣ Божіемъ для искупленія міра. Чтобы изслѣдовать *способъ* этой дѣятельности, должно сперва допустить ея реальность; поступать иначе значило бы допустить одну изъ самыхъ важныхъ ошибокъ въ методѣ. Итакъ я отмѣтилъ первый фактъ: сущность христіанской проповѣди; сейчасъ отмѣчу другой фактъ: вліяніе этой проповѣди.

Это вліяніе обнаружилось способомъ, на который мало обращаютъ вниманія,—дѣйствіемъ христіанской проповѣди на уничтоженіе человѣческихъ жертвоприношеній. Обычай человѣческихъ жертвоприношеній былъ можетъ-быть всеобщимъ и во всякомъ случаѣ весьма распространеннымъ обычаемъ. Историки утверждаютъ это; а при раскопкахъ земли, которыми въ настоящее время съ такимъ усердіемъ пользуются для полученія свѣдѣній о доисторическихъ эпохахъ, найдены были человѣче-

скія кости, которыя повидимому суть остатки жертвоприношеній [3]).

Составляетъ ли этотъ странный обычай монополію временъ древнѣйшихъ, эпохъ первобытныхъ? Отнюдь нѣтъ. Въ 1836 году англичане открыли, что въ одной изъ индійскихъ провинцій племена, носящія названіе Кондсъ (Khonds), совершали человѣческія жертвоприношенія въ обширномъ размѣрѣ. Жертвы были приносимы Берѣ, богинѣ земли, съ цѣлію испросить плодородіе почвы. Добывали этихъ жертвъ помощію войны, кражи и покупки, а когда недоставало плѣнниковъ, украденныхъ и купленныхъ людей, то приносили въ жертву дѣтей. Въ дни празднествъ особенно торжественныхъ нѣсколько деревень соединялись для этой церемоніи и приносили въ жертву до 200 человѣкъ въ одинъ день. Англійская администрація была поражена ужасомъ вслѣдствіе этихъ открытій и дѣятельно трудилась, чтобы смягчить нравы этихъ племенъ. Для этого дѣла она согласились на содѣйствіе французскихъ миссіонеровъ. Бартелеми Сентъ-Илеръ, который издалъ отчетъ объ этомъ въ *Journal des Savants* [4]), замѣчаетъ, что рѣдкимъ и превосходнымъ примѣромъ служитъ это соединеніе французскихъ католическихъ священниковъ и англійскихъ офицеровъ—протестантовъ, работающихъ сообща для благаго дѣла. Надѣюсь, что всѣ мы раздѣляемъ это мнѣніе. Всѣ мы пламенно желаемъ, чтобы наступилъ тотъ день, когда члены различныхъ христіанскихъ общинъ сблизятся болѣе чѣмъ теперь, чтобы работать вмѣстѣ въ духѣ ихъ общаго Главы ради святаго дѣла человѣчества. Счастливый будетъ этотъ день, когда церкви прекратятъ словесную борьбу и битву перьями, которая причиняетъ немалое зло,—чтобы соперничать главнымъ образомъ въ усердіи къ благой дѣятельности, и вступая въ ту неизбѣжную борьбу, къ которой онѣ всегда будутъ призваны, будутъ употреблять въ этой борьбѣ лишь оружіе убѣжденія и самоотверженной преданности дѣлу.

---

[3]) Ioly, l'Anthropophagie et les sacrifices humains, въ Revue scientifigue, 8 сентября 1877 года.

[4]) Іюль и августъ 1867 года. Отчетъ составленъ на основаніи мемуаровъ Кемпбеля (1864) и Макферсона (1865), непосредственныхъ свидѣтелей событій, о которыхъ они разсказываютъ.

Когда англичане обратились къ начальникамъ племенъ Кондсъ, чтобы убѣдить ихъ уничтожить свой странный обычай, то начальники эти отвѣчали такимъ образомъ: „мы всегда приносили въ жертву людей, наши отцы передали намъ этотъ обычай, и мы соблюдали его, никогда не думая, что мы дѣлаемъ зло, но думая, что мы дѣлаемъ добро.“

Наконецъ они уступили европейскому вліянію и рѣшились приносить въ жертву только животныхъ. Человѣческія жертвоприношенія, повидимому прекратились съ 1854 года въ этой части Индіи; но они совершаются еще въ Африкѣ, въ Полинезіи и можетъ-быть въ нѣкоторыхъ странахъ Азіи.

Какое происхожденіе этого обычая? Жертвоприношеніе заключаетъ въ себѣ элементъ дара. Подобно тому, какъ предлагаютъ подарки земнымъ властителямъ, чтобы заслужить ихъ благосклонность, — выработалась идея предлагать дары божествамъ. Но элементъ дара здѣсь не единственный; въ жертвоприношеніи есть также элементъ удовлетворенія за грѣхъ. Замѣчаніе это было предложено въ 1870 году Международному конгрессу антропологіи въ Болоньѣ профессоромъ женевскаго университета Фохтомъ. Я опираюсь на этотъ авторитетъ предпочтительно передъ всякимъ другимъ потому, что никто не будетъ подозрѣвать этого ученаго и меня въ томъ, что мы вступили въ соглашеніе, чтобы поддѣлать факты въ интересѣ догматическомъ. Разъ идея удовлетворенія за грѣхи введена въ жертвоприношеніе, въ такомъ случаѣ „избранная жертва должна быть тѣмъ болѣе драгоцѣнна, чѣмъ важнѣе грѣхъ, требующій удовлетворенія“ [5]), и понятно, что человѣкъ смотрѣлъ на подобнаго себѣ, какъ на самую цѣнную изъ жертвъ. Свидѣтельства историковъ подтверждаютъ эту мысль. Галлы приносили человѣческія жертвы до самой эпохи ихъ обращенія въ христіанство, и Юлій Цезарь говоритъ, „что они думали, будто необходимо жертвовать жизнію людей, чтобы умилостивить боговъ“ [6]). Фернандъ Кортесъ, бесѣдуя въ Тласкалѣ съ туземнымъ

[5]) Карлъ Фохтъ Congrès de Bologne 1870, стр. 395. Ссылку на это замѣчаніе см. въ Revue scientifique 8 сентября 1877 г., стр. 220.

[6]) Non posse aliter deorum immortalium numen placari arbitrantur. De bello gallico, VI, 16.

властителемъ, услышалъ отъ него, что „мексиканцы могли составить себѣ идею объ истинномъ жертвоприношеніи не иначе какъ при томъ условіи, если человѣкъ умиралъ для спасенія другихъ“ [7]). Ужасный обычай, происшедшій отъ религіознаго чувства, получилъ поддержку со стороны каннибализма (людоѣдства). Каннибализмъ происходилъ иногда отъ голода; можетъ-быть часто источникомъ людоѣдства былъ голодъ, но не всегда. Каннибализмъ встрѣчается и въ тѣхъ странахъ, гдѣ средства пропитанія находятся въ изобиліи. Существуютъ другіе источники его, кромѣ недостатка въ пищѣ, и человѣческія жертвоприношенія суть одинъ изъ этихъ источниковъ. Сначала пожирали человѣческія жертвы, потому что ихъ умертвили; а потомъ умерщвляли ихъ для того, чтобы съѣсть. Церемоніи, которыя вначалѣ могли имѣть характеръ суевѣрія, впослѣдствіи стали не болѣе, какъ страшными пиршествами, вслѣдъ за которыми люди упавшіе ниже животныхъ „оспоривали другъ у друга окровавленныя куски и страшные члены“. Религіозная идея исчезла, будучи задавлена грудами труповъ и утонувши въ лужѣ крови.

Размыслите, милостивые государи, и признайте глубокую тайну, заключающуюся въ томъ фактѣ, что человѣкъ убиваетъ человѣка для очищенія собственныхъ грѣховъ. Понятно жертвоприношеніе въ смыслѣ дара; понятно, что индивидуумы изнуряютъ себя, приносятъ самихъ себя въ жертву съ цѣлію искупить свои грѣхи и укротить гнѣвъ боговъ: но какимъ образомъ произошла идея искупать свои собственные грѣхи, умерщвляя себѣ подобныхъ, и какимъ образомъ эта идея стала одной изъ причинъ общаго обычая, — это непонятно. Конечно, христіанское ученіе объ искупленіи есть ученіе таинственное; но оно, по моему мнѣнію, не болѣе таинственно, чѣмъ идея объ умилостивленіи, заключающаяся въ человѣческихъ жертвахъ. Трудность для пониманія въ обоихъ этихъ случаяхъ одинакова. Только съ одной стороны (т.-е. въ языческомъ мірѣ) это есть тайна безумія и жестокости, съ другой стороны (т.-е. въ христіанствѣ) тайна самоотреченія и любви!

И такъ обычай человѣческихъ жертвоприношеній былъ очень

---

[7]) Ant. Solis, Histoire de la Conquête de Mexique.

распространенъ; какимъ образомъ онъ исчезъ? Достаточно ли для этого какой-нибудь цивилизаціи? Историки несогласны между собою относительно числа человѣческихъ жертвоприношеній, совершенныхъ въ Мексикѣ, на которыя жаловались Ацтеки и изъ-за которыхъ они вели безконечныя войны. Вообще это число полагаютъ до двадцати тысячъ въ годъ. Всѣ эти жертвы были съѣдаемы и составляли значительную статью пропитанія для столичнаго населенія. А между тѣмъ Мексика была страна весьма цивилизованная во многихъ отношеніяхъ. Сохранился весьма любопытный документъ, содержащій совѣты одной мексиканской матери своей дочери. Въ этомъ документѣ она говоритъ объ обязанностяхъ женщины, супруги и матери съ тѣмъ выраженіемъ серьёзной нѣжности, отъ котораго не отказалась бы христіанка; къ важнымъ наставленіямъ касательно благопристойности въ поведеніи и цѣломудрія она присоединяетъ совѣты относительно туалета и приличій, которые заставляютъ предполагать не только дѣйствительную цивилизацію, но и цивилизацію довольно утонченную [8]). И что же, мм. гг.? Когда эта самая молодая дѣвушка, столь прекрасно воспитанная, присутствовала на какомъ-нибудь религіозномъ праздникѣ среди своего семейства, то пиршество составляло значительную часть праздника, а главное блюдо на этомъ пиршествѣ было тѣло раба, принесеннаго въ жертву для этой церемоніи и приготовленное съ большимъ стараніемъ. Всемірная исторія представляетъ мало контрастовъ болѣе рѣзкихъ и болѣе печальныхъ, чѣмъ этотъ контрастъ между необузданнымъ каннибализмомъ и цивилизаціей у народа, во многихъ отношеніяхъ достойнаго симпатіи и уваженія.

У грековъ и римлянъ публичныя человѣческія жертвоприношенія принадлежатъ къ отдаленной эпохѣ; но когда они были запрещены въ публичныхъ мѣстахъ, то нашли себѣ убѣжище въ мистеріяхъ. Одно изъ стихотвореній Горація [9]) заставляетъ предполагать, что даже въ его время въ секретныхъ церемоніяхъ, коихъ цѣль была нечистая, умерщвляли дѣтей страшною

---

[8]) Видѣть этотъ документъ можно въ „Histoire de la Conquête du Mexique“ Вилліама Прескотта, томъ III, приб. 1.

[9]) Epode V, in Canidiam.

смертію, а въ сочиненіяхъ Плинія старшаго, почти современника І. Христа (онъ родился въ 23 году нашей эры), встрѣчаемъ выраженіе искренней радости по случаю императорскаго эдикта изданнаго противъ человѣческихъ жертвоприношеній [10]). Этотъ эдиктъ не всегда исполнялся, ибо императоръ Коммодъ, вступившій на престолъ въ 180 году нашей эры, приносилъ еще въ жертву дѣтей въ мистеріяхъ Митры, въ которыя онъ былъ посвященъ [11]). Конечно, естественное развитіе разума и сердца почти всюду, за исключеніемъ Мексики, уменьшило число человѣческихъ жертвъ и прекратило ихъ публичное умерщвленіе; но окончательное уничтоженіе этихъ жертвоприношеній произошло только благодаря двумъ вліяніямъ: въ нѣкоторой части Азіи—вліянію Будды, этого удивительнаго человѣка, о которомъ я еще буду вамъ говорить, а въ прочихъ странахъ міра—вліянію І. Христа.

Христіанство въ этомъ отношеніи имѣетъ двоякое дѣйствіе: оно останавливаетъ пролитіе крови жертвъ, внушая людямъ болѣе возвышенныя идеи, смягчая и очищая ихъ нравы. Съ этой точки зрѣнія его дѣло есть дѣло разума и чувства, расширенное и усиленное. Затѣмъ спеціальный характеръ христіанства состоитъ въ томъ, что оно удовлетворяетъ потребности совѣсти человѣческой въ умилостивленіи Божества: оно останавливаетъ руки, поднятыя надъ жертвами, посвященными идоламъ,—именемъ той великой Жертвы, которая добровольно принесла себя за грѣхи всего міра. Еще и теперь въ Африкѣ и на островахъ Полинезіи проповѣдь Евангелія прекращаетъ человѣческія жертвоприношенія. Послушайте разсказъ современнаго путешественника, бывшаго на островахъ Товарищества.

„Мы отправились обозрѣть *Марагсъ* или священные камни, послѣдніе остатки религіи этой страны. На досугѣ мы изслѣдовали эту мѣстность, обильно обагренную кровію, пролитою во имя религіи. Что дѣлало эти человѣческія жертвоприношенія особенно ужасными на островахъ Товарищества, — такъ это тотъ фактъ, что несчастныя жертвы были всегда избираемы въ извѣстныхъ фамиліяхъ назначенныхъ для этой спеціальной цѣли

[10]) См. у Прескотта, въ Conquête du Mexique.

[11]) Курсъ г. Адріена Навиля въ женевскомъ университетѣ.

изъ поколѣнія въ поколѣніе. Какъ произошла эта каста жертвъ, отъ рожденія назначенныхъ для этой участи? Я не знаю этого. Нѣкоторыя изъ этихъ фамилій собирались вмѣстѣ, чтобы тайкомъ сѣсть въ лодки и отправиться въ открытое море, предпочитая опасность утонуть или умереть съ голоду ужасной судьбѣ, постоянно висящей надъ ихъ головами.

„Когда кто-нибудь приходилъ къ жрецамъ просить ихъ исходатайствовать ему какую-нибудь милость неба или скорѣе ада, то ему отвѣчали, что божество требуетъ человѣческой жертвы, и называя по имени самую жертву, давали просителю такъ сказать билетъ смерти въ формѣ священнаго камня. Человѣкъ этотъ тщательно пряталъ этотъ камень и созвавъ нѣсколькихъ друзей, пускался на поиски назначенной жертвы. Съ ихъ помощію онъ оканчивалъ тѣмъ; что находилъ несчастнаго спокойно сидящимъ подъ какимъ-нибудь деревомъ, или починивающимъ свою лодку, и приблизившись къ нему, вступалъ съ нимъ въ разговоръ о дождѣ или о хорошей погодѣ, о рыбной ловлѣ и т. под. Вдругъ рука его разжималась и показывала несчастному роковой камень, камень смерти. Испуганный человѣкъ тотъ пробовалъ бѣжать, затѣмъ слѣдовала короткая борьба, впродолженіе которой его валили на землю, вязали и доставляли къ безжалостнымъ жрецамъ. О! это, должно быть, была страшная картина! Иногда этимъ несчастнымъ удавалось ускользнуть отъ своихъ преслѣдователей и удалившись въ горы они жили и умирали тамъ въ неизвѣстности.

„Погода была слишкомъ жаркая, такъ что мы не почувствовали дрожи отъ ужаса; но тѣнь большихъ деревьевъ и тихая прелесть мѣстоположенія дѣлали исторію этой мѣстности еще болѣе ужасною“ [12]).

Это не разсказъ миссіонера и даже не разсказъ человѣка серьёзнаго; это разсказъ молодаго англійскаго лорда, который весьма легко говоритъ о нравственныхъ вопросахъ, а о вопросахъ религіозныхъ говоритъ въ насмѣшливомъ тонѣ. Но въ виду уничтоженія человѣческихъ жертвоприношеній, которое достигнуто благодаря христіанскимъ миссіямъ,—улыбка его ис-

[12]) Revue britannique, августъ 1872 года.

чезаетъ, и изъ его дрожащихъ устъ вылетаютъ рѣчи, которыя вы только-что слышали.

Смерть Христа была исходнымъ пунктомъ и самой могучей причиной Его дѣйствія на міръ. Втеченіе Своей жизни Онъ не выходилъ изъ тѣсныхъ предѣловъ Палестины: съ высоты креста Его подвигъ освѣтилъ всю вселенную. Каково бы ни было догматическое значеніе, которое приписывается Его смерти, эта смерть была и теперь еще есть временная жизнь многихъ тысячъ людей... Приступимъ теперь къ разсужденіямъ, которыя ближе относятся къ нашему предмету.

Ученіе о крестѣ, то-есть ученіе объ искупленіи есть самая твердая опора истины нравственной и религіозной. Я сказалъ въ моемъ второмъ чтеніи, что монотеизмъ надлежащимъ образомъ утвердился и сохранился только подъ вліяніемъ христіанской проповѣди; постараемся отыскать причину этого факта. Ученіе о крестѣ дѣйствуетъ двумя способами: оно обращаетъ людей къ вѣрѣ и удерживаетъ ихъ въ области вѣры.

Прежде всего оно обращаетъ людей. Вотъ апостолъ Павелъ,—этотъ великій миссіонеръ,—является въ Коринѳѣ, въ Аѳинахъ, въ Римѣ. Онъ знаетъ, что жители этихъ большихъ городовъ слышали рѣчи мудрецовъ. Онъ цитуетъ стихъ одного греческаго поэта [13]), и дѣятельность Сократа и Платона вѣроятно ему не безъизвѣстна. Впрочемъ и послѣ рѣчей мудрецовъ онъ находитъ, что идолы стоятъ на своихъ мѣстахъ, и что порча нравовъ скорѣе усиливается, чѣмъ уничтожается культомъ, который воздается этимъ ложнымъ божествамъ. По его слову идолы начинаютъ колебаться на своихъ основаніяхъ. Не естественно ли, что онъ восклицаетъ слѣдующимъ образомъ: когда міръ своею мудростію не позналъ Бога въ премудрости Божіей; то благоугодно было Богу безумiемъ проповѣди спасти вѣрующихъ. Безумное Божіе мудрѣе человѣковъ и немощное Божіе сильнѣе человѣковъ" [14]).

Александръ Вине (Al. Vinet) замѣтилъ, что когда дѣлаютъ христіанство болѣе раціональнымъ на видъ, уничтожая ученіе объ искупленіи, то у него отнимаютъ его силу. Это можетъ по-

[13]) Дѣян. XVII, 28.
[14]) 1 Кор. I, 21, 25.

казаться удивительнымъ, но это положеніе оправдано фактами. Когда обращаются къ дикарямъ, совершенно огрубѣвшимъ, то не естественно ли сказать самому себѣ: прежде чѣмъ сдѣлать ихъ христіанами, сдѣлаемъ ихъ людьми? Опытъ былъ испробованъ. Англійскіе филантропы подъ руководствомъ Вильберфорса предприняли цивилизовать туземцевъ Западной Африки, не употребляя прямаго религіознаго вліянія; опытъ не удался. Губернаторъ Канады точно также поступалъ съ индѣйцами; онъ не достигъ никакого результата. Опыты цивилизаціи безъ религіознаго элемента не удались.

Другіе возымѣли мысль употребить въ дѣло религію, но при этомъ начинали доктринами такъ-называемой естественной религіи о Богѣ и безсмертіи души, намѣренно умалчивая о спеціально-христіанскихъ догматахъ. Предпріятіе было начато въ Америкѣ учениками Вильяма и Пенна; оно приводилось въ исполненіе втеченіе полутора столѣтія, но оно совершенно не удалось. Одинъ миссіонеръ разсказывалъ, что онъ хотѣлъ слѣдовать тому же методу. Онъ говорилъ одному язычнику о Богѣ, о провидѣніи и не достигъ никакого результата. По внезапному вдохновенію онъ открываетъ Новый Завѣтъ и читаетъ разсказъ о страданіяхъ Господа. Изъ глазъ дикаря полились слезы и онъ былъ пріобрѣтенъ для христіанства!

Вотъ теперь факты о которыкъ я впрочемъ не могу говорить вамъ подробно и съ увѣренностію. Я долженъ сказать положительно, что индійскіе брамины усиливаются объяснить свою религію въ смыслѣ монотеизма, отклонить своихъ соотечественниковъ отъ идолослуженія и привести ихъ къ Богу безъ Христа. Японское правительство, какъ я думаю, возымѣло подобную же мысль. Каковъ будетъ результатъ этихъ опытовъ, если они серьёзны? Я предвижу этотъ результатъ, но безполезно было бы высказывать свои предположенія объ этомъ. Я останусь на твердой почвѣ исторіи и покажу вамъ теперь результаты опытовъ, произведенныхъ для того, чтобы удержать въ нѣдрахъ христіанства умы, которые отъ него удалаются,—удер-

---

[15]) Пуленъ, L'Oeuvre des Missions evangeliques, I томъ in 12. Женева, 1867 года.

жать, отдѣляя данныя вѣры отъ центральнаго догмата объ искупленіи.

Старѣющее дерево покрывается мхомъ; ветшающій домъ становится хуже: такова участь земныхъ предметовъ. Въ религіи,— потому только, что она обнаруживается въ человѣчествѣ, — со временемъ появляются недостатки и злоупотребленія. Случается такъ, что эти недостатки и злоупотребленія рискуютъ удалить отъ религіи людей, которые не относятся враждебно къ самымъ основаніямъ вѣры. Отсюда — опыты реформы, которые совершаются съ цѣлію предупредить или отклонить отступленіе отъ религіи. Опыты эти — двухъ родовъ. Одни изъ нихъ остаются въ предѣлахъ основной христіанской доктрины; я не буду говорить здѣсь о нихъ,—это значило бы входить въ вѣроисповѣдные споры, которые исключаются моей программой. Другіе имѣютъ цѣлію сохранить религію, устраняя при этомъ христіанство въ собственномъ смыслѣ слова. Объ этихъ послѣднихъ опытахъ я долженъ говорить. Въ новыя времена были произведены три главные опыта въ этомъ родѣ. Въ 1796 году въ Парижѣ появился культъ теофилантроповъ, который сводилъ свои предписанія къ двумъ слѣдующимъ правиламъ: „почитать Бога, любить людей“ и который устранялъ Евангеліе въ собственномъ смыслѣ слова. Въ 1830 году основана была аббатомъ Шатель французская церковь, которая имѣла своимъ девизомъ „законъ естественный, ничего кромѣ закона естественнаго, во всемъ законъ естественный“, и которая была полной реакціей противъ христіанства. Въ 1834 году появилась церковь нѣмецкихъ католиковъ, въ которой самымъ выдающимся представителемъ былъ Жанъ Ронге (Jean Ronge), — котораго могли считать нѣкоторое время новымъ Лютеромъ, но который шелъ по дорогѣ, быстро приведшей его къ пантеизму. Эти опыты новыхъ культовъ имѣли три общихъ характеристическихъ черты. Они удаляли изъ религіи идею спеціальнаго вмѣшательства и искупительнаго дѣйствія Божества. За ихъ моментальнымъ блескомъ послѣдовалъ быстрый упадокъ. Они компрометировали себя въ политическихъ волненіяхъ. У меня нѣтъ времени разсказать вамъ исторію этихъ трехъ опытовъ. Я ограничусь тѣмъ, что очерчу вамъ судьбу древнѣйшаго изъ этихъ опытовъ, именно опыта теофилантроповъ.

26 Нивоза [16]) V года (то-есть въ декабрѣ 1796) пять отцевъ семействъ собрались въ Парижѣ, въ улицѣ Сенъ-Дени № 34 и послѣ конференціи обнародовали манифестъ, въ которомъ читаемъ слѣдующее:

„Нѣкоторые отцы семействъ, убѣдившись, что религіозныя начала составляютъ единственное прочное основаніе хорошаго воспитанія, единственную узду для тайныхъ преступленій, лучшее утѣшеніе въ несчастіи и самое дѣйствительное поощреніе къ исполненію обязанностей,—соединились для того, чтобы отыскать средства спасти своихъ дѣтей отъ опасностей иррелигіозности. Они разсудили, что таинственные культы (les cultes mystéricux) имѣютъ многихъ противниковъ, что большая часть молодыхъ людей, воспитанныхъ въ культѣ подобнаго рода, находясь въ свѣтѣ, не могутъ устоять противъ многочисленныхъ аргументовъ, которые на нихъ направляются, и что часто, отрекаясь отъ таинствъ, они въ то же время забываютъ религію и нравственность.

„Посему они рѣшили, что самое вѣрное средство противъ этого зла есть внушить своимъ дѣтямъ принципы естественной религіи, которыхъ ни одинъ человѣкъ не можетъ отвергать, по крайней мѣрѣ если онъ не безсмысленъ и не совсѣмъ испорченъ; что разъ они привыкнутъ вести себя по принципамъ этой религіи, которую уважаютъ всѣ народы и которая есть основаніе всѣхъ культовъ, существующихъ на землѣ; то вѣроятно они никогда отъ нея не откажутся и будутъ такимъ образомъ честными людьми до послѣдняго издыханія“ [17]).

Таковы свойство и цѣль этого предпріятія, изложенныя самымъ яснымъ образомъ. Дѣло шло о томъ, чтобы держаться символа (Credo) Робеспьера, который, по мнѣнію Руссо, былъ чистымъ продуктомъ разума, признаннаго всѣми народами!! Такимъ образомъ надѣялись удержать въ области вѣры и возвратить въ нее тѣхъ, которыхъ таинства удаляютъ отъ религіи. Опытъ былъ добросовѣстный. Теофилантропы считали въ своей средѣ нѣсколько избранныхъ натуръ: Дюпона-де-Немуръ—этого

---

[16]) Нивозъ (nivose отъ лат. nix. nivis—снѣгъ) четвертый мѣсяцъ по календарю, первый мѣсяцъ французской республики: начинался съ 21 декабря.

[17]) Manuel des Theophilanthropes, 1797.

мужественнаго человѣка, которому Людовикъ XVI въ мрачные дни революціи сказалъ слѣдующее: „Дюпонъ, васъ находятъ всюду, гдѣ въ васъ нуждаются"; а также въ числѣ теофилантроповъ былъ достойный сочувствія авторъ „Павла и Виргиніи" Бернарденъ де Сенъ-Пьеръ. Секта эта находилась подъ покровительствомъ правительства. Ей позволили раздѣлять съ католиками пользованіе нѣсколькими парижскими церквами, а особенно Notre-Dame. (Соборъ Парижской Богоматери). Точно также въ ея пользу было назначено нѣсколько денежныхъ субсидій, какъ кажется, очень небольшихъ. Сначала въ новомъ культѣ было много члеонвъ. Но такъ какъ многіе шли въ эту секту только изъ любопытства, а иные съ единственною цѣлію протестовать противъ католицизма, то число послѣдователей секты быстро стало уменьшаться. Любопытство скоро ослабѣваетъ; а изъ одного удовольствія протестовать нельзя долго выносить отвращеніе къ культу, которому не вѣришь. Образовались конгрегаціи внѣ Парижа, во французской провинціи и въ Италіи; но скоро усердіе къ новому культу ослабѣло; храмы опустѣли; въ деньгахъ оказался недостатокъ; обнаружились внутренніе раздоры, и главный основатель этого учрежденія Шеменъ (Chemen) въ мемуарѣ опубликованномъ имъ, съ грустію объявилъ слѣдующее: „Теофилантропія была исповѣдуема людьми, которыхъ не одушевляли ни любовь къ истинѣ, ни ревность къ добродѣтели, и которые оставили эту секту, какъ только убѣдились, что тамъ нельзя ни пріобрѣсть денегъ, ни получить выгодныхъ мѣстъ [18]).

Два другіе опыта, на которые я указалъ, какъ на сходные съ опытомъ теофилантроповъ, имѣли ту же участь. Надѣялись возвратить къ религіи людей, удалившихся отъ нея, уничтожая таинственные элементы вѣры и спеціально—ученіе объ искупленіи, которое есть ея центральное таинство. Цѣль эта не была достигнута. Надѣялись привести религію въ гармонію съ современной культурой мысли; опытъ доказалъ, что при этомъ вступили на ложный путь. Это васъ, быть можетъ, удивляетъ. Кажется, что должно было бы быть удобнѣе довести умы до идеи о Богѣ и правосудіи, чѣмъ до идеи о жертвѣ Христа. Религію

[18]) Gochon, *Histoire de la theophilanthropie*, Парижъ, 1870 стр. 26.

Руссо, повидимому, легче поддерживать, чѣмъ религію Евангелія. А однакоже на дѣлѣ бываетъ иначе; безуміе креста сильнѣе нашей мудрости. Ваше удивленіе не уничтожаетъ этого факта, оно его подтверждаетъ. Я раздѣлялъ это удивленіе; я раздѣляю его еще и теперь въ нѣкоторой мѣрѣ; но вотъ, если я не заблуждаюсь, объясненіе этого явленія.

Для того, чтобы дѣйствовать, человѣкъ нуждается въ радости и надеждѣ. Когда совѣсть открыта для добра (это—непремѣнное условіе преданности какому-либо культу: когда совѣсть спитъ, то человѣкъ идетъ въ иныя мѣста, но никакъ не въ церковь): то чувство грѣха производитъ скорбь, а отъ скорби раждается отчаяніе. А отчаяніе есть болѣзнь души, изсушающая источники жизни и дѣятельности. Возвратите человѣку надежду и вы возвратите ему бодрость! Таково именно дѣйствіе ученія о прощеніи. Вотъ почему это ученіе такъ могущественно вліяетъ на души язычниковъ. Подите къ этимъ бѣднымъ дикарямъ, уста которыхъ наполнены человѣческимъ мясомъ, и которыхъ укоряетъ совѣсть, коль скоро она пробудилась, во всемъ ихъ прошломъ кровавомъ и нечистомъ. Говорите имъ только о Богѣ, о Его законѣ, о Его правосудіи: ваши слова будутъ для нихъ не лучемъ свѣтящимъ, а молніей убивающей. Но скажите имъ о Богѣ, который очищаетъ грѣшниковъ, и — сердце ихъ смягчится. И мы также, милостивые государи, хотя и не имѣемъ на совѣсти каннибальскихъ пиршествъ, то все-таки не нуждаемся ли въ словѣ прощенія, которое облегчило бы тяжкое бремя нашего прошлаго и сдѣлалось бы исходной точкой новой жизни?

Общая и неопредѣленная идея о благости Божіей не можетъ замѣнить эту центральную истину Евангелія. Говорить только о благости Божіей, не давая мѣста Его правосудію, значитъ ослаблять дѣйствіе совѣсти. Когда человѣкъ вступаетъ на этотъ путь, то онъ тотчасъ говоритъ самому себѣ: „не слѣдуетъ ничего преувеличивать; грѣхъ не такъ черенъ, какъ его представляютъ; Богъ есть благой Отецъ, который не требуетъ слишкомъ многаго отъ нашей слабости.“ Въ это время мысль находится на пути, ведущемъ въ пропасть; ибо когда святость закона закрывается какъ бы покрываломъ, то нравственный порядокъ поражается въ самомъ своемъ источникѣ. Напротивъ того,—станьте передъ лицомъ Креста, на которомъ чрезъ жертву Христа

проявляется благость Бога прощающаго! Это конечно тайна; но вы не въ состояніи будете размышлять объ этой тайнѣ, не читая въ ней въ неразрывномъ единствѣ и святость закона и тяжесть грѣха и величіе Высшаго милосердія. Въ этомъ случаѣ остаются на своемъ мѣстѣ два столпа нравственности: справедливость и любовь.

Если ученіе объ искупленіи необходимо для того, чтобы жить, потому что оно поддерживаетъ источники надежды и бодрости: то оно не менѣе, даже болѣе необходимо для того, чтобы умереть въ мирѣ. Подойдите къ этому умирающему. Его совѣсть говоритъ; онъ вѣритъ, что есть нѣчто за предѣлами гроба. Идея о правосудіи Божіемъ его ужасаетъ, неопредѣленная идея о Божіей благости не соотвѣствуетъ состоянію его тоскующей совѣсти. Если вы не принесете ему слова прощенія, то что вы ему скажете? Онъ скоро умретъ. Я знаю гибельныя иллюзіи, которыя могутъ произойти отъ перспективы обращенія къ Богу въ послѣднія минуты жизни. Чтобы исправить жизнь исполненную эгоизма, чувственности, своекорыстія, лжи, безъ сомнѣнія недостаточно набожно произнести нѣсколько стиховъ изъ Библіи, сотворить знаменіе креста, или поцѣловать Распятіе. Я знаю сильныя слова, которыми Соренъ (Saurin), великій протестантскій проповѣдникъ, бичевалъ слабодушную снисходительность, которую обнаружили у постели умирающихъ нѣкоторые служители религіи, забывшіе объ интересахъ своего Учителя. Но насколько человѣческій умъ можетъ проникать въ подобныя тайны,—должно признать, что можетъ быть искреннее обращеніе въ послѣднія минуты жизни. Бываютъ преступники, истинно раскаивающіеся, къ которымъ можно примѣнить благословенныя слова, которыя Распятый сказалъ нѣкогда другому распятому съ нимъ: „Нынѣ же будешь со Мною въ раю".

Вотъ тайна могущества креста; вотъ почему если уничтожается это могущество, то соль евангелія теряетъ свой вкусъ. Вотъ почему онъ есть для отчаявшагося грѣшника залогъ прощенія, необходимое условіе возвышенія духа, надежды, силы и жизни. Точно также этимъ объясняется странная судьба этого символа спасенія.

Только долговременная привычка мѣшаетъ намъ чувствовать странное сближеніе названій въ такой фразѣ, какъ фраза: *по-*

честный крестъ (la croix d'honneur). Монархи раздаютъ кресты, какъ знаки отличія, людямъ, которыхъ они хотятъ почтить за заслуги, куртизанамъ, пользующимся ихъ благосклонностію, или неотступнымъ просителямъ, отъ которыхъ нужно же наконецъ какъ-нибудь отдѣлаться. Крестъ красуется на царскихъ коронахъ и на шпицахъ храмовъ. Швейцарія и Италія изобразили на своихъ флагахъ бѣлый крестъ на красномъ полѣ; а красный крестъ на бѣломъ полѣ есть знакъ нейтралитета походныхъ госпиталей. Все это насъ не удивляетъ; и однакоже въ началѣ крестъ былъ древомъ безчестія, орудіемъ казни рабовъ и самыхъ низкихъ злодѣевъ. Чтобы почувствовать дѣйствительность, отнимите у креста золото и алмазы; не смотрите на него, когда онъ рисуется на лазури небесной при поворотѣ живописной горной дороги. Попытайтесь вообразить древо смерти, человѣка пригвожденнаго къ этому древу въ мукахъ медленной агоніи, человѣка, кровь котораго сочится капля по каплѣ, и предположите, что вы, прогуливаясь у воротъ нашего города, могли бы встрѣтить подобное зрѣлище. Такъ было до императора Константина Великаго. Втеченіе трехъ столѣтій крестъ былъ предметомъ ужаса, символомъ безчестія. Отсюда происходили насмѣшки язычниковъ. При раскопкахъ дворца Цезаря въ Римѣ, открыли комнату, гдѣ повидимому жили пажи императора. Грубый рисунокъ на стѣнѣ изображаетъ Распятаго съ головой осла, а внизу читаемъ слѣдующія слова, не оставляющія никакого сомнѣнія относительно намѣренія художника: „Алексаменъ поклоняется своему Богу.“ Даже обратившіеся въ христіанство язычники не могли освободиться отъ чувства отвращенія и ужаса при взглядѣ на орудіе казни, которой свидѣтелями они были ежедневно. Вотъ почему, вѣроятно, въ древнѣйшей живописи катакомбъ, гдѣ находится столько аллегорическихъ изображеній, мы не находимъ изображенія креста, или же онъ является въ замаскированномъ видѣ. И несмотря на все это крестъ сдѣлался знаменемъ христіанъ, символомъ ихъ вѣры, самымъ распространеннымъ и уважаемымъ. Отчего происходитъ эта неслыханная перемѣна?... Крестъ утѣшаетъ потому, что напоминаетъ о страданіяхъ Учителя, воспоминаніе о которыхъ помогаетъ ученику выносить свои собственныя страданія. Крестъ научаетъ умирать. Такова мысль вдохновившая Ламартина въ его

стихотвореніи: „Распятіе“: „Чтобы освѣтить ужасъ этого тѣснаго прохода (т.-е. жизни земной), чтобы поднять къ Богу потупленный взоръ людей, о Божественный Утѣшитель, котораго образъ мы лобызаемъ, отвѣчай, что говоришь ты имъ?... Ты умѣешь, Ты умѣешь умирать!... [19]).

Въ самомъ дѣлѣ какъ Онъ умѣетъ умирать, Онъ который въ ужасѣ страшной агоніи поручаетъ Свою Мать ученику, котораго Онъ любилъ [20]), молится за своихъ мучителей [21]) и затѣмъ мирно предаетъ Свой духъ въ руки Отца Небеснаго [22]). Какой примѣръ! Конечно, милостивые государи, я не стану отрицать ни утѣшеній, ни уроковъ Креста; но объясненіе назначенія этого символа ужаса и безчестія должно быть почерпнуто еще изъ другаго источника. На крестѣ пригвожденъ залогъ прощенія. Его могущество происходитъ главнымъ образомъ оттого, что онъ отвѣчаетъ тому, что есть самое серьёзное, самое глубокое въ душѣ человѣческой, именно: совѣсти.

---

[19]) Nouvelles meditations poétiques.
[20]) Іоан. XIX 26, 27.
[21]) Лук. XXIII, 34.
[22]) Лук. XXIII, 46.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ВСЕПОДДАННѢЙШІЙ АДРЕСЪ СВ. СИНОДА.

Въ Высокоторжественный день двадцатипятилѣтія достославнаго Царствованія Его Императорскаго Величества, отъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода былъ представленъ нижеслѣдующій всеподданнѣйшій адресъ:

„Благочестивѣйшій Государь!

„Воснесши нынѣ, въ день совершившагося двадцатипятилѣтія Твоего достославнаго Царствованія, усердныя молитвы о Тебѣ къ Царю Царствующихъ, вмѣстѣ со всею своею многомилліонною паствою, Святѣйшій Синодъ признаетъ своимъ священнѣйшимъ долгомъ повергнуть предъ Тобою, Помазанникъ Божій, выраженіе одушевляющихъ его чувствъ безпредѣльной признательности за всѣ тѣ высокія милости и щедроты, какія изліялъ уже Ты въ свое благословенное Царствованіе на святую православную Церковь и ея пастырей.

„Церковь отечественная навсегда сохранитъ благодарное воспоминаніе о великихъ дѣлахъ и благихъ начинаніяхъ Твоихъ на пользу ея совершенныхъ. При Твоемъ отеческомъ попеченіи о духовномъ благѣ Богомъ ввѣреннаго Тебѣ народа, предпринято и благоуспѣшно окончено переложеніе священныхъ книгъ на русскій языкъ, чѣмъ православной русской паствѣ открылась возможность обильнѣйшаго пользованія сокровищемъ Слова Божія. По Твоей Державной волѣ, открыто въ отечественной Церкви нѣсколько новыхъ епархій и значительно увеличено число викарныхъ архіереевъ, въ помощь старѣйшимъ архипастырямъ, управляющимъ епархіями, и тѣмъ дарована имъ возможность болѣе обширнаго и плодотворнаго дѣйствованія на религіозное воспитаніе русскаго народа. Подъ Твоимъ Царственнымъ покровительствомъ въ Литвѣ и Бѣлоруссіи многія тысячи вѣрноподданныхъ Твоихъ обратились отъ несроднаго имъ латинства къ православію; въ Холмской Руси совершилось возсоединеніе съ православною Церковію древнихъ чадъ ея, нѣкогда насиліемъ отторгнутыхъ въ унію, но чрезъ цѣлые вѣка сохранившихъ живую память о вѣрѣ своихъ предковъ. Въ Прибалтійскомъ

краѣ и многихъ другихъ мѣстахъ благопотребно умножено число св. храмовъ, на средства государственныя и благочестивыя жертвы православнаго народа, находившаго въ семъ святомъ дѣлѣ высокій для себя примѣръ въ щедрыхъ приношеніяхъ Твоихъ и всего Царствующаго Дома. Въ иныхъ мѣстностяхъ Отечества среди искони православнаго его населенія возникли, возросли и расширились многоразличныя церковныя учрежденія, на пользу вѣры и благочестія служащія. Съ Твоего благоизволенія получили начало: въ Грузіи — Общество возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ и въ первопрестольной столицѣ—православное Миссіонерское Общество, а на отдаленныхъ окраинахъ Имперіи—въ Сибири и Камчаткѣ—усилены апостольскіе труды проповѣдниковъ православія, и многія тысячи блуждавшихъ во тмѣ языческаго лжевѣрія приведены къ свѣту вѣры Христовой. Да и за предѣлами Твоей обширной Державы, на крайнемъ Востокѣ, въ странѣ языческой, священнослужителями нашей православной церкви посѣяно уже сѣмя евангельскаго ученія и собрано юное стадо Христово изъ среды туземцевъ, и на берегахъ двухъ океановъ слышится наше православное богослуженіе, привлекая къ себѣ взоры и сердца иновѣрныхъ обитателей Новаго Свѣта.

„Служители Церкви отечественной никогда не престанутъ благословлять Августѣйшее Имя Твое, Всемилостивѣйшій Государь. Твое Царственное вниманіе къ ихъ нуждамъ благодѣтельно ознаменовано учрежденіемъ особаго присутствія для изысканія способовъ къ лучшему обезпеченію быта православнаго русскаго духовенства, назначеніемъ новыхъ щедрыхъ окладовъ содержанія церковнымъ причтамъ въ Привислинскомъ и Прибалтійскомъ краяхъ, возвышеніемъ окладовъ ихъ содержанія въ западномъ краѣ и при нашихъ церквахъ заграничныхъ; Ты благоволилъ усилить способы призрѣнія престарѣлыхъ священнослужителей и сирыхъ семействъ ихъ установленіемъ пенсій за службу епархіальную; Тобою дарованы и дѣтямъ православнаго духовенства новыя гражданскія права, открывающія имъ путь къ обезпеченію своего существованія на всѣхъ поприщахъ общественной дѣятельности.

„Благословенно и незабвенно пребудетъ Царствованіе Твое, Великій Монархъ, для питомниковъ духовнаго просвѣщенія въ Отечествѣ, Державною волею Твоею возрожденныхъ къ новой лучшей жизни. Всемилостивѣйше дарованнымъ постояннымъ воспособленіемъ имъ изъ общихъ средствъ государственныхъ они

выведены изъ прежняго скуднаго и все болѣе оскудѣвавшаго положенія; Высочайше утвержденными для нихъ новыми уставами имъ дарованы всѣ способы къ воспитанію достойнѣйшихъ служителей алтаря Господня; возвышены преимущества и трудящихся на высокомъ поприщѣ духовнаго образованія. Царственнаго вниманія Твоего удостоены и училища для дочерей духовенства, истинно материнскими попеченіями и благосердымъ покровительствомъ Ея Величества, Благочестивѣйшей Государыни Императрицы возращенныя, прежде малыя въ числѣ и объемѣ, а нынѣ учрежденныя почти по всѣмъ епархіямъ и все болѣе благоустрояемыя согласно дарованному имъ уставу.

„Отечественная Церковь чтитъ и будетъ чтить въ Тебѣ Царя, ее возвеличившаго и служителямъ ея благодѣявшаго. Она и купно съ нею вся Церковь православная съ признательностію внесетъ на страницы своей лѣтописи минувшее двадцатипятилѣтіе Царственнаго служенія Твоего, и предастъ грядущимъ поколѣніямъ, вмѣстѣ съ благоговѣйнымъ воспоминаніемъ о Твоей священной ревности къ ней, отрадную вѣсть о высокохристіанскихъ подвигахъ Твоихъ, начатыхъ освобожденіемъ отъ крѣпостной зависимости милліоновъ русскаго народа и увѣнчанныхъ освобожденіемъ милліоновъ присныхъ намъ по вѣрѣ и крови христіанъ Балканскаго полуострова отъ пятивѣковаго ига мусульманскаго.

„Благочестивѣйшій Государь! Да благословитъ Тебя Господь за все, донынѣ Тобою содѣянное во благо Его св. Церкви и ввѣреннаго Имъ Тебѣ народа. Да сохранитъ и впредь, яко зеницу ока, Твою драгоцѣнную жизнь, которую уже столько разъ и такъ чудесно спасалъ Онъ отъ всякаго зла. Да наставляетъ и подкрѣпляетъ Онъ Тебя Своею благодатію во всѣхъ Твоихъ Царственныхъ подвигахъ, и да продолжитъ Твое благодѣтельное Царствованіе еще на много и много лѣтъ для счастія отечественной Церкви и всей Россіи“.

На всеподданнѣйшей запискѣ оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, при которой былъ представленъ на Высочайшее воззрѣніе означенный адресъ, Его Императорскому Величеству благоугодно было въ тотъ же 19-й день февраля Собственноручно начертать:

„Благодарю искренно. Да не оставитъ насъ Богъ въ теперешнихъ трудныхъ обстоятельствахъ. На Него возлагаю, какъ всегда, всю Мою надежду! Да будетъ воля Его!“.

СТАТИСТИЧЕСКІЯ СВѢДѢНІЯ

ИЗВЛЕЧЕННЫЯ ИЗЪ ОТЧЕТА Г. ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА ЗА 1878 Г.

Къ извлеченію изъ всеподданнѣйшаго отчета Оберъ-Прокурора Св. Синода по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1878 годъ приложены подробныя вѣдомости, которыя содержатъ, между прочимъ, слѣдующія данныя:

Въ 1877 году по всѣмъ епархіямъ, за исключеніемъ Почаевской Успенской лавры, по коей свѣдѣній недоставлено, состояло *архіерейскихъ домовъ* 60 и *мужскихъ монастырей* 221 (кромѣ того за штатомъ 166); въ нихъ монашествующихъ по штату положено 4.347, а на лицо состояло въ штатныхъ и заштатныхъ монастыряхъ 10.602 монашествующихъ, въ томъ числѣ 4.200 послушниковъ. *Женскихъ монастырей* состояло 110 (кромѣ того заштатныхъ 55); въ нихъ монашествующихъ по штату положено 2.578, состояло же на лицо въ штатныхъ и заштатныхъ монастыряхъ 15.740, въ томъ числѣ 11.303 послушницъ.

По всѣмъ епархіямъ, кромѣ кіевской, тобольской, тульской и туркестанской, по которымъ свѣдѣній недоставлено, въ 1877 году состояло: *соборовъ* каѳедральныхъ 57, градскихъ 542 (изъ нихъ безприходныхъ 38) военныхъ 3 и морскихъ 3, всего 605; *церквей:* при мужскихъ и женскихъ монанастыряхъ 914, приходскихъ 28.300, ружныхъ 90, придворныхъ 40, при казенныхъ заведеніяхъ 615, домовыхъ 337, упраздненныхъ или приписныхъ 4.531, кладбищенскихъ 1.764, вѣдомства главныхъ священниковъ гвардіи 52, арміи и флотовъ: неподвижныхъ 90 и подвижныхъ 254; единовѣрческихъ: приходскихъ 193, всего 37,180; кромѣ того часовень и молитвенныхъ домовъ 13.254.

По всѣмъ епархіямъ, кромѣ кіевской, тобольской, тульской и туркестанской, по которымъ свѣдѣній недоставлено, въ 1877 году *духовенства* при соборахъ и церквахъ по штату было положено: протопресвитеровъ два, главныхъ священниковъ 2, пресвитеровъ 9, протоіереевъ 574, священниковъ 33.279, діаконовъ 3.489 и причетниковъ 44.695; на лицо же состояло: протопресвитеровъ 2, главныхъ священниковъ 2, протоіереевъ 1.303, священниковъ 33.499, діаконовъ 7.883 и причетниковъ 46.497, всего 89,186 лицъ бѣлаго духовенства, сверхъ того 7.115 лицъ уволено за штатъ по старости и болѣзни.

Изъ свѣдѣній за 1878 годъ видно, что въ теченіе этого года

по всѣмъ епархіямъ, *церквей построено* монастырскихъ 12 (11 камен. и 1 дер.), приходскихъ и придѣльныхъ 309 (156 камен. и 153 дер.), при казенныхъ заведеніяхъ 13 (11 камен. и 2 дер.), домовыхъ 13 (6 камен. и 7 дер.), кладбищенскихъ 12 (дер.), всего 359 (184 камен. и 175 дер.), кромѣ того часовень и молитвенныхъ домовъ 99 (21 камен. и 78 дерев.).

Въ 1878 году отпущено суммъ на постройки зданій духовнаго вѣдомства: а) изъ суммъ государственнаго казначейства 105.000 р., б) на счетъ духовно-учебнаго капитала 397.064 р. 75 к. и в) изъ мѣстныхъ средствъ 67.900 р., всего 569,964 р. 75 коп.

Въ томъ же году по епархіямъ, кромѣ иркутской и симбирской, по которымъ свѣдѣній недоставлено, состояло: *больницъ* при монастыряхъ на казенномъ и монастырскомъ иждевеніи 61 для 799 человѣкъ, на иждевеніи частныхъ лицъ и обществъ 12 для 112 человѣкъ, при церквахъ на казенномъ и церковномъ иждивеніи 3 для 25 человѣкъ и на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 17 для 334 человѣкъ, всего 93 больницы для 1.270 человѣкъ. *Богадѣленъ* при монастыряхъ на казенномъ и монастырскомъ иждивеніи 32 для 504 человѣкъ, на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 9 для 240 человѣкъ, при церквахъ на казенномъ и церковномъ иждивеніи 155 для 1858 человѣкъ, и на иждивеніи частныхъ лицъ и обществъ 452 для 4.693 человѣкъ, всего 648 для 7.295 человѣкъ.

Жителей православнаго исповѣданія во всѣхъ епархіяхъ, исключая камчатской, тобольской, тульской, туркестанской и по грузинскому экзархату и по вѣдомству арміи и флотовъ и кавказской арміи, въ 1877 году числилось мужскаго пола 28.467.130 и женскаго пола 29.644.004, всего 58.111.135.

Въ теченіе того же года въ епархіяхъ, кромѣ иркутской, камчатской, тобольской, тульской и туркестанской и по грузинскому екзархату и по вѣдомству арміи и флотовъ и кавказской арміи, *родилось* мужскаго пола 1.621.540, женскаго пола 1.554.041, итого 3.175.581 человѣкъ; *браковъ* соединено 937.324 лицъ, супружествъ 468.662; *умерло* мужскаго пола 1.157.425, женскаго пола 1.084.210 человѣкъ, всего 2.241.635, въ томъ числѣ достигшихъ возраста отъ 100 до 105 лѣтъ 212 человѣкъ (123 м. и 89 ж.); отъ 105 до 110, 70 чел. (39 м. и 31 ж.); отъ 110 до 115, 13 чел. (10 м. и 3 ж.) отъ 115 до 120, 8 чел. (3 м. и 5 ж.) отъ 120 до 125, 3 чел (1 м. и 2 ж.). Всего достившихъ преклонной старости свыше 100 лѣтъ 306 чел., въ томъ числѣ 176 муж. и 130 жен.

Въ 1878 году по епархіямъ къ православію *присоединено* изъ иновѣрныхъ христіанскихъ исповѣданій; римско-католическаго 1.376 ч., греко-уніатскаго 1, армянскаго 12, протестантскаго 667, всего 2.056 чел.; изъ раскола 3.150 (въ томъ числѣ безусловно 1.572 и на правилахъ единовѣрія 1.578); изъ не христіанъ: евреевъ 463, магометанъ 413, язычниковъ 3.803, итого 4.679., всего же вообще 9.885 ч.

Въ томъ же году *браковъ* было *расторгнуто:* по причинѣ вступленія въ бракъ при жизни одного изъ супруговъ 23, вслѣдствіе близкаго родства сочетавшихся бракомъ 7, за неспособностію къ брачному сожитію 6, за прелюбодѣяніе 66, по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ 480 и вслѣдствіе ссылки одного изъ супруговъ въ каторжныя работы и на поселеніе 247, итого 829.

Относительно состоянія въ 1878 году *духовнаго образованія* въ приложеніяхъ къ отчету Объ-Прокурора заключаются слѣдующія свѣдѣнія.

Во всѣхъ епархіяхъ состояло: *академій* 4, *семинарій* 53, *училищъ* 186, всего 243 учебныхъ заведеній. Въ нихъ начальниковъ и наставниковъ числилось: въ академіяхъ 129, въ семинаріяхъ 941 и въ училищахъ 1.667, всего 2.737; и обучающихся было: въ академіяхъ 599, въ семинаріяхъ 12.877 и въ училищахъ 28.913 ч., всего 42.436 (изъ нихъ 16.270 пользующихся пособіемъ и 26.102 своекоштныхъ). Изъ числа воспитанниковъ семинарій и духовныхъ училищъ 177 обучались языкамъ инородцевъ, живущихъ въ Россіи, а именно: татарскому (39), монголо-бурятскому (48), калмыцкому (14), черемисскому (20), зырянскому (11), финскому (6), эстскому (18), латышкому (15), корельскому (6).

Въ 11-ти *женскихъ училищахъ* духовнаго вѣдомства, состоящихъ подъ Высочайшимъ Ея Императорскаго Величества покровительствомъ, воспитанницъ числилось: казеннокоштныхъ 306 и пенсіонерокъ 691, всего 997.

По епархіямъ енисейской, минской, туркестанской и якутской не доставлено свѣдѣній о числѣ *церковно-приходскихъ школъ* и учившихся въ нихъ. Во всѣхъ же остальныхъ епархіяхъ школъ, состоящихъ при церквахъ и монастыряхъ, было 5.974, и въ нихъ учащихся числилось мужскаго пола 146.664 и женскаго пола 25.273, всего 171.937.

Библіотекъ по епархіямъ, исключая холмско-варшавской и якутской, по которымъ свѣдѣній недоставлено, къ 1878 году состояло: при церквахъ 15.345 и въ благочинническихъ округахъ 655, всего

16.000; въ теченіе отчетнаго года вновь учреждено: при церквахъ 154 библіотеки и въ благочинническихъ округахъ 16.

Оборотъ *суммъ и капиталовъ*, находящихся въ завѣдываніи хозяйственнаго управленія при Святѣйшемъ Синодѣ, за 1878 годъ былъ слѣдующій:

Къ 1-му января 1878 года оставалось: 1) духовно-учебнаго капитала 22.755.158 р. 92½ к.; 2) типографскаго капитала 370.574 р. 17½ коп.; 3) капитала духовенства западнаго края 2.470.540 р. 29¼ коп.; 4) капитала для производства епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья 281.475 р. 7 к.; 5) суммы, поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій городскому и сельскому духовенству 148.303 руб. 70 коп. Итого 26.026.052 руб. 16¼ коп.

поступило въ 1878 году:	въ приходъ.	въ расходъ.
1) Духовно-учебнаго капитала	4.034.389 р. 91¾ к.	3.992.223 р. 36¼ к.
2) Типографскаго капитала	453.558 „ 96½ „	422.923 „ 87½ „
3) Капитала духовенства западнаго края	567.016 „ 47 „	587.808 „ 14½ „
4) Капитала для производства епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья	20.603 „ 95 „	22.456 „ 1 „
5) Суммы, поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій городскому и сельскому духовенству	367.309 „ 69 „	373.646 „ 39 „
Итого	5.442.878 к. 99¼ к.	5.399.057 р. 78 к.

Осталось къ 1-му января 1879 года: 1) духовно-учебнаго капитала 22.797.325 р. 48 к., 2) типографскаго капитала 401,209 р. 26½ к.; 3) капитала духовенства западнаго края 2.449.748 р. 62 к., 4) капитала для производства епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья 279.623 р. 1 к., 5) суммы поступающей на предметъ выдачи единовременныхъ пособій городскому и сельскому духовенству 141.967 р. — Итого 27.069.873 р. 37½ к.

Сверхъ того къ 1-му января 1878 года оставалось: а) суммъ,

собранныхъ въ учрежденныя при церквахъ кружки и разныхъ пожертвованій въ распоряженіе Святѣйшаго Синода 460.323 р. 61¼ к. б) суммъ, поступившихъ въ пользу разныхъ заграничныхъ учрежденій 407.292 р. 13¼ к., в) суммъ поступившихъ въ пользу православныхъ монастырей и приходскихъ церквей въ Россіи 25.540 р. 53 к., г) и переходящихъ суммъ, принадлежащихъ разнымъ мѣстамъ и лицамъ 764.935 руб. 7¼ коп. Всего 27.684.143 р. 51 к.

поступило въ 1878 году:	въ приходъ.	въ расходъ.
а) Суммъ, собранныхъ въ учрежденныя при церквахъ кружки и пожертвованныхъ въ распоряженіе Св. Санода.....	64.972 р. 22¼ к.	87.297 р. 53½ к.
б) Суммъ, поступившихъ въ пользу разныхъ заграничныхъ учрежденій.....	117.324 „ 74 „	170.535 „ 98½ „
в) Суммъ, поступившихъ въ пользу православныхъ монастырей и приходскихъ церквей въ Россіи.....	8.586 „ 57¾ „	10.467 „ 25 „
и г) переходящихъ суммъ, принадлежащихъ разнымъ мѣстамъ и лицамъ.....	646.347 „ 35¼ „	572.288 „ 96½ „

Всего къ 1-му января 1878 года оставалось суммъ 27,684.143 р. 51 к., поступило въ приходъ 6.280.109 р. 88½ к., въ расходъ 6.239.647 р. 51½ коп. и затѣмъ осталось къ 1-му январи 1879 года 27.724.605 р. 88 коп.

Государственнымъ казначействомъ въ 1878 году было израсходовано: по вѣдомству московской синодальной конторы (17.368 р.) и на содержаніе причтовъ при 18.237 церквахъ 5 964.515 р. 30 к. и сверхъ того: на содержаніе настоятеля церкви въ городѣ Ниццѣ—2.500 р., на содержаніе церкви въ г. По—1.200 р.; на содержаніе духовенства въ бывшихъ русскихъ колоніяхъ въ Сѣверной Америкѣ—52.380 р., на содержаніе церкви и причта въ г. Прагѣ (въ Богеміи)—6.500 р. и для распредѣленія по усмотрѣнію Святѣйшаго Синода — 939 р. 70 к. всего 6.028035½ р.

Суммъ попечительствъ *о призрѣніи бѣдныхъ духовнаго званія*, за исключеніемъ епархій иркутской, казанской, кіевской, литовской, минской, оренбургской, томской и тульской, по которымъ свѣ-

дѣній не доставлено;—къ 1-му января 1877 г. оставалось: наличными 74.172 р. 45¹/₄ к. и билетами 3.225.325 р. 73/₄ к.; въ 1877 году поступило: отъ сбора въ епархіяхъ, наличными 682.141 р. 62³/₄ к. и билетами 238.754 р. 11 к., итого наличными 756.314 р. 8¹/₂ к. и билетами 3.464.079 р. 84³/₄ к.; въ 1877 году израсходовано наличными 625.294 р. 71 к. и билетами 168.675 р. 68 к., за тѣмъ къ 1878 году въ остаткѣ наличными 131.019 р. 37¹/₂ коп. и билетами 3.295.404 р. 16³/₄ коп.

По епархіямъ волынской и кишиневской не представлено за 1878 годъ свѣдѣній о пожертвованіяхъ, сдѣланныхъ *приходскими попечительствами*, а по епархіи якутской не доставлено свѣдѣній вообще о попечительствахъ. За тѣмъ въ остальныхъ епархіяхъ къ 1878 году состояло попечительствъ 11.042, въ теченіе этого года вновь открыто 403, итого 11.444. Ими сдѣлано пожертвованій: на поддержаніе и украшеніе церквей 1.385.281 р. 84³/₄ к., на церковно-приходскія школы и благотворительныя учрежденія въ приходахъ 164.079 р. 15¹/₄ к., на содержаніе причтовъ 128.452 р. 40¹/₂ к., итого 1.677.813 р. 40¹/₂ к.

Пожертвованій въ церкви въ 1878 году поступило: кружечнаго сбора 3.573.927 р. 80¹/₄ к., кошельковаго сбора 1.412.796 р. 9 к., дохода съ имѣній 1.420.207 р. 14¹/₄ к. на устройство церквей и другіе предметы 3.573.392 р. 31 к., въ пользу Гроба Господня 10.628 р. 56¹/₄ к., въ пользу православныхъ церквей и школъ западнаго края 19.230 р. 68 к., на возстановленіе православія на Кавказѣ 20.276 р. 49³/₄ к., на распространеніе православія между язычниками 24.807 р. 51¹/₄ к., на вспоможеніе духовенству 494.312 р. 5¹/₄ к., на разоренныхъ по разнымъ случаямъ 16.560 р. 45³/₄ к., на улучшеніе быта православныхъ въ Палестинѣ 27.295 р. 52³/₄ к., всего 10.593.434 р. 63¹/₂ коп.

РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЪ РОССІИ ЗА 1878 Г.

Подъ этимъ заглавіемъ „Холмско-Варшавскій Церковный Вѣстникъ“ извлекаетъ изъ польской газеты „Kurjer Warszawski“ свѣдѣнія о современномъ состояніи римско-католической церкви во внутреннихъ губерніяхъ Россіи.

Еще въ 1848 году могилевской митрополіи подчинены епископіи: виленская, жмудская, минская, луцко-житомирская, каменецкая (подольская) и саратовская, а въ настоящее время въ вѣдѣ-

ніи этой митрополичьей каѳедры остаются въ имперіи четыре епископа или епархіи: виленская, жмудская (самогитская или тельшевская), луцко-житомирская и тираспольская.

Изъ этихъ епархій первыя три существуютъ отъ временъ польскаго владычества въ западной Россіи, тираспольская же учреждена въ 1848 году буллою Пія IX отъ 5-го іюня этого года подъ заглавіемъ: „Universalis ecclesiae cura", при чемъ городъ Херсонъ предназначенъ на епископскую резиденцію. Въ 1856 году однакожъ послѣдняя перенесена въ Саратовъ въ виду того соображенія, что въ той сторонѣ длинными рядами тянутся въ окрестностяхъ рѣки нѣмецкія римско-католическія колоніи, а также и потому, что оттуда ближе визитовать Кавказъ. Съ тѣхъ поръ тираспольская епархія успѣла на новомъ мѣстѣ вполнѣ устроиться по типу католическихъ епархій, увеличить значительное число костеловъ и приходовъ, озаботиться приготовленіемъ образованныхъ ксендзовъ и наконецъ въ маѣ 1878 года приступить съ значительными средствами (40,000 руб.) къ постройкѣ каменнаго каѳедральнаго собора въ Саратовѣ.

Въ настоящее время тираспольская епархія дѣлится на 10 благочиній и два визитаторства кавказское и закавказское, въ коихъ числится 71 католическихъ и 43 армяно-уніатскихъ приходовъ, римско-католическихъ костеловъ 71 приходскихъ и 60 приписныхъ и часовень, а армяно-уніатскихъ 43 приходскихъ и 4 приписныхъ, священниковъ латинскихъ 85, а армяно-уніатскихъ 52. Итого всѣхъ священниковъ 137, всѣхъ приходовъ 114 и всѣхъ храмовъ 188. Численность же паствы этой епархіи въ отчетныхъ вѣдомостяхъ за 1879 годъ опредѣляется въ 200,434 человѣка.

Что касается постройки храмовъ, то съ 1800 по 1810 г. выстроено въ предѣлахъ тираспольской епархіи 2 костела, съ 1810 по 1820—9-ть; съ 1820 по 1830—9-ть; съ 1830 по 1840—9-ть же; съ 1840 по 1850—16-ть; съ 1850 по 1860—16-ть же; съ 1860 по 1870—32; съ 1870 по 1878—14-ть. Въ прошедшемъ же столѣтіи построено всего 5 костеловъ. Такимъ образомъ оживленіе церковно-строительной дѣятельности въ епархіи относится къ послѣднимъ десятилѣтіямъ нашего вѣка. Стоитъ замѣтить и то, что четыре изъ этихъ костеловъ воздвигнуты на средства, ассигнованныя правительствомъ, именно въ Ѳеодосіи (1787 г.), Ямбургѣ (1799 г.), Таганрогѣ (1806 г.), Кишиневѣ (1844 г. на личныя средства Николая I).

Могилевская митрополія (распространяется на Бѣлоруссію,

Остзейскій край, Финляндію и сѣверныя губерніи Россіи, каѳедра же ея въ С.-Петербургѣ) заключаетъ въ себѣ 20 благочиній, въ которыхъ считалось въ 1878 г. 168 приходовъ и до 400,000 народонаселенія. Почему-то однакожъ въ статистическихъ указаніяхъ за 1879 г. численность римско-католической паствы въ этой епархіи опредѣляется въ 435,323 души, т.-е. на 35,000 слишкомъ больше, тогда какъ того же рода статистическія данныя относительно остальныхъ епархій тѣже, что и за 1878 г. Въ 21 мѣстностяхъ, входящихъ въ составъ могилевской митрополіи внѣ Бѣлоруссіи, живетъ 58,838 католиковъ: самая населенная изъ нихъ — приходъ въ Казани, въ коемъ 19,419 душъ, затѣмъ въ Тобольскѣ—5,000 душъ, въ Курскѣ—4,548, въ Омскѣ—4,000, въ Иркутскѣ—3,296, въ Красноярскѣ—2,000 душъ и т. д.

Изъ числа остальныхъ епархій, виленская насчитываетъ (въ губерніяхъ виленской, гродненской и минской) 289 приходовъ, 480 ксендзовъ и 1,223,111 мірянъ; жмудская (ковенской губ.)—216 приходовъ, 526 ксендзовъ и 1,049,700 душъ католическаго народонаселенія, а луцко-житомирская (обнимающая Волынь, Подолію и Украйну)—257 приходовъ, 393 ксендза и 489,110 католиковъ-мірянъ. Любопытно при этомъ видѣть, что католическіе приходы въ мѣстностяхъ съ преобладающимъ русскимъ православнымъ населеніемъ гораздо мелче по числу прихожанъ, чѣмъ въ чисто-католическихъ губерніяхъ. Такъ въ луцко-житомирской епархіи 1 костелъ приходится на 1,903, и 1 ксендзъ на 1,245 душъ паствы; въ жмудской же епархіи 1 костелъ—на 4,860, а 1 ксендзъ на 1,996 душъ. Въ первыхъ мѣстностяхъ, значитъ, поусердствовали-таки католическіе паны (въ большинствѣ русскіе бояре по происхожденію, измѣнившіе своей вѣрѣ и народности) въ пользу католической церкви.

Вообще въ имперіи (то-есть по всей Россіи, кромѣ привислянскихъ губерній) въ 1878 году считалось: 1,044 римско-католическихъ прихода, 1,864 ксендза и 3,397,778 душъ паствы.

Всѣ эти свѣдѣнія о положеніи римско-католической церкви въ Россіи показываютъ до очевидности, насколько несправедливы толки ультрамонтанъ западной Европы о гоненіяхъ и притѣсненіяхъ, коимъ будто бы подвергается или подвергалась римско-католическая церковь въ Россіи. Вся исторія тираспольской епархіи есть непререкаемое доказательство той мысли, что удовлетвореніе религіозно-нравственныхъ потребностей католиковъ имперіи совершается не только съ полною свободою, но отчасти даже при прямомъ содѣйствіи правительства. Одной

свободы не дано въ Россіи католичеству—свободы окатоличивать и ополячивать, силою или хитростію, православный западно-русскій народъ, какъ было во дни оны при покойной Рѣчи Посполитой, свободы увеличивать тѣмъ враждебную русскому народу и православію силу на западной окраинѣ Россіи. Но о такой свободѣ лучше и не помышлять римско-католической церкви.

ГОДИЧНЫЙ АКТЪ ВЪ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Въ воскресенье, 17-го февраля, послѣ литургіи и молебствія, совершенныхъ въ академической церкви, происходило въ нашей академіи годичное торжественное собраніе. Академическое торжество почтили своимъ присутствіемъ преосвященные Палладій епископъ рязанскій и Варлаамъ епископъ выборскій викарій с.-петербургской митрополіи, и др. духовные особы. Изъ высокопоставленныхъ свѣтскихъ лицъ собраніе удостоили своимъ посѣщеніемъ дѣйств. тайный совѣтникъ И. Д. Деляновъ, членъ опекунскаго совѣта и почетный опекунъ Гатчинскаго сиротскаго института И. П. Корниловъ, директоръ Императорской публичной библіотеки А. Ѳ. Бычковъ, членъ и секретарь общества любителей духовнаго просвѣщенія генералъ-маіоръ А. А. Кирѣевъ, управляющій канцеляріей Св. Синода тайный совѣтникъ К. А. Вощининъ, директоръ Хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ дѣйствительный статскій совѣтникъ А. Г. Ильинскій и вице-директоръ того же управленія П. И. Остроумовъ. Въ числѣ другихъ почетныхъ посѣтителей присутствовали по обыкновенію бывшіе заслуженные ординарные профессоры академіи В. И. Долоцкій и К. И. Лучицкій.

Годичный отчетъ о составѣ и дѣятельности академіи былъ прочитанъ экстро-ординарнымъ профессоромъ академіи Н. П. Рождественскимъ, а рѣчь „О смутномъ времени въ періодъ междуцарствія“ прочтена ординарнымъ профессоромъ М. О. Кояловичемъ. По случаю исполнившагося въ отчетномъ году десятилѣтія со времени введенія въ академію новаго устава, заключеніе нынѣшняго отчета было посвящено краткому очерку жизни и дѣятельности академіи за десятилѣтній періодъ ея преобразованнаго состоянія. Окончивъ чтеніе отчета о важнѣйшихъ явле-

ніяхъ академической жизни и дѣятельности за минувшій годъ: экстра-ординарный профессоръ Н. П. Рождественскій говорилъ слѣдующее". Въ этомъ году исполнилось 70 лѣтъ съ незабвеннаго дня основанія академіи волею блаженной памяти Государя Императора Александра I и 10 лѣтъ съ того достопамятнаго дня, когда державною волею нынѣ царствующаго Августѣйшаго Государя Императора Александра II академія призвана къ новой жизни на началахъ новаго Высочайше дарованнаго ей устава. Послѣдній десятилѣтній періодъ, съ начала котораго академія ведетъ свое новое лѣтосчисленіе, какъ съ новой эры своей жизни, срокъ конечно еще не большой сравнительно съ предшествовавшимъ ему 60 лѣтнимъ періодомъ ея жизни. За всѣмъ тѣмъ въ теченіе этого срока въ достаточной степени успѣло обнаружиться благотворное вліяніе новаго устава на всѣ стороны академической жизни. Академія завершила десятилѣтіе своей новой жизни, какъ вы изволили слышать изъ прочитаннаго отчета, годомъ, принесшимъ съ собою существенно важное и полезное приращеніе къ ея научно-образовательнымъ средствамъ, рядъ новыхъ наставническихъ ученолитературныхъ трудовъ, вновь изысканный способъ обезпеченія наставниковъ и чиновниковъ академіи по оставленіи ими академической службы, большее сравнительно съ предшествовавшими годами число магистерскихъ диссертацій кандидатовъ академіи и наконецъ небывалое въ прежнее время увеличеніе состава учащихся, вызвавшее необходимость распространенія академическихъ зданій. Что сдѣлано академіею въ теченіе всего истекшаго десятилѣтія, соотвѣтствовала ли она и въ какой мѣрѣ соотвѣтствовала своему высокому назначенію, оправдала ли наконецъ она всѣ тѣ надежды, которыя возлагало на нее высшее церковное и гражданское правительство при введеніи новаго устава,—обо всемъ этомъ скажетъ исторія и не академіи самой произносить судъ о своихъ дѣлахъ. Вступая въ 11-й годъ своего преобразованнаго состоянія, она можетъ лишь въ десятый разъ, на основаніи уже достаточнаго опыта, торжественно засвидѣтельствовать, что, благодаря вновь установленному порядку съ 1869 года, она поставлена въ условія болѣе благопріятныя для исполненія своихъ обязанностей по сравненію съ условіями ея предшествовавшаго быта.

„Чрезъ возвышеніе требованій въ отношеніи къ дѣлу преподаванія академическихъ наукъ новый уставъ существенно способствовалъ подъему уровня академическаго образованія. Уже одно увеличеніе числа штатныхъ преподавательскихъ каѳедръ

и введеніе въ кругъ академическихъ наукъ нѣсколькихъ новыхъ и притомъ весьма важныхъ предметовъ не могло не повліять благопріятнымъ образомъ и на болѣе полное и обстоятельное и на болѣе цѣлесообразное веденіе преподавательскаго дѣла въ академіи. Чрезъ предоставленіе же академіи права открывать нештатныя каѳедры новый уставъ далъ ей возможность не только расширить объемъ преподаванія узаконеннаго имъ обширнаго круга наукъ, но отъ времени до времени вводить въ область академическаго преподаванія и новые предметы, не предусмотрѣнные уставомъ, но вызываемые потребностями времени и ходомъ развитія богословскихъ наукъ. Такъ въ академіи за истекшее десятилѣтіе преподавалась нѣкоторое время антропологія, церковная географія и статистика, византійская исторія и другія частныя науки, Можно пожалѣть лишь о томъ, что при недостаткѣ постоянныхъ средствъ на поддержаніе подобныхъ каѳедръ, академія не могла въ большихъ размѣрахъ воспользоваться предоставленнымъ ей правомъ въ этомъ существенно полезномъ дѣлѣ для развитія высшаго духовнаго образованія. Тѣмъ не менѣе академія закончила свое десятилѣтіе съ значительно большимъ числомъ своихъ нештатныхъ преподавательскихъ силъ, чѣмъ съ какимъ вступила въ него. Непосредственно по преобразованіи академіи всѣхъ нештатныхъ преподавателей въ ней было только 2, теперь ихъ 9.

„Новый уставъ способствовалъ также оживленію и возвышенію учено-литературной дѣятельности академіи. Научная дѣятельность академіи выразилась, во время его десятилѣтняго дѣйствія, въ значительномъ обиліи трудовъ, напечатанныхъ наставниками академіи и нѣкоторыми изъ бывшихъ ея воспитанниковъ въ разныхъ повременныхъ изданіяхъ. Возвысивъ условія для пріобрѣтенія ученыхъ степеней, новый уставъ содѣйствовалъ восполненію нашей учено-богословской литературы нѣсколькими новыми вкладами, внесенными въ нее отъ академіи въ видѣ нѣсколькихъ докторскихъ и магистерскихъ диссертацій, напечатанныхъ и подвергавшихся публичной защитѣ, предварительно удостоенія ихъ авторовъ ученыхъ степеней, согласно требованію устава. Академіи всегда присуще было высокое уваженіе къ высшей учено-богословской степени. Еще до времени введенія порядка публичной защиты ученыхъ диссертацій, представлемыхъ на соисканіе ученыхъ степеней, она не была щедра на удостоенія докторской степени. Это видно изъ того, что во весь 60 лѣтній періодъ ея жизни, прешествовавшій ея по-

слѣднему преобразованію, изъ числа многочисленныхъ ея наставниковъ, питомцевъ и изъ всего вообще числа тогдашнихъ дѣятелей богословской науки, между которыми было не мало славныхъ именъ, прежде бывшею конференціею академіи только 20 лицъ удостоено докторской степени. Оставаясь вѣрною высокому взгляду предковъ на эту степень, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ еще больше возвышенному правилами новаго устава академія за всѣмъ тѣмъ нашла возможнымъ въ сравнительно еще короткій срокъ своей обновленной жизни присоединить къ упомянутымъ 20, 7 новыхъ именъ, удостоенныхъ означенной степени. Что касается магистерской ученой степени, то по новому порядку этой степени удостоено еще не много лицъ (12). Но опытъ минувшаго года доказываетъ, что молодое поколѣніе учащихся въ академіи за истекшее десятилѣтіе въ значительной степени успѣло свыкнуться съ этимъ порядкомъ, приспособиться къ его требованіямъ, вообще оріэнтироваться въ немъ а это даетъ основаніе надѣяться на значительное увеличеніе въ будущемъ числа и магистровъ академіи.

„Наконецъ и самое расширеніе матеріальныхъ средствъ академіи, соединеное съ введеніемъ новаго устава, сказалось многими добрыми послѣдствіями для успѣховъ и интересовъ духовной науки. Оно способствовало большему сосредоточенію при академіи ея преподавательскихъ силъ, что доказываетъ весьма незначительное число наставниковъ, выбывшихъ изъ академіи на другія мѣста. Въ теченіе 10 лѣтъ выбыло всего 3 штатныхъ и 3 нештатныхъ преподавателей. Оно далѣе открыло для академіи возможность пригласить нѣсколькихъ профессоровъ изъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній для преподаванія въ ней предметовъ ихъ спеціальности, отправить нѣсколько (5) своихъ преподавателей и готовящихся къ дѣлу преподаванія лицъ заграницу для ознакомленія съ методами преподаванія ихъ предметовъ лучшими профессорами заграничныхъ университетовъ; оно кромѣ всего этого содѣйствовало значительному пополненію академической библіотеки, въ которую за истекшее десятилѣтіе вновь пріобрѣтено 5 тысячъ названій книгъ въ количествѣ 10 тысячъ томовъ.

„Отношеніе общества къ академіи въ этотъ періодъ времени выразилось въ большемъ возбужденіи общественнаго вниманія къ ея жизни и дѣятельности и въ большемъ проявленіи дѣятельнаго сочувствія къ ея интересамъ, сравнительно съ предшествовавшимъ временемъ. Публичные диспуты, происходившіе въ

академіи, привлекали въ нее значительное число посѣтителей. Печать также не оставляла безъ вниманія важнѣйшихъ событій въ ея жизни. Изъ фактовъ, свидѣтельствующихъ о пробудившемся въ обществѣ большемъ сочувствіи къ интересамъ академіи, нельзя не упомянуть какъ о новомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ отрадномъ въ жизни академіи явленіи, объ учрежденіи при ней въ теченіе истекшаго десятилѣтія нѣсколькихъ частныхъ стипендій, на счетъ которыхъ академія имѣетъ возможность въ настоящее время постоянно содержать нѣсколько (5) студентовъ, сверхъ положеннаго штата. Въ прежнее время, кромѣ особыхъ суммъ, ассигнуемыхъ для этой цѣли Св. Синодомъ и выдававшихся иногда нѣкоторыми епархіями, академія не располагала для увеличенія штата учащихся ничѣмъ, что соотвѣтствовало бы и по названію и по существу дѣла имени стипендій. Еще не много ихъ правда возникло при академіи и въ новое десятилѣтіе сравнительно съ ихъ числомъ при другихъ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Но потому самому онѣ тѣмъ болѣе дороги для нея и академія тѣмъ съ большею благодарностію относится къ ихъ благороднымъ учредителямъ, какъ подавшимъ достоподражаемый примѣръ частной и притомъ щедрой благотворительности въ пользу молодыхъ людей, ищущихъ высшаго духовнаго образованія. Въ числѣ просвѣщенныхъ учредителей академическихъ стипендій, кромѣ высокихъ членовъ церковной іерархіи, есть лица принадлежащія къ гражданскому обществу. Особенно много послужило дѣлу расширенія благотворительности на пользу учащихся въ академіи въ послѣдніе годы истекшаго десятилѣтія „Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ“, представляющее собою также совершенно новое явленіе въ жизни академіи. Учрежденное въ 1877 году, оно своими хотя еще далеко небогатыми средствами оказало однакоже весьма важное содѣйствіе увеличенію числа своекоштныхъ студентовъ академіи, изъ которыхъ уже многіе въ настоящее время пользуются его постояннымъ пособіемъ и даже полнымъ содержаніемъ. Было бы несправедливо при этомъ съ благодарною признательностью не упомянуть и о достохвальной благотворительности Александро-Невской Лавры. Она, съ благословенія своего благостнѣйшаго высокопреосвященнаго священно-архимандрита, первая откликнулась на нужды недостаточнаго своекоштнаго академическаго студенчества, давъ еще въ 1874 г. въ своей обители помѣщеніе нѣсколькимъ своекоштнымъ студентамъ съ готовымъ столомъ и затѣмъ постоянно въ

теченіе послѣдней половины истекшаго десятилѣтія съ каждымъ годомъ расширяла сферу своей благотворительной дѣятельности въ пользу недостаточныхъ студентовъ. Все это въ связи съ мѣрами, непрерывно предпринимавшимися высшимъ церковнымъ правительствомъ къ удовлетворенію возникавшихъ въ академіи нуждъ до послѣдней мѣры объ увеличеніи штата казеннокоштныхъ студенческихъ вакансій помогло академіи въ 10 лѣтній періодъ воспитать значительное число лицъ, теперь уже трудящихся на разныхъ поприщахъ служенія церкви и отечеству, преимущественно въ званіи наставниковъ духовныхъ семинарій. Число студентовъ академіи въ теченіе десятилѣтняго періода постепенно возвышалось *).

„Достойно вниманія и то, что минувшее десятилѣтіе представило мало случаевъ выхода студентовъ изъ академіи, особенно изъ числа казеннокоштныхъ. Во весь этотъ періодъ казеннокоштныхъ студентовъ, по собственному прошенію, выбыло только 9, своекоштныхъ 26. Послѣдніе въ большинствѣ случаевъ выбывали по неимѣнію средствъ содержаться на собственный счетъ, особенно такъ было до открытія дѣйствій „Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ“.

„Академія не имѣла къ сожалѣнію утѣшенія видѣть въ средѣ своихъ питомцевъ за истекшее десятилѣтіе достаточнаго числа лицъ, получившихъ свое предварительное образованіе въ свѣтскихъ средне-учебныхъ заведеніяхъ. Въ теченіе этихъ лѣтъ въ академію поступали почти исключительно воспитанники духовныхъ семинарій, къ которымъ можно причислить и нѣсколько молодыхъ людей, отъ времени до времени переходившихъ въ нее изъ другихъ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Почти всѣ они, какъ видно изъ ихъ документовъ, предварительно поступленія въ эти заведенія, обучались въ духовныхъ семинаріяхъ. Во весь десятилѣтній періодъ только два воспитанника классическихъ гимназій поступили въ академію по окончаніи гимназическаго курса. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе останавливаетъ на себѣ вниманіе, что новый академическій уставъ въ видахъ привлеченія молодыхъ силъ въ академію изъ свѣтскихъ учеб-

*) До 1873 г., съ котораго впервые состоялось образованіе всѣхъ IV курсовъ при академіи по новому уставу, студентовъ было отъ 102—129. Въ 1873 году число ихъ кромѣ вольнослушателей было уже 137; въ 1874 году 143; въ 1875 г. 157; въ 1876 г. 171; въ 1877 г. 165; въ 1878 г. 187, и наконецъ въ 1879—80 г. 233.

ныхъ заведеній, облегчилъ для нихъ условія поступленія въ нее до такой степени, дальше которой едва ли можетъ идти облегченіе. Академія не теряетъ надежды, что въ двери ея, широко открытыя для всѣхъ сословій, не всегда будутъ входить одни лишь воспитанники духовныхъ семинарій. Для нея желателенъ приливъ въ нее новыхъ молодыхъ силъ, которыя если оказались бы и не лучшими и не болѣе крѣпкими сравнительно съ ея исконными питомцами, какъ гораздо болѣе подготовленными къ усвоенію академическихъ наукъ всѣмъ предшествующимъ своимъ воспитаніемъ и образованіемъ, то во всякомъ случаѣ были бы далеко не излишни особенно для содѣйствія академіи въ дѣлѣ возможно большаго распространенія благотворнаго вліянія богословскихъ наукъ въ обществѣ. Въ этомъ чувствуется настоятельная и сильная нужда особенно въ настоящее многотревожное смутное время. Тотъ мракъ, въ которомъ зародились темныя силы, наводящія теперь ужасъ на общество своими неслыханными злодѣяніями, можетъ быть разсѣянъ только посредствомъ самаго усиленнаго распространенія свѣта здравой и твердой религіозной мысли во всѣхъ слояхъ общества. Академія не можетъ сказать, что для осуществленія этой важной задачи вполнѣ достаточно теперешнихъ ея наличныхъ силъ и что она не нуждается уже въ большемъ пріумноженіи своихъ дѣятелей. На увеличеніе своихъ молодыхъ силъ, достигнутое въ истекшемъ десятилѣтіи, академія смотритъ какъ только на добрый починъ, нуждающійся въ дальнѣйшемъ развитіи и довершеніи".

ПОСЛѢДНЯЯ ЭНЦИКЛИКА ПАПЫ ЛЬВА XIII.

Левъ XIII адресовалъ 17 сего февраля патріархамъ, примасамъ, архіепископамъ и епископамъ всего міра энциклику о разводѣ, надъ которою онъ трудился со времени возбужденія этого вопроса во французской палатѣ депутатовъ.

Папа излагаетъ происхожденіе супружества и утверждаетъ, что оно было первоначально учреждено на основаніяхъ единства и неизмѣняемости. Затѣмъ, припомнивъ перемѣны, коимъ подверглась эта идея супружества у различныхъ народовъ, онъ ставитъ на видъ вліяніе, которое христіанство имѣло на семейство, и доказываетъ, что достоинство женщины было возвышено имъ.

Затѣмъ папа излагаетъ, каковы должны быть, на основаніи ученія Церкви, обязанности и права супруговъ другъ къ другу и къ дѣтямъ, и какія обязанности послѣднихъ относительно родителей. Онъ припоминаетъ, что Церковь всегда настаивала на святости бракосочетанія, что она поставила на равную ногу въ супружескомъ правѣ лица всякаго соціальнаго порядка, отмѣняя старинныя ограниченія, поставляя на одинъ уровень права женщины съ правами мущины; что она положила границы власти отца семейства, что она употребила всѣ старанія, дабы удалить отъ браковъ подлогъ, насиліе, заблужденіе и пр.

Папа жалуется, что правительства вздумали требовать для себя власти регулировать бракосочетаніе, между тѣмъ, какъ по его мнѣнію, оно въ самомъ началѣ пріобрѣло характеръ религіозный и священный. Здѣсь Левъ XIII ссылается на авторитетъ писателей, на историческіе документы, на обычаи народовъ, на соборные декреты, чтобы подтвердить, что въ христіанскомъ бракосочетаніи идея гражданскаго контракта никогда не была отдѣлена отъ идеи таинства.

Итакъ онъ считаетъ бракъ источникомъ общественной пользы, и ставитъ на видъ, какъ онъ теряетъ свой характеръ, если его не одушевляетъ религіозная идея.

Онъ утверждаетъ, что порядокъ семейства нарушается и что семейныя распри увеличиваются отъ отсутствія религіи, и возстаетъ противъ мнѣнія тѣхъ, которые воображаютъ поправить это положеніе дѣлъ учрежденіемъ развода.

Потомъ онъ опровергаетъ теорію развода и утверждаетъ, что примѣненіемъ его, браки обратятся въ измѣняющіеся союзы, что ослабятся узы любви, уменьшится обоюдное благорасположеніе, что возбуждена будетъ невѣрность, что этимъ искажены будутъ опека и воспитаніе дѣтей, что унижено будетъ достоинство женщины, которыя ставъ оружіемъ мущины, можетъ быть потомъ оставлена.

Въ заключеніе Левъ XIII увѣщеваетъ правительства сдѣлать все зависящее отъ нихъ, чтобы бракъ сохранилъ свой христіанскій характеръ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

КРУГОЗОРЪ

ЛИТЕРАТУРНЫЙ, КРИТИЧЕСКІЙ, НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ.

Съ 1 января 1880 года будетъ выходить въ Москвѣ еженедѣльно, по субботамъ выпусками въ два печатные листа. Цѣль его: способствовать развитію эстетическаго вкуса и давать толковый отчетъ обо всемъ, что появляется интереснаго въ литературѣ, искусствѣ и наукѣ у насъ въ Россіи и за границей. Мы хотимъ, чтобы человѣкъ, не имѣющій времени, средствъ, да иногда и охоты изучать спеціальныя сочиненія, знакомиться на мѣстѣ съ работами художниковъ, но интересующійся однако современною умственною жизнію, могъ слѣдить за всѣми ея выдающимися явленіями. Указывая на нихъ, мы будемъ стараться вникнуть въ ихъ смыслъ, выяснить внутреннюю связь между ними, опредѣлить ихъ относительное достоинство. Другими словами, въ нашемъ журналѣ наряду съ изящною литературой, съ научными изслѣдованіями, съ библіографіей, съ театральною хроникой, съ извѣщеніями о замѣчательныхъ произведеніяхъ архитектуры, ваянія, живописи и музыки, займетъ значительное мѣсто критика, въ истинномъ значеніи этого слова. Отыскивать существенное въ случайномъ, общее въ частномъ, привлекать вниманіе на положительную сторону жизни, а не на отрицательную ея сторону — вотъ наше направленіе; другаго у „Кругозора“ не будетъ.

Редакція и контора въ Москвѣ, на Малой Никитской, въ домѣ Полуэктова, открыта ежедневно отъ 2 до 5 часовъ пополудни, а по субботамъ отъ 8 до 12 часовъ утра.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА

СЪ ДОСТАВКОЙ И ПЕРЕСЫЛКОЙ.		БЕЗЪ ДОСТАВКИ И ПЕРЕСЫЛКИ.	
На годъ . . .	7 р.	На годъ . . .	6 р.
„ 6 мѣсяцевъ. . . .	4 „	„ 6 мѣсяцевъ.	3 „
„ 4 мѣсяца	3 „	„ 4 мѣсяца	2 „

Подписка принимается въ Москвѣ, въ конторѣ ред.; у книгопр.: Соловьева, на Страстномъ бульварѣ, Глазунова, Готье и Ланга на Кузнецкомъ мосту.

Издатель-редакторъ *И. Павловъ.*

ПОСТУПИЛЪ ВЪ ПРОДАЖУ

СИСТЕМАТИЧЕСКІЙ УКАЗАТЕЛЬ

статей, находящихся въ разныхъ духовныхъ журналахъ и Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ по предмету св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта. Въ двухъ частяхъ. Часть I, выпускъ 1-й („Общее введеніе и Законоположительныя книги В. Завѣта"). Составилъ преподаватель семинаріи Ив. Знаменскій. Полтава 1880 года. (Стран. VIII и 184).

Цѣна 50 коп. безъ пересылки, а съ пересылкой 60 к. сер. Выписывающіе не менѣе 10 экземпляровъ за пересылку не платятъ.

Адресоваться: въ Полтаву. Преподавателю духовной семинаріи Ивану Знаменскому.

(Второй выпускъ приготовленъ къ печати.)

ТОЛЬКО ЧТО ВЫШЛА ИЗЪ ПЕЧАТИ НОВАЯ КНИГА:

ИСТОРИЧЕСКАЯ ХРИСТОМАТІЯ,

для изученія исторіи русской церковной проповѣди, съ общей характеристикой періодовъ ея, съ біографическими свѣдѣніями о замѣчательнѣйшихъ проповѣдникахъ русскихъ (съ XI—XVIII в. включительно) и съ указаніемъ отличительныхъ чертъ проповѣдничества каждаго изъ нихъ.

Большой томъ 600 и I—VI стр. Сост. свящ. М. А. Поторжинскій, преподаватель кіевской духовной семинаріи.

Цѣна 2 руб. 25 коп., съ пересылкою 2 руб. 50 коп.

Съ требованіями обращаться: въ Кіевъ, преподавателю семинаріи священнику Поторжинскому.

Тамъ же продается „Свято-отеческая Христоматія" съ біографическими свѣдѣніями о св. отцахъ проповѣдникахъ вселенской церкви и съ указаніемъ отличительныхъ чертъ проповѣдничества каждаго изъ нихъ. Цѣна 1 р. 25 к., а съ пересылкою 1 р. 50 к.

Выписывающіе оба изданія вмѣстѣ платятъ за одинъ экземпляръ того и другаго 3 р. 25 к. безъ пересылки и 3 р. 50 к. съ пересылкою. Выписывающіе десять экземпляровъ того и другаго изданія за разъ пользуются даровою пересылкою. Книгопродавцамъ уступка по соглашенію.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, марта 4 дня 1880 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

Ма

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ МЯСОПУСТНУЮ.

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМИРСКИМЪ,

ВЪ ЖИТОМИРСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Гдѣ есть обѣтованіе пришествія Его? Отнелѣ же бо отцы успоша, вся тако пребываютъ (2 Петр. 3, 4).

Каждогодно, въ преддверіи святыхъ и спасительныхъ дней поста и покаянія, св. Церковь воспоминаетъ второе—славное пришествіе Господа Іисуса Христа и послѣдній страшный судъ Его надъ родомъ человѣческимъ, чтобы этимъ грознымъ воспоминаніемъ пробудить насъ отъ усыпленія грѣховнаго, чтобы подвигнуть насъ къ покаянію и богоугодному дѣланію, чтобы внушить и вкоренить въ насъ мысль о необходимости благовременно приготовляться къ смерти и суду Божію.

Но, кажется, и это самое сильное средство къ пробужденію грѣшниковъ отъ тяжкаго сна грѣховнаго потеряло надъ нами свою силу. Мы прислушались къ громовой вѣсти о страшномъ судѣ Христовомъ, подобно какъ прислушались и привыкли къ ударамъ грома. Мы готовы повидимому и думать и говорить, какъ говорили въ вѣкѣ апостольскомъ невѣрующіе и ругатели:

„гдѣ есть обѣтованіе пришествія Его? Отнелѣ же бо отцы успош,а вся тако пребываютъ“, все также и будетъ.

Не такъ же ли и нынѣ является все въ превратномъ видѣ въ нашемъ грѣховномъ и развращенномъ мірѣ, какъ было и прежде? Нечестіе торжествуетъ и величается, а истинное благочестіе въ стѣсненіи, убожествѣ и презрѣніи. Заблужденія и ложь проповѣдаются на кровѣхъ; а св. истина принуждена бываетъ скрываться подъ спудомъ, чтобъ не быть поруганною и осмѣянною. Праведники, благоугождающіе Богу исполненіемъ Его заповѣдей, служащіе Ему преподобіемъ и правдою вся дни живота своего, и алчутъ и жаждутъ, и наготуютъ и страждутъ; а грѣшники, безстрашно преступающіе законъ Его, презирающіе всесвятую волю Его, одѣваются въ порфиру и виссонъ, веселяся по вся дни свѣтло. Соблазны и беззаконія, невѣріе и нечестіе растутъ и множатся; а вѣра и благочестіе смиренно преклоняютъ главу свою, и не смѣютъ возвести очей своихъ, чтобы не встрѣтить кощунственнаго поруганія и осмѣянія. Гдѣ же есть обѣтованіе пришествія Его? Какъ Святый святыхъ, предъ очами коего не пребудутъ беззаконницы, терпитъ въ царствѣ Своемъ всякую нечистоту и беззаконіе? Какъ Правосудный и праведный не караетъ и не истребляетъ тотчасъ всякое нечестіе и неправду? Какъ всемогущій Глава Церкви терпитъ поруганіе и уничиженіе Своихъ членовъ, подвергая ихъ соблазнамъ и искушеніямъ рода прелюбодѣйнаго и грѣшнаго?

Этой глубочайшей тайны долготерпѣнія Божія не понимаютъ, братіе мои, вполнѣ и самые св. ангелы. Возмущаясь злобою и грѣхами человѣческими, они просятъ у Господа дозволенія погубить нечестивыхъ, оскорбляющихъ величіе и святость Божію своими злыми дѣлами,—исторгнуть эти нечистые плевелы отъ среды живыхъ и ввергнуть ихъ въ геенну: „хощеши ли, да шедше исплевемъ я“? Но премилосердый и человѣколюбивый Господь говоритъ имъ: „ни, да не когда восторгающе плевелы, восторгнете купно съ ними и пшеницу; оставите расти обоя купно до жатвы“. Всѣ святые, предстоящіе престолу Божію на небѣ, по сказанію тайновидца, вопіютъ къ Богу день и нощь: „доколѣ, Владыко святый и праведный, не мстиши крове нашея отъ живущихъ на земли“? Но неисповѣдимое долготерпѣніе Божіе говоритъ и имъ: „почійте мало, дондеже совершатся братія ваши

и клеврети ваши": Итакъ „не коснитъ Господь обѣтованія, якоже нѣцыи коснѣніе мнятъ, но долготерпитъ о насъ".

Почему долготерпитъ? Потому, во-первыхъ, что самые нечестивые грѣшники, какъ люди, суть дѣло рукъ Божіихъ. И на нихъ напечатлѣнъ всесвятый образъ Отца небеснаго, и за нихъ принесена правосудію Божію величайшая и святѣйшая жертва—крестная смерть единороднаго Сына Божія, и за нихъ пролита божественная кровь, „яко агнца непорочна и пречиста", Христа. Посему самая правда Божія требуетъ уже „не смерти грѣшника, но еже обратитися нечестивому отъ пути своего и живу быти ему". Посему милосердіе Божіе щадитъ и великихъ грѣшниковъ, доколѣ не преисполнится мѣра грѣховъ ихъ, доколѣ не оскудѣетъ и изсякнетъ всякая надежда ихъ обращенія и покаянія, доколѣ не ожесточатся они въ конецъ и не сдѣлаются годными для одного огня геенскаго..

Потому, во-вторыхъ, Господь терпитъ временное превозношеніе грѣшниковъ и уничиженіе праведныхъ, что для разсчета съ людьми у Него цѣлая вѣчность, что и награды и наказанія жизни будущей безконечны. Потому само правосудіе требуетъ ожидать, чтобы „святый святился еще, и праведный правду да творилъ еще", среди всѣхъ соблазновъ и искушеній міра да очистится яко злато въ горнилѣ, да явится достоинъ той высочайшей славы, которою просвѣтятся праведницы яко солнце въ царствіи Отца ихъ;—чтобы „обидяй обидѣлъ еще и скверный сквернился еще", да будетъ достоинъ того вѣчнаго огня, который уготованъ діаволу и ангеломъ его.

Потому, наконецъ, долготерпитъ и милосердствуетъ Господь о падшемъ и развращенномъ родѣ человѣческомъ, что одному всевѣдѣнію Его извѣстно число избранныхъ не только между тѣми, которые теперь блуждаютъ еще или въ невѣдѣніи истины или въ ослѣпленіи страстей, и которые силою благодати Божіей могутъ обратиться къ покаянію, но и между тѣми, которые произойдутъ отъ рода самыхъ нечестивыхъ и невѣрующихъ и которые могутъ сдѣлаться истинными чадами Авраама по вѣрѣ и благочестію. Посему премудрость Божія щадитъ всѣхъ, чтобы „восторгающе плевелы, не восторгнуть вмѣстѣ съ ними и пшеницу"; безконечная любовь и милосердіе Божіе долготерпѣливо ожидаетъ, доколѣ не выростетъ и не принесетъ плода вся по-

сѣянная, вся сѣемая и вся имѣющая еще сѣяться ни нивѣ Божіей пшеница.

Ахъ, еслибы каждый грѣшникъ могъ прозрѣть духовными очами, если бы могъ ясно увидѣть и сознать, почему и для чего щадитъ его долготерпѣніе Отца небеснаго: онъ палъ бы въ прахъ предъ Его неисповѣдимымъ милосердіемъ! Онъ излился бы весь въ слезахъ благодаренія Его неизреченной благости, онъ провелъ бы всю остальную жизнь свою въ трудахъ и подвигахъ покаянія, изгналъ бы самъ себя въ пустыню, скитался бы въ горахъ и вертепахъ и въ пропастяхъ земныхъ, чтобы тамъ оплакивать грѣхи свои и умолять Господа о прощеніи, какъ и поступали дѣйствительно истинно каявшіеся грѣшники.

По крайней мѣрѣ это неизслѣдимое долготерпѣніе Божіе не можетъ и не должно ни подавать повода къ безпечности грѣшникамъ, ни повергать въ уныніе праведниковъ: да не величаются первые своимъ мнимымъ торжествомъ на земли, да не постыдятся послѣдніе Господа и „словесъ Его въ родѣ семъ прелюбодѣйнѣмъ и грѣшнѣмъ. Се гряду скоро, и мзда Моя со мною, воздати комуждо по дѣломъ Его“,—говоритъ Тотъ, „словеса коего суть ей и аминь. Небо и земля прейдетъ, словеса же Его на прейдутъ“.

Самымъ вѣрнымъ залогомъ втораго славнаго пришествія Господа на землю служитъ первое Его пришествіе во плоти. Для чего было уничижаться Сыну Божію, воспринимать на Себя естество человѣческое, терпѣть всѣ бѣдствія и скорби нашей жизни, страшныя страданія и смерть, если не для того, чтобы разрушить дѣла діавола и изгнать сего князя міра вонъ, обновить и воскресить человѣчество, возсоздать на землѣ царство Божіе? Но какъ же бы совершилось это величайшее дѣло Божіей любви и премудрости, если бы князь тьмы царствовалъ въ мірѣ на вѣки, какъ царствуетъ нынѣ въ сынѣхъ противленія, если бы человѣчество оставалось навсегда въ томъ же злосчастномъ состояніи, въ какомъ находится теперь, если бы въ царствѣ Божіемъ оставалось на всю вѣчность зло и нечестіе, неправда и беззаконіе, бѣдствія и скорби, болѣзни и смерть, какъ видимъ это нынѣ?

Самымъ несомнѣннымъ удостовѣреніемъ будущаго всемірнаго проявленія правосудія божественнаго служитъ крестъ единород-

наго Сына Божія, который водруженъ былъ на Голгоѳѣ, по замѣчанію апостола, „въ показаніе правды Божіей въ нынѣшнее время“. Если правосудіе Божіе не пощадило самаго Сына Божія, воспріявшаго на Себя грѣхи человѣковъ,—пощадитъ ли оно самыхъ грѣшниковъ, презрѣвшихъ благость и милосердіе Божіе, необратившихся и непокаявшихся, когда долготерпѣніе Божіе ожидало ихъ покаянія? Если и единородному Сыну Божію, невѣдѣвшему грѣха, надлежало претерпѣть жесточайшія мученія и смерть крестную за грѣхи человѣческіе: „колико, мните, горшія сподобится муки, иже Сына Божія поправый, и кровь завѣтную скверну возмнивъ, еюже освятися, и Духа благодати укоривый“?

Самымъ очевиднымъ предвѣстіемъ страшнаго суда Христова служатъ тѣ многообразныя проявленія суда Божія въ мірѣ, о которыхъ повѣствуетъ намъ слово Божіе. Если Богъ, скажемъ словами апостола Петра, и ангеловъ согрѣшившихъ не пощадилъ, но связалъ ихъ узами адскаго мрака на судъ мучимыхъ блюсти: то пощадитъ ли человѣковъ, противящихся Ему и не послушавшихъ гласа благодати Его? И если не пощадилъ перваго міра, наведши потопъ на міръ нечестивыхъ: то не въ показаніе ли того, что какъ тогдашній міръ погибъ, бывъ потопленъ водою, такъ и „нынѣшнія небеса и земля тѣмъ же словомъ сокровенна суть огню блюдома на день суда и погибели нечестивыхъ человѣковъ“? И если города Содомъ и Гоморру, осудивъ на истребленіе, превратилъ въ пепелъ огнемъ и жупеломъ: то не для того ли, чтобы въ примѣрѣ ихъ представить намъ образъ вѣчнаго огня, „поясти хотящаго нечестивыя“? Предсказаніе о будущемъ страшномъ судѣ Своемъ Господь соединилъ съ предсказаніемъ суда Своего надъ Іерусалимомъ и народомъ іудейскимъ, очевидно для того, чтобы послѣдній служилъ для насъ вѣрнымъ предзнаменованіемъ перваго. И если съ такою поразительною точностію сбылась и сбывается доселѣ предсказанная Имъ участь Іерусалима и народа еврейскаго: то не сбудется ли также точно и непреложно и предреченная Имъ участь всего міра и рода человѣческаго?

Итакъ, „не коснитъ Господь обѣтованія, но долготерпитъ о насъ, не хотя, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе пріидутъ“. Исполнится наконецъ мѣра нечестія и беззаконій чело-

вѣческихъ,—и прекратится время долготерпѣнія Божія. Созрѣютъ совершенно и пшеница и плевелы на нивѣ Божіей, и наступитъ пора жатвы. Пройдетъ предопредѣленное человѣчеству время покаянія и добродѣланія и настанетъ день суда и воздаянія. „Тогда пошлетъ Господь ангелы Своя, и соберутъ отъ царствія Его вся соблазны и творящія беззаконіе, и ввергутъ ихъ въ пещь огненную, ту будетъ плачь и скрежетъ зубомъ; тогда праведницы просвѣтятся яко солнце во царствіи Отца ихъ". Тогда-то, братіе мои, откроется вся слава сыновъ Божіихъ и все посрамленіе нечестивыхъ. Тогда-то узритъ небо и земля, что праведника уничиженнаго, презираемаго и поругаемаго нынѣ—„не бѣ достоинъ весь міръ"; что участь грѣшника, какъ бы онъ ни величался и какъ бы ни блаженствовалъ на землѣ,—ужасна!

„Тогда речетъ Царь сущимъ одесную Его: пріидите, благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра". Грѣшники вмѣняли васъ ни во что, почитали васъ отребіемъ міра, глумились надъ вашимъ благочестіемъ, посмѣвались надъ вашею вѣрою и упованіемъ, предавали васъ поруганію и истязаніямъ: но Отецъ Мой запечатлѣлъ васъ Своимъ благословеніемъ, нарекъ васъ Своими избранными, почтилъ васъ честію сыновъ Своихъ: „пріидите благословенніи Отца Моего". Вы не имѣли на землѣ гдѣ главу приклонити, во всю жизнь свою, ради Мене и евангелія Моего, терпѣли, бѣдствовали, страдали: въ воздаяніе за то Я отъ вѣчности уготовалъ вамъ царство, гдѣ обрящете вѣчное упокоеніе, гдѣ ожидаетъ васъ вѣчная радость и блаженство: „пріидите, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе отъ сложенія міра".

„Тогда речетъ и сущимъ ошуюю Его: идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его". Я призывалъ васъ гласомъ любви и благости, милосердія и долготерпѣнія,—но вы не послушались; угрожалъ страхомъ суда и наказанія,—вы посмѣялись надъ угрозами. Я осыпалъ васъ благодѣяніями,—но вы остались неблагодарными; посѣщалъ бѣдствіями и скорбями, но вы не обратились и не покаялись. Я отдалъ самую плоть и кровь Мою для искупленія и спасенія вашего, но вы попрали ихъ вашими грѣхами и нераскаянностію. „Убо и Азъ погибели вашей посмѣюся: идите отъ Мене". Вы

славились и величались на землѣ, были въ чести и почтеніи у подобныхъ вамъ, пользовались невозбранно всѣми благами міра. Но правда Отца Моего запечатлѣла васъ печатію проклятія; Его святость и истина судила васъ достойными отверженія отъ лица Своего: „идите отъ Мене проклятіи!“ За тлѣнныя сокровища міра вы промѣняли вѣчное царство, которое было обѣщано и вамъ вмѣстѣ со всѣми; за наслажденіе кратковременными удовольствіями плотскими вы отдали блаженство вѣчное, которое Я стяжалъ вамъ цѣною крови Моей; за пустую славу человѣческую вы отреклись отъ славы чадъ Божіихъ и сонаслѣдниковъ Моихъ въ царствѣ Отца Моего: но есть въ возмездіе вамъ огнь вѣчный: „идите во огнь вѣчный“. Вы стыдились Моего уничиженія и смиренія, Моего креста и евангелія, презирали меньшихъ братій Моихъ, отвращались отъ нихъ, когда они просили вашей помощи, глумились надъ благочестіемъ вѣрующихъ въ Меня,—слушались не Моихъ заповѣдей, а совѣтовъ отца лжи—діавола: оставайтесь же на всю вѣчность въ сообществѣ діавола и ангеловъ его: „идите во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его“.

Таково, братіе мои, окончательное разрѣшеніе тайны настоящаго долготерпѣнія Божія! Таково славное, всемірное торжество правосудія божественнаго! Таковъ послѣдній конецъ праведниковъ и грѣшниковъ! „И идутъ сіи въ муку вѣчную, праведницы же въ животъ вѣчный“. Аминь.

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ СЫРОПУСТНУЮ

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМИРСКИМЪ,

ВЪ ЖИТОМИРСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Покаянія отверзи ми двери Жизнодавче!

И вотъ, по милосердію Божію, мы стоимъ уже, братіе, при самыхъ дверяхъ покаянія. Нынѣшній вечеръ положитъ конецъ всякому шуму и треволненію мірскому, всему, что заглушало въ насъ голосъ совѣсти, не давало намъ опомниться и придти въ себя, подумать о душѣ своей и о томъ, что ожидаетъ ее въ вѣчности. Заутра мы явимся какъ-бы въ другомъ мірѣ: все, волновавшее и увлекавшее насъ вихремъ суеты и удовольствій, прекратится и исчезнетъ; все напротивъ будетъ призывать насъ къ молитвѣ и покаянію, все будетъ напоминать намъ о нуждѣ примиренія съ правосудіемъ Божіимъ и собственною совѣстію, о готовности предстать предъ судъ Божій. При вступленіи на это святое поприще поста и покаянія, св. Церковь напутствуетъ насъ нынѣ воспоминаніемъ о первомъ грѣхопаденіи праотца нашего Адама, которымъ начинается вся исторія настоящаго бытія рода человѣческаго на землѣ,—исторія скорбей

и печалей, злострадания и бѣдствій, болѣзни и смерти, которая пишется на поверхности земной развалинами и гробами.

Для чего такое воспоминаніе? Конечно, не для того, чтобы дать намъ поводъ къ роптанію на праотца нашего, которому мы обязаны самымъ бытіемъ своихъ и жизнію; тѣмъ паче не для того, чтобы дать намъ поводъ извинять свои грѣхопаденія грѣхомъ прародительскимъ. Правда, Адамъ первый преступилъ заповѣдь Божію и чрезъ то подвергъ не только себя, а и все потомство свое осужденію смерти: но онъ же первый и покаялся, и своимъ покаяніемъ и вѣрою снискалъ и себѣ и потомству своему такую высочайшую милость и благоволеніе Отца небеснаго, что Онъ „Сына Своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный“. Отъ Адама мы наслѣдовали грѣхъ и осужденіе: но отъ него же наслѣдовали вѣру въ Искупителя и благодать оправданія и упованіе жизни вѣчной и обѣтованіе той высочайшей славы, которую воплотившійся для спасенія нашего Сынъ Божій уготовалъ всѣмъ вѣрующимъ въ Него, искупленнымъ кровію Его человѣкамъ. Въ Адамѣ второмъ—Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, котораго низвела съ неба вѣра и покаяніе нашего праотца, мы пріобрѣли безконечно болѣе, нежели чего лишились въ Адамѣ первомъ. Ибо если мы нынѣ раждаемся не невинными и чистыми, какимъ явился на свѣтъ нашъ праотецъ, напротивъ за его грѣхъ—повинными суду Божію: то за его же покаяніе вся вина наша заглаждена крестною смертію единороднаго Сына Божія, мы туне оправданы, очищены и освящены Его святѣйшею кровію, и „ни едино нынѣ осужденіе сущимъ о Христѣ Іисусѣ, не по плоти ходящимъ, но по духу“. Если мы въ самомъ рожденіи своемъ наслѣдовали отъ Адама грѣховную наклонность къ злому: то за его же вѣру намъ подается туне божественная благодать и „вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію“; за его же покаяніе и намъ открытъ путь покаянія и оправданія отъ грѣховъ нашихъ. Если за грѣхъ Адамовъ мы лишились чести умаленныхъ малымъ чимъ отъ ангеловъ: то за его же вѣру и покаяніе намъ даруется право быть чадами Божіими, братіями единороднаго Сына Божія, и самое человѣческое естество наше нынѣ прославлено и превознесено, въ лицѣ Господа Іисуса Христа, древыше всякаго чина ангельскаго, и сѣдитъ

одесную Бога Отца. Если за преступленіе Адама мы лишились сластія питаться плодами древа жизни: то за его же покаяніе Искупитель нашъ, единородный Сынъ Божій питаетъ насъ Своимъ божественнымъ тѣломъ и кровію, этимъ истиннымъ хлѣбомъ жизни, „сходящимъ съ небеси и дарующимъ животъ вѣчный“. Если о Адамѣ первомъ мы умираемъ тѣлесною смертію: то второй Адамъ—Господь съ небеси—даруетъ намъ воскресеніе и жизнь вѣчную, такъ что „и тлѣнное сіе тѣло наше облечется въ нетлѣніе, и смертное сіе облечется въ безсмертіе, и“ самая „смерть пожерта будетъ животомъ“.

Нѣтъ, не для богохульнаго ропота и не для лживаго извиненія грѣховъ нашихъ напоминаетъ намъ св. Церковь о паденіи нашего праотца, но для того, чтобы изъ примѣра его мы познали всю тяжесть грѣха и его пагубныя послѣдствія, научились убѣгать невоздержанія, какъ начала и источника грѣховъ, и обратились къ покаянію, какъ единственному средству избавленія отъ гнѣва и суда Божія.

Что сдѣлалъ Адамъ? Чѣмъ заслужилъ такой страшный гнѣвъ Божій, котораго послѣдствія простерлись на всю вѣчность? Онъ преступилъ заповѣдь Божію, вкусилъ отъ плода древа, отъ котораго единаго заповѣдано было ему „не ясти“. И такъ одно только прегрѣшеніе, преступленіе одной только заповѣди Божіей подвергло не только самаго преступника, но и все потомство его вѣчному отверженію отъ лица Божія, вѣчному осужденію и проклятію. Такова, братіе, страшная сила грѣха! Какъ самовольное преступленіе воли Божіей, грѣхъ есть возмущеніе и возстаніе ничтожной твари противъ Бога—Творца и Вседержителя, коего вседержавной волѣ повинуются небо и земля и преисподняя, которому съ трепетомъ служатъ всѣ силы небесныя, котораго трепещутъ самые духи злобы;—есть дерзкое отреченіе отъ высочайшей власти Бога—Царя всемогущаго, „въ руцѣ“ коего „дыханіе и жизнь всѣхъ живущихъ, имущаго власть погубити и тѣло и душу нашу въ геенну огненнѣй;—есть наглое оскорбленіе Святѣйшаго святыхъ, предъ лицемъ коего нетерпимо всякое беззаконіе,—Отца всеблагаго, который одарилъ человѣка всѣми дарами Своей благости;—есть нарушеніе и попраніе того высочайшаго закона, исполненіемъ котораго держится въ бытіи и стройномъ чинѣ своемъ вся вселенная;—есть

ниспроверженіе и разрушеніе того богоучрежденнаго порядка, которымъ охраняется блаженный миръ и покой вѣчнаго царства Божія, и который не иначе можетъ быть возстановленъ какъ полнымъ проявленіемъ правосудія Божія надъ преступленіемъ и преступникомъ. Таковъ былъ грѣхъ Адамовъ, и за него достойно и праведно онъ былъ отринутъ отъ лица Божія, изгнанъ изъ рая сладости, осужденъ на смерть и вѣчныя мученія по смерти. Но несравнонно тяжелѣе, братіе, наши грѣхопаденія. Намъ теперь болѣе, нежели первому человѣку, извѣстны и вся пагубная сила грѣха и всѣ пагубныи его послѣдствія; ибо мы видѣли многочисленные примѣры страшныхъ казней, въ которыхъ проявляло себя правосудіе Божіе надъ грѣшниками. Сверхъ того намъ отрыто въ Словѣ Божіемъ все, что сдѣлано Богомъ для спасенія нашего, все, что требуется вслѣдствіе того отъ насъ, и все, что ожидаетъ насъ въ вѣчности. Намъ болѣе, нежели Адаму, преподано благодатныхъ средствъ къ тому, чтобы мы могли преодолѣвать соблазны, побѣждать искушенія, избѣгать грѣхопаденій и исполнять божественныя заповѣди. Но, что важнѣе всего, намъ дано видѣть въ лицѣ Бога не только Творца своего и Вседержителя, но и Отца любвеобильнѣйшаго, который для спасенія нашего не пощадилъ единороднаго Сына Своего, но и за насъ всѣхъ предалъ Его на страданія и крестную смерть, который усыновилъ насъ Себѣ во имя пострадавшаго за насъ Сына Своего, облекъ насъ въ одежду чистоты и непорочности въ таинствѣ св. крещенія, даровалъ намъ сокровище благодати всесвятаго Духа Своего и сдѣлалъ насъ наслѣдниками вѣчнаго Своего царства. Что же дѣлаетъ теперь христіанинъ, когда сознательно и самовольно преступаетъ заповѣди Божіи? Онъ предъ лицемъ самаго небеснаго Отца своего дерзко отрекается Его отеческой воли и власти надъ собою, пренебрегаетъ отеческую любовь Его, презираетъ неизреченныя благодѣянія Его, ругается всесильной благодати Его, попираетъ святѣйшую кровь Сына Божія, ни во что вмѣняетъ крестныя страданія и смерть, которыя Онъ претерпѣлъ за грѣхи наши. Какой геенны достаточно будетъ для возмездія такому презрителю величія Божія? Какихъ мученій ада довольно будетъ для отмщенія за такое оскорбленіе безконечной любви Божіей? „Достойно изъ Эдема изгнанъ бысть, не сохранивъ едину

Твою, Спасе, заповѣдь Адамъ: азъ же что постражду, отметая всегда живоносная Твоя словеса?“ Такъ молился одинъ великій и святой мужъ. Посему-то, братіе мои, намъ должно вѣчно благодарить любовь Божію, которая, ради крестныхъ страданій Искупителя нашего, щадитъ насъ согрѣшающихъ, не поражаетъ тотчасъ гнѣвомъ Своимъ преступниковъ святѣйшей воли Своей, долготерпѣливо ожидаетъ нашего обращенія и покаянія. Намъ должно съ благодареніемъ вспоминать и о нашемъ праотцѣ, который своею вѣрою и покаяніемъ заслужилъ всему потомству своему эту непзглаголанную милость Божію; должно пользоваться его примѣромъ къ уврачеванію душъ своихъ вѣрою и покаяніемъ.

Отъ чего произошелъ грѣхъ первыхъ людей? Отъ невоздержанія, отъ необузданія похоти, возродившейся при видѣ запрещеннаго плода: „и видѣ жена, яко добро древо въ снѣдь, и угодно очима видѣти, и красно есть, еже разумѣти, и вземши отъ плода его, яде, и даде мужу своему, и ядоста.“ Точно также происходятъ, братіе, и наши грѣхопаденія отъ невоздержанія и необузданія похоти: „кійждо искушается отъ своея похоти влекомъ и прельщаемъ“, говоритъ св. апостолъ: „таже похоть, зачепши, раждаетъ грѣхъ, грѣхъ же содѣянъ раждаетъ смерть.“ Не удержишь очей? И возбудившаяся похоть очесъ породитъ зависть и любостяжаніе, увлечетъ къ неправдамъ и обидамъ ближняго, къ жестокосердію и безчеловѣчію. Не укротишь плоти? И возбуждавшаяся похоть плотская вовлечетъ въ сладострастіе и любострастіе, во всякую нечистоту и скверну. Не обуздаешь самолюбія? И обуявшая сердце гордость житейская увлечетъ въ происки честолюбія, разродится пустымъ тщеславіемъ, презрѣніемъ ближнихъ, оскорбленіемъ смиренной добродѣтели, пренебреженіемъ скромнаго достоинства и заслугъ. Не удержишь языка? И сдѣлаешься пустословомъ и злословомъ, пересудливымъ и досадителемъ, клеветникомъ и обидчикомъ, кощуномъ и хульникомъ. Не оградишь слуха отъ бесѣдъ праздныхъ и душевредныхъ? И душа твоя наполнится множествомъ помысловъ суетныхъ и вреждающихъ, сердце уязвится слышаніемъ рѣчей безстудныхъ, злостныхъ и язвительныхъ, воображеніе наполнится множествомъ образовъ нечистыхъ и соблазнительныхъ.

Не обуздаешь своего прихотливаго вкуса? И сдѣлаешься сластолюбцемъ, готовымъ, подобно Исаву, продать свое духовное первородство—чистоту и непорочность сердца—за лакомую пищу и питіе; сердце твое отягчаетъ объяденіемъ и піанствомъ, такъ что и не почувствуешь, какъ придетъ внезапу всегубительство. Вотъ почему св. Церковь, чтобы привести насъ къ покаянію, заповѣдуетъ постъ и строгое воздержаніе во всемъ, какъ первое и самое надежное средство противъ грѣха, называя его матерію цѣломудрія, обличителемъ грѣховъ, проповѣдникомъ покаянія, жительствомъ ангеловъ и спасеніемъ человѣковъ.

Какая, скажешь, важность въ употребленіи той или другой пищи? Что пользы въ насиліи своей природѣ? Развѣ нельзя быть добродѣтельнымъ и безъ поста? Важность конечно не въ самой пищѣ, хотя, по замѣчанію естествоиспытателей, и отъ рода пищи не мало зависитъ характеръ человѣка, тѣмъ болѣе отъ рода пищи зависитъ усиленіе или ослабленіе плотскихъ похотей и страстей: важность — въ покореніи воли своей волѣ Божіей и уставу церковному, въ обузданіи плоти и покореніи ея духу, въ подчиненіи самыхъ естественныхъ потребностей тѣлесныхъ разуму и закону Божію, какъ прилично существу разумному;— важность въ томъ, чтобы не сдѣлаться рабомъ своего чрева, не приложиться скотомъ несмысленнымъ и не уподобиться имъ; — важность въ томъ, чтобы воздержаніемъ въ пищѣ положить начало къ обузданію и всѣхъ похотей и страстей. Первый признакъ душевнаго здравія есть самообладаніе, покореніе всѣхъ желаній своихъ разуму и совѣсти, подчиненіе своей воли и всей жизни своей закону Божію и водительству св. Церкви, которой ввѣрено руководство ко спасенію душъ нашихъ. Никакія самочинныя добродѣтели, никакія самовольныя жертвы не замѣнятъ первой и главной добродѣтели—покоренія воли своей волѣ Божіей, послушанія Церкви Христовой, которую Господь заповѣдалъ слушать, какъ самого Себя: „еда угодны Богу всесожженія и жертвы, якоже послушаніе гласа Господня?“ говорилъ пророкъ Самуилъ Саулу, преступившему Его заповѣдь и хотѣвшему загладить свое преступленіе множествомъ жертвъ. „Се послушаніе паче жертвы благи, и покореніе паче тука овня: якоже бо грѣхъ есть чарованіе, тако противленіе, и якоже грѣхъ есть идолослуженіе, тако непокореніе.“ Примемъ же съ сыновнимъ по-

слушаніемъ и усердіемъ святую заповѣдь о постѣ: „постное время свѣтло начнемъ, къ подвигомъ духовнымъ подложивше; очистимъ душу, очистимъ плоть.“ Будемъ помнить, что несоблюденіе заповѣди поста и воздержанія изгнало насъ—въ лицѣ праотцевъ нашихъ—изъ рая, подвергло бѣдствіямъ и страданіямъ въ настоящей жизни, болѣзненной и лютой смерти и вѣчному осужденію по смерти.

Что дѣлалъ Адамъ послѣ своего грѣхопаденія? Изринутый изъ рая сладости за преслушаніе, онъ не хотѣлъ удалиться отъ предѣловъ его, и „сѣде прямо рая“,—чтобы этою близостію къ первому, блаженному жилищу своему непрестанно напоминать себѣ и о потерянномъ блаженствѣ и о настоящемъ состояніи проклятія, и о своемъ согрѣшеніи предъ Богомъ и о Божіемъ всемилостивомъ обѣтованіи спасенія, и о Богѣ карающемъ грѣхъ и о Господѣ милующемъ и спасающемъ грѣшника,—чтобы такимъ образомъ духъ покаянія, возбужденный первою казнію правосудія Божія, не угасалъ никогда и избавилъ его отъ казни грядущей, вѣчной. Однажды согрѣшилъ онъ, но девятьсотъ лѣтъ каялся и плакалъ о грѣхѣ своемъ предъ заключенными вратами рая. Тѣмъ болѣе нужно плакать и каяться намъ, братіе, чѣмъ многочисленнѣе и тяжелѣе наши прегрѣшенія въ сравненіи съ грѣхомъ Адамовымъ. Будемъ же взирать не на грѣхопаденіе праотца нашего—въ ложное оправданіе своихъ грѣховъ, а на его покаяніе—въ обличеніе нашего легкомыслія и безпечности; послѣдуемъ примѣру его глубокаго сокрушенія и горькаго плача о грѣхахъ своихъ. „Милостиве Господи, помилуй мя падшаго!“ Вотъ молитва, которую завѣщалъ намъ въ наслѣдіе первый нашъ праотецъ! И эта краткая молитва, если она исходитъ отъ сердца сокрушеннаго и смиреннаго, отъ души истинно кающейся предъ Богомъ, такъ сильна предъ милосердіемъ Божіимъ, что могла бы и самаго духа злобы преобразить паки въ ангела свѣтла, еслибы исконная гордыня его могла смириться до истиннаго покаянія, до осужденія себя и сокрушенія предъ Богомъ. Сею-то святою молитвою будемъ молиться и мы, подъ руководствомъ св. Церкви, въ наступающіе святые дни покаянія. Отъ умиленной души и сердца сокрушеннаго будемъ вопіять ко Господу: „помилуй мя, Боже, помилуй мя!“ Яви чело-

вѣколюбіе Твое и ко мнѣ падшему, не отринь отъ лица Твоего и мене окаяннаго; отверзи двери милосердія Твоего и мнѣ осужденному, взыщи благоутробіемъ Твоимъ и мене погибшаго; омой пречистою кровію единороднаго Сына Твоего и мою оскверненную душу, очисти и освяти благодатію Всесвятаго Духа Твоего и мое растлѣнное грѣхами сердце, оживотвори живоносною силою Твоею и мене мертваго прегрѣшенми и истлѣвшаго въ беззаконіяхъ! „Помилуй мя, Боже, помилуй мя! Покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче!“ Аминь.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ФИЛОСОФІИ РЕЛИГІИ *).

Религіи культурныхъ языческихъ народовъ.

(*Окончаніе*).

Абсолютное начало бытія, до котораго достигла Браминская религіозная мудрость, само въ себѣ носило сѣмя разрушенія и необходимо должно было оказаться одинаково неудовлетворительнымъ какъ для мышленія, такъ и для религіознаго сознанія. Какъ и всякое строго пантеистическое и идеалистическое начало, высочайшій Брама, лишенный всякой опредѣленности и живаго содержанія (потому что всякая опредѣленность есть признакъ неистиннаго, конкретнаго бытія), превращался въ пустое, безразличное и неопредѣленное *нѣчто*, неуловимое для мысли. Для разума такое начало не давало никакого содержанія, никакой точки опоры и потому по своему дѣйствительному смыслу оно было въ сущности нѣчто немыслимое, не существующее для него какъ объектъ. Въ этомъ отношеніи Гегель справедливо утверждалъ въ своей логикѣ, что абстрактное бытіе (а таково каждое строго проведенное пантеистическое начало) равно ничто и переходитъ въ него. Въ это ничто для мысли, равное пустому безсодержательному бытію, легко могъ превратиться Брама при дальнѣйшемъ послѣдовательномъ движеніи мышленія.

*) См. янв. и февр. кн. „Прав. Обозр.“ текущаго года.

Но такое абстрактное, равное ничтожеству абсолютное не могло конечно удовлетворить и религіознаго сознанія, которое въ силу коренящейся въ умѣ идеи о Богѣ постоянно стремилось къ истинному и живому Божеству. Неудовлетворенное Брамаизмомъ оно должно было снова искать его,—и искать, въ силу самаго принципа политеизма, въ мірѣ явленій, въ кругу дѣйствительнаго бытія. Но такъ какъ принципъ органической жизни, который былъ взятъ для опредѣленія абсолютнаго въ Брамаизмѣ, оказался несостоятельнымъ, то для религіознаго сознанія оставалось одно,—искать новаго, высшаго принципа, который оно могло найти теперь въ возвышающейся подъ сферою органической жизни области человѣческаго бытія. Не жизнь органическая вообще, разлитая въ природѣ, но человѣкъ представляетъ собою наиболѣе совершенный объектъ въ мірѣ явленій и онъ долженъ дать теперь элементы для опредѣленія существа высочайшаго. Органическая форма религіи должна перейти въ антропоморфическую.

3) Тотъ и другой, отрицательный и положительный элементы новаго момента въ процессѣ религіознаго сознанія, мы находимъ въ Буддизмѣ [1]).

Буддизмъ называютъ часто ученіемъ атеистическимъ. Это названіе справедливо, если мы остановимся на одной отрицательной его сторонѣ, на уничтоженіи въ немъ ученія о Брамѣ, какъ о высочайшемъ, единомъ началѣ бытія. Дѣйствительно ученіе Шакіамуни не знаетъ его; оно допускаетъ конечно существованіе религіозныхъ боговъ индѣйской миѳологіи, но эти боги въ сущности суть только высшія человѣка существа, не имѣющія истинно божественнаго достоинства и характера: они хотя и выше его, но суть такія же какъ онъ ничтожныя и въ ничтожество имѣющія обратиться существа. Истинное же Божество Брамаизма, высочайшій Брама, котораго игнорируетъ основатель

[1]) Основателемъ Буддизма былъ царскій сынъ и вмѣстѣ аскетъ Шакіамуни, жившій въ VII ст. до Р. Хр. Изъ Индіи Буддизмъ очень быстро, однимъ мирнымъ путемъ проповѣди распространился въ Китаѣ, гдѣ принялъ названіе религіи Фо (китайское имя Будды), въ Тибетѣ, гдѣ извѣстенъ подъ именемъ религіи Ламайской и по всей средней и южной Азіи. Число его послѣдователей (до 300 мил.) превышаетъ число послѣдователей всѣхъ другихъ религій на земномъ шарѣ, не исключая христіанской.

Буддизма, даже совершенно ясно отвергается буддійскими философами. Мысль о единомъ верховномъ Брамѣ они считаютъ несогласною съ фактически очевидною измѣнчивостію міра; отъ неизмѣннаго не можетъ произойти измѣняющееся. Тогда какъ послѣдователь Браманизма заключаетъ такъ: поелику Брама есть единъ и неизмѣненъ, то ничто измѣнчивое и множественное не можетъ истинно существовать; міръ есть призракъ, Майя; —Буддизмъ заключаетъ на оборотъ: такъ какъ предметы міра множественны и измѣнчивы, то они не могутъ развиваться изъ единаго неизмѣннаго начала; и такъ Брама не существуетъ. Міръ не можетъ быть произведеніемъ Брамы, разсуждаетъ другой буддійскій философъ [2]), потому, что тогда всѣ вещи должны бы произойти изъ него за одинъ разъ; міръ во всей своей совокупности долженъ бы явиться вдругъ, потому что причина не можетъ быть безъ того, чтобы не существовало ея дѣйствіе. Но мы видимъ, что вещи являются въ мірѣ одна за другою, путемъ ли то рожденія или возрастанія. Отсюда должно заключить, что существуетъ не одна, а цѣлый рядъ причинъ и что Брама не есть единственная причина всего. Но намъ скажутъ: эта множественность причинъ есть дѣйствіе воли Брамы, который сказалъ: такая-то вещь являйся теперь, а эта послѣ, а за этою опять иная. Но на это должно отвѣтить, что какъ скоро въ Божествѣ принимаются многія дѣйствія (акты) воли, то этимъ и признается уже множественность причинъ и такимъ образомъ уничтожается первое положеніе, что есть только одна первая причина всего. Мы, сыны Шакіамуни, твердо признаемъ ту истину, что теченіе міра не имѣетъ никакого начала.

Но если нѣтъ Брамы, того, кого Браманизмъ признавалъ единственно истинно сущимъ, по отношенію къ которому міръ реальный есть ничтожное, неистинное и обманчивое бытіе, то что же наконецъ остается существующимъ? Очевидно одно,— этотъ самый міръ множественности и обманчивыхъ явленій. Этого міра не могъ совершенно уничтожить Браманизмъ, хотя и призналъ его бытіемъ неистиннымъ; онъ одинъ и остается теперь для Буддизма, какъ сущее. Браманизмъ старался уничтожить міръ въ Брамѣ; въ Буддизмѣ самъ Брама уничтожается

[2]) Vaçomitra,—одно изъ древнѣйшихъ религіозныхъ сочиненій Буддизма.

въ мірѣ явленій и множественности. Итакъ, истинно существуетъ только безконечная множественность постоянно смѣняющихся и текучихъ явленій. Существенный характеръ этой множественности есть ея ничтожество и несамостоятельность; все постоянно является и исчезаетъ въ вѣчномъ круговоротѣ бытія (Самсара); уничтоженіе есть конечная цѣль всего существующаго; ничтожество есть его сущность; ничтожество есть его начало.

Но если ничтожество есть основаніе міра, а въ тоже время изъ ничего не бываетъ ничего, то для буддиста дѣйствительное существованіе міра оставалось въ сущности также непонятнымъ, какъ и для браманиста происхожденіе его изъ абсолютно единаго и простаго. Выхода изъ этого противорѣчія, — необходимости мыслить начало міра и въ тоже время отрицать это начало съ отрицаніемъ абсолютной, первой причины міра, буддистъ искалъ въ представленіи безконечности цѣпи смѣняющихся явленій, безъ начала и конца. Онъ полагаетъ, что простирая смѣну частныхъ и множественныхъ явленій въ безконечность, какъ по пространству, такъ и по времени, онъ тѣмъ самымъ какъ бы уничтожаетъ въ туманѣ безконечной дали самый вопросъ о началѣ этой смѣны, о началѣ міра. Поэтому въ космологіи буддистовъ главную роль играютъ фантастическія представленія о множественности существующаго въ пространствѣ и о громадности періодовъ жизни міра. Вмѣсто истинной безконечности божественнаго начала, буддистъ старается наполнить пустоту, оставшуюся въ его мысли съ устраненіемъ этого начала, ложною безконечностью чиселъ и пространствъ. Безчисленны у буддистовъ существующіе міры, безчисленны минувшіе и имѣющіе впередъ явиться; неизмѣримо громадны и продолжительны эпохи міровой жизни [3]).

---

[3]) Поэтическая фантазія буддистовъ, овладѣвая этою мыслію о безпредѣльности явленій по пространству и времени, развиваетъ ее въ невѣроятныхъ космологіяхъ. Такъ напр. по ученію Китайскихъ буддистовъ видимый нами міръ покоится на цвѣткѣ лотоса, который выходитъ изъ благовоннаго моря и который кромѣ нашей вселенной носитъ на своихъ лепесткахъ множество другихъ подобныхъ міровъ. Но изъ этого же благовоннаго моря выходитъ еще столько лотосовыхъ цвѣтовъ, носящихъ каждый множество міровъ, что число ихъ по нашей численной системѣ можетъ быть выражено не менѣе

Но характеръ безконечности, приписываемый міру множественности и явленій, не дѣлаетъ этотъ міръ дѣйствительнымъ истиннымъ бытіемъ. Сущность этого міра въ Буддизмѣ остается таже, что и въ Браманизмѣ; міръ явленій есть обманчивый, ничтожный міръ неистиннаго бытія и ничего болѣе. За ничтожество міра съ особенною настойчивостію держится буддизмъ; Шакіамуни называетъ самъ свое ученіе „ученіемъ о ничтожествѣ всего“ или „дѣлающимъ блаженнымъ человѣка ученіемъ о ничто“. Въ Буддизмѣ это ничтожество должно чувствоваться даже гораздо глубже и сильнѣе, чѣмъ въ Браманизмѣ: тамъ міръ есть обнаруженіе Брамы, хотя не истинное, но возвращающееся въ Браму, и человѣку въ его печальномъ бытіи есть надежда возвратиться нѣкогда къ бытію истинному; здѣсь міръ есть произведеніе чистаго ничтожества и не можетъ быть избавленъ отъ своей печальной участи, обращенія въ ничто. Всякая жизнь, говоритъ буддистъ, есть смерть.

Неудивительно поэтому, что при отсутствіи мысли объ истинной и совершенной жизни, какъ цѣли существованія и стремленій человѣка, отрицательная сторона, сознаніе ничтожества жизни выступитъ въ сознаніи буддиста на первый планъ, какъ основное религіозное чувство, и составитъ зерно, изъ котораго разовьется все дальнѣйшее, практическое міросозерцаніе. Трагическая мысль о суетѣ или какъ еще иначе выражается буддистъ—о болѣзни міра проникаетъ всю его жизнь, и изображеніе этой болѣзни въ ея различныхъ видахъ составляетъ самую любимую тему религіозныхъ сочиненій. Бытіе,—это вѣчное круговращеніе явленій, въ которомъ каждая форма жизни возникаетъ лишь для того, чтобы тотчасъ исчезнуть, подобно волнѣ на морѣ

какъ 4^1_2 милліонами цифръ. Но это благовонное море опять есть только ничтожная часть всего существующаго; подлѣ него находится такое же число благовонныхъ морей, наполненныхъ столькими лотосовыми цвѣтами, сколько лотосовыхъ цвѣтовъ на первомъ морѣ. Съ числами временъ развитія и послѣдованія міровъ одинъ за другимъ идетъ таже фантастическая игра, возникающая изъ стремленія отдалить какъ можно болѣе отъ сознанія мысль о началѣ вещей и закрыть бездну, отдѣляющую небытіе отъ бытія. Такъ напр. одна сага повѣствуетъ о происшествіи, которое случилось за 10 квадрилліоновъ эпохъ (Калпъ) до настоящаго времени; каждая изъ этихъ эпохъ заключаетъ въ себѣ 1344 милліона лѣтъ, и т. под.

или водяному пузырю; молодость ничтожна, потому что она кончается старостью; красота ничтожна, ибо она скоро проходитъ; здоровье подвержено болѣзни, жизнь смерти. Но и самая смерть не даетъ успокоенія, такъ какъ и она не есть прекращеніе бытія, но ведетъ къ возрожденію, къ обновленію бытія, слѣдовательно къ новому круговороту болѣзней и бѣдствій. Браминское ученіе о душепереселеніи твердо удерживается Буддизмомъ, и служитъ только къ тому, чтобы усилить чувство скорби бытія, лишивъ человѣка и послѣдней надежды прекращенія ея съ смертію тѣла.

При такомъ печальномъ, безнадежномъ взглядѣ на жизнь, очевидно единственною цѣлью ея, единственнымъ счастіемъ и высочайшимъ благомъ, при отсутствіи положительнаго идеала, можетъ быть только уничтоженіе жизни, обращеніе въ ничтожество. Но какъ достигнуть этой цѣли, когда и самая смерть не даетъ человѣку спокойствія небытія?

Для рѣшенія этого вопроса нужно узнать, отъ чего происходитъ вообще продолженіе нашего существованія, въ частности— постоянное обновленіе бытія въ послѣдовательномъ возрожденіи нашего *я* путемъ душепереселенія.

Браманизмъ находилъ первое основаніе множественнаго, въ сущности неистиннаго, а потому и бѣдственнаго конкретнаго существованія въ вожделѣніи Брамы, въ ложномъ и незаконномъ желаніи его проявить себя въ жизни міра. Эта идея о коренной причинѣ конкретнаго бытія остается и въ Буддизмѣ, съ тѣмъ только различіемъ, что переносится изъ сущности уничтоженнаго въ немъ Брамы въ область человѣческаго духа. Всѣ несчастія и бѣдствія происходятъ отъ стѣсненія и неудовлетворенія нашихъ желаній; такъ въ этихъ самыхъ желаніяхъ, въ существованіи ихъ и заключается дѣйствительная причина несчастій жизни; не будь желаній, не было бы и скорби неудовлетворенія ихъ. Но эти желанія, въ ихъ безчисленномъ разнообразіи, что они въ своей сущности, какъ не формы обнаруженія одного и того же общаго и кореннаго желанія существованія, желанія быть и удерживать свое бытіе? И такъ „пожеланіе бытія“ есть источникъ жизни и причина продолжающагося обновленія ея, а вмѣстѣ съ тѣмъ и продолженія болѣзни и скорби бытія.

Но „пожеланіе бытія“ не есть только личное желаніе человѣка въ данный моментъ его земнаго существованія. Настоящая жизнь не есть какое либо отрывочное и мимолетное явленіе въ круговоротѣ бытія; какъ сама она не нашимъ личнымъ желаніемъ вызвана, такъ въ свою очередь не можетъ и прекратиться отъ одного только личнаго желанія — не быть. Настоящая жизнь условливается жизнію предыдущею и составляетъ условіе для послѣдующей. Въ мірѣ нравственномъ существуетъ непрерывная цѣпь причинъ и дѣйствій, высшій законъ нравственной причинности, по которому каждое доброе или злое дѣло въ данный моментъ міроваго существованія должно необходимо принести соотвѣтствующій себѣ плодъ въ такомъ или иномъ, счастливомъ или несчастномъ состояніи человѣка. Въ этомъ и состоитъ „законъ возмездія“. Но этотъ плодъ, какъ показываетъ и опытъ, выростаетъ не вдругъ и не тотчасъ по совершеніи того или другаго поступка; онъ долженъ созрѣть и дѣйствительное возрѣніе его можетъ быть только въ послѣдующемъ за даннымъ періодѣ жизни души; доброе или злое дѣло, это—сѣмя, которое всходитъ и выростаетъ только по смерти, въ новомъ періодѣ жизни души, точно также какъ сѣмя растенія должно сначала умереть, чтобы взойти только съ новою весною. Вслѣдствіе такого закона возмездія, никто не можетъ быть обезпеченъ въ уничтоженіи бѣдственнаго существованія. Самый добродѣтельный человѣкъ можетъ терпѣть болѣзнь существованія за дѣйствія совершенныя имъ въ предыдущемъ періодѣ жизни; точно также и въ каждомъ новомъ періодѣ метемепсисхоза онъ можетъ совершить добрыя и злыя дѣла, которыя должны принести свой плодъ, такъ что болѣзнь существованія можетъ продолжиться въ безконечность безъ надежды избавленія.

Теперь, когда открыта коренная причина болѣзни бытія, не трудно отыскать и врачество ея. Это единственное и радикальное врачество есть искорененіе желанія жить, уничтоженіе всего, что привязываетъ къ жизни,—чувственныхъ желаній, стремленій, удовольствій. Какъ скоро это будетъ достигнуто, то легко будетъ выполнено и второе условіе, полагающее предѣлъ обновленію бытія,—нравственная жизнь, такъ какъ будутъ пресѣчены всѣ мотивы безнравственности, страсти и желанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и не будетъ брошено въ настоящей жизни

тѣхъ злыхъ сѣмянъ, которыя по закону воздаянія должны принести свой плодъ въ дальнѣйшемъ періодѣ жизни души.

Итакъ въ опредѣленіи средствъ достигнуть послѣдней цѣли бытія и счастія Буддизмъ въ сущности сходится съ Браманизмомъ. Это средство,—отрѣшеніе отъ чувственности, аскетизмъ. Но между браминскимъ и буддійскимъ аскетическимъ идеаломъ есть и характеристическое различіе состоящее въ томъ, что въ послѣднемъ этотъ аскетизмъ есть болѣе отрицательный, болѣе мягкій и чуждый тѣхъ подвиговъ самоистязанія, какъ въ Браманизмѣ. И это естественно, потому что тогда какъ браманистъ видитъ въ матеріи, въ частности—въ тѣлѣ, явленіе наиболѣе далекое отъ чистаго, духовнаго Брамы и удаляющее отъ истиннаго, божественнаго бытія, и потому враждебно относится къ нему,—буддистъ, отрицающій Браму, отрицаетъ тѣмъ самымъ и противорѣчіе истинному бытію въ бытіи матеріальномъ. Источникъ зла онъ находитъ не въ матеріи, а въ чисто духовной сферѣ, въ пожеланіи бытія; одно уничтоженіе матеріальной стороны бытія, умерщвленія тѣла, не можетъ само по себѣ истребить это пожеланіе. Самъ Шакіамуни былъ сначала суровымъ аскетомъ по идеалу браминскихъ подвижниковъ, но скоро убѣдился, что тѣлесные подвиги и самоистязаніе не могутъ дать спасенія отъ бѣдствій бытія, потому что истинное сѣдалище и родина зла не въ тѣлѣ, а въ „желаніи", въ аффектахъ и страстяхъ души; отсюда и открытый имъ „залогъ искупленія" заключался не въ самоистязаніи, а въ самоотрицаніи. Но чѣмъ менѣе цѣнитъ буддистъ тѣлесные подвиги, тѣмъ сильнѣе выставляетъ на видъ чисто духовную сторону аскетизма,—отреченіе отъ міра и его привязанностей. Буддійскій подвижникъ (бикшу) долженъ порвать всѣ связи соединяющіе его съ міромъ; онъ долженъ отказаться отъ собственности и отъ семейной жизни; особенно же долженъ беречься чувственной любви, такъ какъ въ ней всего сильнѣе высказывается страсть наслажденія и желанія бытія; онъ долженъ подавлять всѣ чувственые желанія, но не долженъ мучить себя подвигами и постомъ, такъ какъ это безполезно, но жить умѣренно, чтобы сдерживать чувственность.

Но само по себѣ укрощеніе чувственныхъ желаній и устраненіе всего, что привязываетъ человѣка къ жизни, есть только необходимый путь къ достиженію высшей цѣли бытія. Оно только

„начало залога искупленія: высшая цѣль и высочайшее благо, котораго съ превращеніемъ настоящей жизни могутъ достигнуть только избранныя натуры, но достиженіе котораго вообще обѣщается лишь въ отдаленномъ будущемъ, какъ плодъ долговременныхъ подвиговъ самоотверженія,—есть полное „угасаніе“ и исчезновеніе всякой жизни и сознанія,—нирвана. Какого-бы совершенства мы ни достигли, но пока мы желаемъ, ощущаемъ, мыслимъ, хотимъ быть чѣмъ нибудь, мы не можемъ достигнуть покоя; только „въ совершенномъ ничто, гдѣ нѣтъ ни мышленія, ни воспоминанія“ можетъ окончательно изчезнуть болѣзнь бытія. Нирвана называется у буддистовъ врачествомъ, которое исцѣляетъ всѣ болѣзни, водою, которая утоляетъ жажду желанія, огнемъ, который попаляетъ всѣ грѣхи. Нирвана не имѣетъ никакого образа, никакого цвѣта, не занимаетъ никакого пространства, никакого времени; она ни ограниченна, ни безгранична, ни настоящее, ни прошедшее, ни будущее; она не есть ни хотѣніе, ни движеніе, ни пожеланіе, ни дѣйствованіе, ни страданіе, и т. под. Изъ всѣхъ этихъ отрицательныхъ предикатовъ видно, что нирвана въ сущности есть чистое небытіе, уничтоженіе индувидіальнаго духа, и если она называется иногда „бытіемъ по ту сторону Самсары“ т.-е. круговращенія настоящаго бытія и изображается какъ состояніе положительнаго счастія и блаженства въ иномъ мірѣ, то это не измѣняетъ сущности самаго понятія о ничтожествѣ, какъ цѣли бытія. Эти выраженія необходимы, чтобы сдѣлать сколько нибудь доступнымъ для мысли немыслимое въ чисто отрицательномъ видѣ представленіе о ничто. Если буддійскіе мудрецы изображаютъ даже иногда свою нирвану съ предикатами и чертами, которые повидимому напоминаютъ предикаты божества, то это также мало можетъ замаскировать истинный смыслъ этого понятія, какъ приписываемыя Китайцами своему небу предикаты мудрости, всемогущества, милосердія, правосудія и т. под. Это не болѣе какъ поэтическія выраженія, показывающія абсолютный характеръ нирваны, и истинный смыслъ этихъ выраженій вполнѣ извѣстенъ древнѣйшимъ буддистамъ.

Основная идея Буддизма, производящая міръ изъ ничтожества и ничтожество поставляющая высшею цѣлью бытія, на первый взглядъ представляетъ полное отрицаніе религіи и возбуждаетъ

крайнее недоумѣніе относительно его религіознаго значенія. Религія, по самому существу своему, основывается на мысли о взаимоотношеніи Бога и человѣка. Можетъ ли поэтому существовать какая либо религія безъ Бога? Буддизмъ однакоже есть религія, притомъ наиболѣе распространенная на земномъ шарѣ, да и по своему характеру можетъ-быть наиболѣе чистая и нравственная изъ языческихъ религій.

Это противорѣчіе Буддизма идеѣ религіи осталось бы неразрѣшимымъ и представляло бы величайшую загадку для философіи религіи, еслибы мы остановились на одномъ ученіи основателя Буддизма, и не обратили вниманія на ту форму, какую приняло это ученіе въ живомъ религіозномъ сознаніи.

Въ самомъ своемъ зарожденіи Буддизмъ не имѣлъ въ виду дать какое либо новое рѣшеніе теоретическихъ вопросовъ религіи. Его почва чисто практическая,—недовольство жизнію и стараніе найти вѣрный путь къ истинному счастію. Основатель Буддизма на эту сторону и обратилъ все свое вниманіе. Подобно многочисленнымъ моральнымъ философамъ другихъ странъ и народовъ, онъ не только не касался теоретическихъ вопросовъ, но съ пренебреженіемъ относился къ занятію подобнаго рода вопросами, почитая такое занятіе удаленіемъ отъ истинной цѣли жизни. Различныя историческія условія того времени, особенно недовольство кастическимъ устройствомъ общества, привлекло къ нему многочисленный кругъ учениковъ. Но при всѣхъ благопріятныхъ обстоятельствахъ, ученіе Шакіамуни оставаясь на практической почвѣ, ограничиваясь рѣшеніемъ вопроса о высочайшемъ благѣ, могло бы создать только болѣе или менѣе многочисленную философскую школу, подобную тѣмъ, какія подъ покровомъ религіи и прежде являлись въ Индіи, — но не религію. Религія требуетъ Бога и отсутствіе его для религіознаго сознанія ни на минуту не могло быть замѣнено практическимъ ученіемъ, какъ бы оно возвышенно ни было. Дѣйствительно, религіозное сознаніе никогда и не оставалось безъ него. Въ началѣ потребность этого живаго религіознаго элемента выполнялась обыкновенными богами индѣйской миѳологіи. Мы видѣли, что ни Шакіамуни, ни его ближайшіе послѣдователи не касались ихъ; былъ устраненъ только высочайшій Брама; они же продолжали существовать для религіознаго сознанія какъ дѣй-

ствительныя существа. Конечно эти существа въ Буддизмѣ лишились своего истинно божественнаго достоинства; они не болѣе какъ высшія человѣка существа, но совершенно также какъ и онъ возникшія изъ ничтожества и имѣющія обратиться въ тоже ничтожество, изъ котораго вышли. Но это не мѣшало имъ на первый разъ быть суррогатомъ истиннаго Божества; и въ другихъ языческихъ религіяхъ, низшихъ формъ, боги были не лучше; они возникали, раждались не извѣстно какъ и откуда: но это не препятствовало имъ пользоваться религіознымъ уваженіемъ. Конечно это могло быть только на первый разъ; замаскированная въ другихъ религіяхъ таинственнымъ происхожденіемъ боговъ мысль о ихъ ничтожествѣ въ Буддизмѣ высказалась ясно и рѣзко. Второстепенные боги Индіи не имѣли смысла въ Буддизмѣ; они были пришлыми въ немъ и чуждыми. Религіозное сознаніе должно было въ самомъ же Буддизмѣ, исходя изъ его принципа, отыскать то высочайшее начало религіи, о которомъ умолчалъ его основатель.

Путь, которымъ пойдетъ теперь религіозное сознаніе, отчасти уже намѣченъ нами. Буддизмъ возникъ въ слѣдствіе оказавшейся несостоятельности для него Браманизма. Основная идея Браманизма, которую онъ взялъ для опредѣленія абсолютнаго, была, какъ мы знаемъ, идея органической жизни въ трехъ существенныхъ моментахъ ея развитія. Буддизмъ въ самомъ началѣ своемъ выступилъ какъ рѣзкое и рѣшительное отрицаніе понятія жизни, какъ ученіе о ничтожествѣ всего. Но это былъ первый, отрицательный моментъ; за нимъ долженъ былъ слѣдовать положительный,—установленіе новаго понятія объ абсолютномъ, которое должно было явиться на мѣсто разрушеннаго прежняго. Мы видѣли, что движущимъ нервомъ всего процесса политеистическаго религіознаго сознанія, вызывающимъ сначала сознаніе несостоятельности каждаго даннаго момента, а затѣмъ возникновеніе новаго, служитъ всегда присущая уму человѣка идея истиннаго Бога, какъ существа абсолютно совершеннаго; безотчетно прилагая мѣрку этой идеи къ каждому данному опредѣленію Божества и находя его неподходящимъ подъ нее, человѣкъ ищетъ болѣе совершенныхъ и болѣе соотвѣтствующихъ этой идеѣ опредѣленій. Но какъ скоро признана уже въ процессѣ религіознаго сознанія несостоятельность не только косми-

ческихъ началъ природы, но и высшей ихъ идеи органической жизни, то остается въ мірѣ явленій, на которое устремило свой взоръ языческое религіозное сознаніе, отвращенное отъ истиннаго Бога, только одно болѣе совершенное начало,—сознательный духъ человѣка, возвышающійся по своему значенію надъ органическимъ принципомъ жизни также какъ послѣдній возвышался надъ стихійными началами. Итакъ въ области духовнаго бытія человѣкъ будетъ теперь искать опредѣленій абсолютнаго. Но такъ какъ по самому характеру политеизма, съ которымъ существенно связана представительная форма познанія, это духовное начало не можетъ явиться какъ чистое и отвлеченное понятіе о духѣ, но должно быть представляемо конкретно, въ чувственной формѣ, то очевидно высочайшее начало должно быть дано для религіознаго сознанія не какъ высочайшій духъ, но какъ духовно-чувственное существо, какъ идеальный или совершенный человѣкъ. Такимъ образомъ слѣдующій за Брамаизмомъ моментъ религіознаго сознанія будетъ ни чѣмъ инымъ какъ идеальнымъ антропоморфизмомъ.

Сѣмя къ такому именно опредѣленію божественнаго начала заключается уже въ самомъ Буддизмѣ. Языческое религіозное сознаніе для опредѣленія этого начала искало самаго совершеннаго въ наличной дѣйствительности міроваго бытія. Но что должно быть самое совершенное по міросозерцанію Буддизма? Конечно не міръ явленій, котораго сущность ничтожество, и не народные боги Индіи, которые носятъ такой же характеръ. Самое совершенное въ мірѣ ничтожество, это именно сознаніе этого ничтожества и условливаемое имъ искупленіе и освобожденіе отъ болѣзни бытія. Самое совершенное, это—мышленіе человѣка, угадывающее истинный смыслъ міроваго бытія и освобождающее человѣка отъ его узъ. Каждый Будда, т.-е. „озаренный человѣкъ“ вообще, по признанію Буддизма, несравненно выше по достоинству боговъ и самаго Брамы. Моя сила велика, говоритъ Брама въ одной буддійской легендѣ, но что я значу и что могу противъ священника Будды? Но среди „озаренныхъ“ сознаніемъ истиннаго смысла и цѣли бытія, выше всѣхъ стоитъ великій Будда Шакіамуни. Въ немъ впервые и въ высшей степени нашло реальное выраженіе это сознаніе; онъ первый открылъ людямъ „залогъ искупленія“. Поэтому вполнѣ

естественно ожидать, что къ нему-то именно религіозное сознаніе отнесетъ тѣ предикаты абсолютнаго совершенства, которыхъ оно ищетъ въ области духовно-чувственнаго бытія; Будда мало-по-малу и явится тѣмъ Богомъ, котораго оно требуетъ.

Такъ и случилось на самомъ дѣлѣ. Неудовлетворенное однимъ практическимъ ученіемъ, религіозное чувство буддистовъ ищетъ въ основателѣ Буддизма тѣхъ чертъ абсолютнаго совершенства, которыхъ не находитъ ни въ чемъ въ мірѣ. Будда является сначала идеальнымъ, совершеннымъ человѣкомъ; ему приписываются возвышенные предикаты, въ которыхъ онъ по преимуществу изображается какъ великій благодѣтель не только человѣчества, но и всего міра и искупитель его отъ золъ бытія. По буддійской легендѣ учиться къ Буддѣ стекаются не только духи земные, но и самые боги, въ числѣ ихъ Брама и Индра, чтобы узнать отъ него „истинный законъ“ бытія. Хотя поэтическая фантазія украшаетъ его жизнь различными легендами, въ которыхъ сверхъестественный и чудесный элементъ играетъ значительную роль, но Будда еще не переходитъ границъ идеальнаго человѣка. Но мало-по-малу предикаты, приписываемые ему, принимаютъ болѣе и болѣе возвышенный характеръ. Будда называется уже не только блаженнымъ, побѣдоноснымъ, прославленнымъ, величайшимъ между смертными, сильнѣйшимъ чѣмъ самые сильные, болѣе милосердымъ чѣмъ самые милосердые, прекраснѣйшимъ чѣмъ самые прекрасные, царемъ ученія, океаномъ благости и т. п.; но и вѣчнымъ искупленіемъ всей твари, міроправителемъ, всемогущимъ, всевѣдущимъ, Брамою Брамы, Индрою Индры, богомъ боговъ или возвышающимся надъ всѣми богами, отцемъ міра и пр.

Съ постепеннымъ возвышеніемъ Будды до степени божества, параллельно идетъ и возвышеніе культа. Пока божественное значеніе Будды не выяснилось вполнѣ, культъ его могъ состоять только въ простыхъ знакахъ уваженія къ памяти его, какъ величайшаго благодѣтеля человѣчества. Но мало-по-малу такое уваженіе переходитъ въ совершенно религіозный культъ. Храмы въ честь его, бывшіе въ началѣ вѣроятно не болѣе какъ благодарственными памятниками въ честь его, подобно храмамъ Конфуція въ Китаѣ и храмамъ въ честь героевъ (напр. Тезея) въ

Греціи, становятся храмами божества; предъ изображеніями Будды приносятся ему безкровныя жертвы; къ Буддѣ обращаются съ молитвами, какъ высочайшему существу. Но самую обильную пищу для суевѣрнаго культа Будды представляютъ хранящіеся въ разныхъ храмахъ предполагаемые остатки Будды, напр. его кости, ногти, зубы и пр., также снимки съ нихъ. Эти остатки почитаемые чудотворными, равно какъ и дерево, подъ которымъ будто бы училъ Будда, привлекаютъ многочисленныя толпы поклонниковъ.

Но какъ скоро религіозное сознаніе возвысило Будду до божественнаго достоинства, то очевидно онъ не могъ уже оставаться для него историческимъ только Буддою Шакіамуни жившимъ, учившимъ и умершимъ въ извѣстномъ мѣстѣ, въ извѣстное время. Шакіамуни могъ быть только временнымъ воплощеніемъ и откровеніемъ премірнаго Будды, сверхъестественнаго божественнаго существа.

Казалось бы Буддизмъ долженъ теперь естественно придти къ признанію *единаго* высочайшаго начала бытія, которое въ извѣстное время чувственно явило себя въ лицѣ Будды Шакіамуни. Но къ такому признанію непреодолимое препятствіе лежало въ самой сущности политеистическаго религіознаго сознанія и въ свойственной ему формѣ представленія, увлекавшаго человѣка къ пониманію божественнаго начала въ видѣ *многихъ* боговъ: въ Буддизмѣ, какъ и въ другихъ языческихъ религіяхъ, сознаніе не могло выбиться изъ узъ, налагаемыхъ общимъ характеромъ политеистическаго міросозерцанія. Отсюда,—существуетъ не одинъ только премірный Будда, но множество Буддъ. Откуда возникаютъ эти божественныя существа, это вопросъ совершенно неразрѣшимый для Буддизма и онъ рѣшается, или лучше сказать замаскировывается также, какъ и вопросъ о началѣ міра: именно представленіемъ безконечной множественности бытія по пространству и по времени. Какъ безчисленны міры и эпохи міровой жизни, такъ безчисленно и множество Буддъ какъ прошедшихъ, такъ и будущихъ міровъ. Единственное, хотя и непослѣдовательное примиреніе этой множественности божественнаго существа съ требованіемъ единства абсолютнаго начала для Буддизма состоитъ въ томъ, что всѣ эти Будды въ религіозномъ сознаніи отдаляются на задній планъ

предъ величіемъ Будды Шакіамуни. Безчисленное множество какъ предшествовавшихъ ему, такъ и послѣдующихъ Буддъ, служатъ какъ бы сопутниками или свитою величайшаго Будды Шакіамуни; онъ является среди нихъ какъ верховное божество и къ нему преимущественно относятся всѣ религіозныя почести. Составляя слабое отображеніе и какъ бы повтореніе Шакіамуни, прочіе безчисленные Будды существенно сходны съ нимъ и въ томъ отношеніи, что всѣ они подобно ему въ свое время воплощались или имѣютъ явиться въ видѣ человѣка. Ученіе о воплощеніи Будды есть самая характеристическая черта Буддизма, образовавшаяся можетъ-быть подъ вліяніемъ браминскаго ученія о воплощеніяхъ Вишну. Но какъ скоро разъ допущено множество Буддъ и возможность ихъ воплощенія, то естественно, что подъ вліяніемъ религіозно-поэтической фантазіи здѣсь откроется самое широкое поле для различнаго рода миѳическихъ легендъ, которыми такъ обилуетъ позднѣйшій Буддизмъ. Болѣе замѣчательная черта здѣсь—общее среди буддійскихъ народовъ ожиданіе явленія новаго Будды подъ именемъ Матрейя, то-есть полнаго любви или милосердія, который окончательно освободитъ послѣдователей Буддизма отъ преслѣдованій и бѣдствій и побѣдитъ всѣхъ враговъ ихъ. Что касается до сущности какъ этого, такъ и всѣхъ вообще Буддъ, независимо отъ чувственныхъ воплощеній ихъ, то объ этомъ буддисты имѣютъ самое смутное представленіе; грубый антропоморфизмъ въ ихъ религіозномъ сознаніи совершенно вытѣсняетъ самую потребность мыслить Буддъ иначе какъ въ человѣческомъ видѣ.

Легкая возможность образованія различныхъ легендъ и миѳовъ, данная въ представленіи о множествѣ Буддъ и воплощеніи ихъ съ одной стороны, смѣшеніе Буддизма, при распространеніи его по сосѣднимъ съ Индіею странамъ, съ туземными вѣрованіями съ другой,—все это повело къ большему и большему искаженію его различными суевѣрными представленіями, въ которыхъ почти исчезла первоначальная идея Буддизма и которыя часто представляютъ, вмѣсто осмысленной хотя и ложной системы вѣроученія, безсмысленный наборъ грубѣйшихъ суевѣрій. Кромѣ культа Будды, развился культъ Аргатовъ, т.-е. святыхъ, которые путемъ подвиговъ достигли или близки къ тому, чтобы достигнуть высочайшаго блаженства: они имѣютъ власть надъ

природою, знаютъ и открываютъ будущее и совершаютъ чудеса. Самое характеристическое для Буддизма представленіе о нирванѣ потеряло свой истинный смыслъ; нирвана въ позднѣйшемъ Буддизмѣ не есть ничтожество, ни даже состояніе блаженства, а просто „высочайшее небо" возвышающееся надъ прочими небесами, мѣстопребываніе прошедшихъ и будущихъ Буддъ. Въ Китаѣ, гдѣ Буддизмъ извѣстенъ подъ именемъ религіи Фо, онъ получилъ своеобразный оттѣнокъ чрезъ привнесеніе въ его культъ туземнаго почитанія духовъ, которые получили значеніе отдѣльныхъ боговъ, властвующихъ надъ различными явленіями природы. Въ средней Азіи и Сибири онъ смѣшался съ шаманствомъ. Идею воплощенія Буддъ съ особенною грубостію развила ламайская отрасль Буддизма признавъ, что Будда воплощается постоянно и существуетъ на землѣ видимо, переходя изъ одного избраннаго имъ человѣка въ другаго; такимъ постояннымъ воплощеніемъ Будды служатъ Далай-Ламы въ Тибетѣ, которымъ оказываются божескія почести. Въ большей чистотѣ въ настоящее время Буддизмъ сохранился на своей родинѣ, въ Индіи: тамъ болѣе вѣрны воспоминанія объ одномъ Буддѣ-Шакіамуни; въ древнихъ храмахъ нѣтъ и другимъ изображеній, кромѣ Будды. Болѣе образованные изъ буддистовъ и теперь почитаютъ Будду не богомъ, а только божественнымъ, великимъ человѣкомъ, перенося предикаты божества на нирвану, которую довольно сходно съ браминскимъ, идеалистическимъ понятіемъ о Брамѣ-Ишварѣ, понимаютъ какъ абсолютное безличное начало бытія.

Мы представили характеристическія черты Буддизма, которыя, полагаемъ, съ достаточною ясностію опредѣляютъ его значеніе и мѣсто въ процессѣ религіозныхъ вѣрованій язычества. Буддизмъ съ своею повидимому совершенно нерелигіозною основною идеею, какъ извѣстно, составляетъ камень преткновенія для философіи религіи. Ни одна изъ религіозныхъ формъ не подвергалась столь разнообразной оцѣнкѣ и не испытывала въ слѣдствіе этого столь разнообразнаго помѣщенія въ группировкѣ религій, какъ Буддизмъ. Но по нашему мнѣнію, всѣ эти затрудненія въ оцѣнкѣ Буддизма происходили главнымъ образомъ отъ того, что обращали исключительное вниманіе на болѣе выдающееся и оригинальное въ немъ, на первоначальное философ-

ское содержаніе его, забывая о главномъ, о религіозномъ пониманіи и переработкѣ этого содержанія. Но для философіи религіи центръ тяжести Буддизма и существенное въ немъ заключается не въ тѣхъ практическихъ мотивахъ, которыми было вызвано его нравственное міросозерцаніе, а въ томъ представленіи о сверхчувственномъ началѣ, которое естественнымъ путемъ возникло изъ этого міросозерцанія; для религіи главное въ Буддизмѣ не его такъ-называемый нигилизмъ, а антропоморфизмъ въ представленіи о Богѣ. Буддизмъ, какъ мы сказали, представляетъ двѣ стороны: отрицательную и положительную. Но на отрицательной, выразившейся въ устраненіи идеи жизни, а съ нею и Брамы, носителя этой жизни, не могло надолго остановиться религіозное сознаніе; иначе Буддизмъ, какъ мы замѣтили, сталъ бы не религіею, а только философскою школою или сектою въ Браманизмѣ. Оно тотчасъ же перешло къ образованію положительнаго представленія о божественномъ началѣ, которое должно было замѣнить браминское безличное абсолютное,—и мы видѣли, что въ силу общаго закона развитія политеизма это представленіе не могло стать инымъ какъ антропорфическимъ. Для религіознаго сознанія эта положительная сторона имѣетъ больше значенія, чѣмъ отрицательная, которая поэтому и осталась въ Буддизмѣ не столько въ видѣ теоретическаго ученія о мірѣ, сколько въ формѣ нравственнаго міросозерцанія,—ученія о ничтожествѣ и болѣзни бытія и условливаемой этимъ ученіемъ религіозно-нравственной практики.

Несмотря на то, что въ Буддизмѣ религіозное сознаніе язычества повидимому достигло своего предѣла, нашло въ области дѣйствительнаго міра самое высшее и совершенное, что могло служить къ опредѣленію искомаго имъ абсолютно совершеннаго начала бытія,—человѣка въ его идеальной формѣ, онъ не могъ быть послѣднимъ завершительнымъ моментомъ язычества; въ немъ политеизмъ не сказалъ еще своего послѣдняго слова. Это потому, что самый идеалъ человѣка въ лицѣ Будды былъ одностороннимъ и болѣе отрицательнымъ, чѣмъ положительнымъ. Будда Шакіамуни, идеализированный и возведенный на степень божественнаго достоинства человѣкъ, былъ не болѣе какъ идеалъ философа, пожалуй аскета, въ сознаніи ничтожества міра и болѣзни бытія бѣжавшій отъ всего того, что представляетъ намъ

жизнь, съ богатствомъ и разнообразіемъ ея содержанія. Поэтому и всѣ идеальныя черты совершенства этого человѣка-Бога— отрицательнаго достоинства, и самая высшая нравственная черта, любовь, могла проявиться въ немъ не какъ дѣятельное начало, но какъ пассивное, какъ безконечное состраданіе и милосердіе. Но человѣкъ съ его многосторонним развитіемъ, съ разнообразнымъ богатствомъ жизни и дѣятельности представляетъ несравненно болѣе широкое содержаніе для идеала совершенства, чѣмъ сколько нашелъ въ немъ Буддизмъ. Идеализировать это содержаніе человѣческой природы и отсюда заимствовать черты для опредѣленія абсолютнаго идеала, болѣе широкаго и содержательнаго, чѣмъ буддійскій, будетъ дальнѣйшею задачею религіознаго сознанія на томъ пути, на который оно теперь вступило. Эту задачу взялъ на себя рѣшить Грекоримскій политеизмъ.

Основная идея Эллинскаго политеизма (римскій составляетъ только дальнѣйшее развитіе положеннаго въ немъ принципа) есть представленіе божественнаго начала въ идеальныхъ чертахъ человѣка. Но тотъ человѣкъ, высшее достоинство котораго сравнительно съ природою и ея силами признало религіозное сознаніе и въ которомъ поэтому думало найти идеальныя черты для представленія объ абсолютно совершенномъ началѣ, былъ однакоже естественный человѣкъ въ неразрывномъ единствѣ духовной и чувственной сторонъ его существа. Поэтому и въ представленіе о божественномъ началѣ неизбѣжно должны были войти не только высшія, чисто духовныя качества и совершенства человѣка, но и тѣ явленія его природы, которыя условливаются соединеніемъ въ немъ духовнаго начала съ чувственностію. Въ видѣ боговъ были идеализированы и возведены на степень божественнаго достоинства и такія стороны человѣческой натуры, которыя не только не могли быть возвышены до уровня божественнаго начала, но напротивъ унижали это самое начало и низводили его до уровня человѣческихъ недостатковъ. Въ мірѣ боговъ явились олицетворенія не только добродѣтелей и совершенствъ, но и пороковъ и страстей. Если Буддизмъ въ своемъ антропоморфизмѣ былъ односторонним въ томъ, что идеализировалъ только отрицательныя достоинства человѣческой природы, то Эллинизмъ, съ своею всесторонностію

въ пониманіи этой природы, впалъ въ противоположную крайность, обоготворилъ не только ея достоинства, но и недостатки.

Конечно такой характеръ всесторонняго антропоморфизма Эллинскій политеизмъ получилъ не вдругъ и идея, лежащая въ основѣ его, выразилась со всею ясностію только въ эпоху его процвѣтанія, началомъ которой должны быть приняты времена Гомера и Гезіода. И когда греки со словъ Геродота повторяли, что Гомеръ и Гезіодъ имъ дали боговъ, то это конечно нужно понимать такъ, что въ ихъ время, подъ вліяніемъ творческой ихъ фантазіи, установился и опредѣлился характеристическій типъ эллинской миѳологіи. Но до времени своего окончательнаго образованія, религія греческаго народа прошла всѣ фазисы естественнаго религіознаго процесса и слѣды ихъ довольно ясно замѣтны въ ея составѣ. Такъ мы уже имѣли случай упомянуть о слѣдахъ фетишизма, зоолатріи и натурализма въ религіозныхъ преданіяхъ греческаго народа; почитаніе деревьевъ, грубыхъ столбовъ, камней, источниковъ, относится къ этой древнѣйшей, такъ-называемой пелазгической эпохѣ. Слѣды астральнаго періода также замѣтно сохранились какъ въ сопоставленіи извѣстныхъ боговъ съ извѣстными свѣтилами, такъ и въ прямо астральныхъ божествахъ. Такъ напр. имя Аполлона издавна соединялось съ представленіемъ солнца, Діаны съ луною, Афродиты съ планетою вѣнерою и пр. Діана, древнѣйшая супруга Зевса, Геліосъ, Селена, Геката, Ирисъ, Эосъ, Гемера, Нимфы Плеяды, Гесперіды и пр. суть чисто астральныя божества [4]). Воспоминаніе о космической формѣ религіи сохранилось въ представленіи о генераціяхъ Урана и Геи, затѣмъ Кроноса, предшествовавшихъ владычеству Зевса и его потомковъ. Конечно на миѳахъ объ этихъ богахъ могло отразиться вліяніе позднѣйшихъ религіозныхъ воззрѣній, но что вообще служеніе космическимъ богамъ предшествовало служенію Зевсу, — это выражается не только въ томъ отношеніи этихъ древнихъ боговъ къ новымъ, которое указывается миѳо-

---

[4]) Какъ значителенъ былъ астральный элементъ въ греческой миѳологіи, видно изъ того, что въ эпоху скептическаго отношенія къ религіи нѣкоторые ученые (напр. Гигинъ) могли воспользоваться этимъ элементомъ для построенія довольно остроумныхъ астрономическихъ объясненій всей греческой миѳологіи.

логіею, которая говоритъ ясно о низверженіи ихъ и лишеніи власти, но и подтверждается историческимъ преданіемъ. Существованіе въ послѣдствіи въ Греціи алтаря и мѣста поклоненія Кроносу и Реѣ (напр. Кроносовъ холмъ въ Олимпіи, храмъ Кроноса и Реи въ Аѳинахъ при подошвѣ Акрополя и др.) народное преданіе возводило къ древнѣйшимъ временамъ золотаго сатурнова вѣка. Космическій характеръ носили первоначально даже тѣ самые боги, которые потомъ явились въ опредѣленныхъ антропоморфическихъ чертахъ таковъ напр. древнѣйшій додонскій или пеласгическій Зевсъ, Діона, Аѳина и Аполлонъ. Мы встрѣчаемъ даже нѣкоторыя попытки превратить этотъ космическій политеизмъ въ пантеистическое міросозерцаніе подобное индѣйскому: эти попытки замѣтны въ древнѣйшихъ орфическихъ гимнахъ, въ которыхъ Зевсъ изображается какъ пантеистическое начало и сущность бытія [5]). Но эти попытки остались на степени неразвившагося стремленія, которое не перешло въ народное сознаніе. Это сознаніе, послѣ долговременнаго колебанія, пошло другимъ путемъ къ рѣшительному антропоморфизму. Борьба старыхъ и новыхъ боговъ, которая играетъ такую важную роль въ греческой миѳологіи, выражаетъ это колебаніе и внутреннюю борьбу религіознаго сознанія, то угнетеннаго могучими образами космическихъ боговъ, то увлекаемаго новыми религіозными представленіями, борьбу окончившуюся рѣшительною побѣдою Зевса и Олимпійцевъ,—то-есть признаніемъ превосходства силъ человѣческаго духа надъ силами природы, воплощенными въ прежнихъ богахъ.

Для нашей цѣли, которая состоитъ въ установленіи главныхъ и общихъ моментовъ политеистическаго процесса, нѣтъ нужды входить въ частное опредѣленіе смысла и значенія того или другаго божества эллинской миѳологіи и передавать, общеизвѣстное впрочемъ, фактическое содержаніе ея. Но мы должны остановиться на одной характеристической особенности Эллинскаго политеизма, довольно рѣзко выдѣляющей его изъ ряда прочихъ религій, и отсюда объяснить какъ тѣ недостатки, которые по-

[5]) Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ'ἐκ πάντα τέτυκται,—этотъ стихъ часто цитуютъ греческіе философы, напр. Платонъ, называя его: παλαιὸς λόγος. Leg. IV, 715.

вели къ разрушенію его, такъ и то мѣсто, которое мы дали ему въ процессѣ религіознаго сознанія.

Эта особенность есть такъ-называемая художественность его. Въ этомъ отношеніи названіе эллинской религіи религіею красоты или изящества (данное впервые Гегелемъ) вполнѣ можетъ быть принято. По своему художественному характеру эллинская религія составляетъ столько же, если не болѣе предметъ философіи искуства, какъ и философіи религіи. Художественный элементъ въ ней такъ силенъ, что за преобладающею поэтическою стороною нѣкоторые (напр. Фоссъ) не хотѣли даже видѣть никакаго религіознаго смысла и содержанія, почитая ее исключительнымъ продуктомъ поэтической фантазіи.

Но такой характеръ эллинской миѳологіи сколько возвышаетъ ее и дѣлаетъ цѣнною для поэта, столько же повидимому лишаетъ ее дѣйствительной религіозной цѣнности и возбуждаетъ сомнѣніе, по праву ли занимаетъ она то завершительное мѣсто въ процессѣ естественнаго религіознаго сознанія, какое мы ей назначили, не служитъ ли она скорѣе моментомъ упадка, чѣмъ прогресса этого сознанія. Конечно, что касается до формы, то мы должны по справедливости отдать ей первое мѣсто. Свѣтлая и изящная красота греческой миѳологіи далеко оставляетъ за собою уродливыя символы и безобразныя представленія боговъ въ религіяхъ Востока. Вмѣсто странныхъ, чудовищныхъ фигуръ съ грубымъ сочетаніемъ человѣческихъ и животныхъ формъ, съ нескладнымъ преувеличеніемъ числа и объема органовъ, вмѣсто боговъ съ безобразными лицами, съ собачьими и птичьими головами, со множествомъ рукъ и ногъ (какъ напр. въ Индіи и Египтѣ), мы встрѣчаемъ изящныя фигуры классическаго искусства; вмѣсто нелѣпой миѳологіи, порожденной грубою и необузданною фантазіею, находимъ поэтическіе разсказы. Но дѣло принимаетъ другой оборотъ, если отъ внѣшней стороны религіи обратить вниманіе къ ея содержанію. Здѣсь, вмѣсто стройныхъ и довольно послѣдовательныхъ опытовъ религіознаго міросозерцанія, мы находимъ пеструю и безсвязную ткань образовъ, конечно художественныхъ, но не имѣющихъ сколько-нибудь важнаго философскаго значенія. Религіи Востока и на первый взглядъ представляются по своему содержанію гораздо болѣе богатыми и глубокомысленными, чѣмъ религія грековъ, которая

кажется болѣе свободною игрою прихотливой поэтической фантазіи, чѣмъ произведеніемъ серьёзной религіозной потребности уяснить въ формѣ представленій высшіе вопросы ума. При этихъ особенностяхъ религій Греціи и Востока невольно возбуждается вопросъ объ ихъ сравнительномъ значеніи. Содержаніе греческой миѳологіи повидимому заставляетъ считать ее упадкомъ религіознаго сознанія; но между тѣмъ историческое значеніе греческаго народа, богатство силъ и способностей, какими онъ былъ одаренъ, и наконецъ то обстоятельство, что антропоморфизмъ былъ завершеніемъ политеистическаго процесса, слѣдовательно появленіе его вызывалось неудовлетворительностію предыдущихъ формъ религіи, заставляютъ смотрѣть на религію эллиновъ съ болѣе благопріятной точки зрѣнія.

Дѣйствительно для правильнаго сужденія о греческой миѳологіи должно различать въ ней общую идею ея и способъ выраженія. При первомъ взглядѣ болѣе всего бросается въ глаза здѣсь способъ выраженія,—художественность. На эту сторону главнымъ образомъ и обращаютъ вниманіе защитники эллинизма, съ цѣлію возвысить ее надъ всѣми прочими религіями. Думаютъ, что открывъ въ ней преобладаніе поэтическаго элемента, и давъ ей названіе религіи красоты, тѣмъ самымъ дали ей пальму первенства предъ всѣми болѣе древними религіями. Но если художественность высоко ставитъ эту религію въ глазахъ эстетика и если эта черта ея имѣла важное значеніе въ общеобразовательномъ отношеніи, то съ другой стороны эта именно черта и составляетъ существенный недостатокъ ея для философа и объясняетъ причину ея несовершенства въ сравненіи съ другими древними религіями. Преобладаніе художественности лишило ее какъ религію существенныхъ достоинствъ и значенія; удовлетворяя эстетическому чувству, она оказалась неудовлетворительною для болѣе глубокаго религіознаго чувства, такъ какъ религія должна была дать удовлетвореніе не одной какой-либо потребности человѣческаго духа, но всѣмъ его высшимъ стремленіямъ. Мысль, воля также имѣютъ свои права въ дѣлѣ религіи, какъ и чувство; но религія красоты не могла отвѣтить на религіозные вопросы ума, не могла дать и твердыхъ правилъ для нравственной дѣятельности. Какъ только прикасалась мысль къ художественному образу, чтобы выдѣлить изъ него

сокрытую въ немъ идею, этотъ образъ разлетался не оставляя послѣ себя ничего кромѣ смутнаго и неуловимаго представленія, потому что самое изящество его не дозволяло разъединять содержанія и его выраженія, такъ какъ здѣсь выраженіе или форма не была что-либо чуждое мысли, легко снимаемою съ него оболочкою, но извѣстнымъ, низшимъ моментомъ ея же собственнаго бытія. Идея и явленіе здѣсь находились въ органическомъ живомъ единеніи и всякое стремленіе разъединить ихъ было бы также неудачно, какъ желаніе въ органическомъ цѣломъ отдѣлить жизнь отъ ея матеріальнаго субстрата. Въ этомъ отношеніи религіи Востока, не смотря на грубость своего символизма, и даже можно сказать именно въ слѣдствіе этой грубости, не позволявшей органически сплавляться идеѣ и ея чувственному проявленію, были гораздо удовлетворительнѣе для религіознаго сознанія, чѣмъ греческій политеизмъ. Этимъ объясняется и другое характеристическое явленіе въ греческой религіи,—враждебное отношеніе къ ней отвлеченнаго философскаго мышленія, отношеніе противоположное тому, какое находимъ у народовъ Востока. На религіозной почвѣ у восточныхъ народовъ свободно развилась тѣсно связанная съ религіею и развивающая ея идеи философія. Болѣе требовательные и болѣе глубокіе умы, не выходя изъ области самой религіи, будучи жрецами ея, находили въ ней пищу для своего ума, становились ея толкователями и продолжателями въ области мышленія. Въ Греціи напротивъ, дѣйствительными образователями религіи были поэты (напр. Гомеръ, Гезіодъ) и художники. Но интересы поэзіи и интересы религіи расходились и вели въ противоположныя стороны. Интересъ религіи состоялъ въ отвлеченіи идей отъ чувственныхъ образовъ, въ обращеніи представленій въ символы понятій; интересъ поэзіи въ возможно большемъ удаленіи отъ общаго и отвлеченнаго, въ развитіи и распространеніи живыхъ конкретныхъ представленій, вмѣсто неизящныхъ и не имѣющихъ сами по себѣ, независимо отъ содержанія, никакого значенія символовъ. Отъ этого греческая миѳологія постоянно стремилась отъ общаго къ частному, отъ представленій о богахъ самихъ по себѣ къ изображенію отношеній ихъ къ людямъ, къ низведенію ихъ въ среду людей. Отсюда—введеніе въ циклъ религіозныхъ представленій многочисленныхъ историческихъ пре-

даній греческаго народа, каковы напр. походъ аргонавтовъ, ѳивская война, завоеваніе Трои, подвиги Геркулеса, Ѳезея и др. Легендарная исторія давала болѣе пищи для поэзіи, чѣмъ представленія о богахъ въ ихъ отрѣшенности отъ земныхъ дѣлъ. Поэтому религіозный духъ греческаго народа преимущественно обратился къ художественной разработкѣ сагъ и историческихъ преданій, совершенно забывъ о внутреннемъ и истинномъ содержаніи религіи. Дѣянія боговъ были смѣшаны и перепутаны съ героическими легендами, такъ что боги только въ той мѣрѣ стали имѣть интересъ для грека, въ какой сами они являлись сражающимися или любящими героями, но оставались совершенно безсодержательными для болѣе глубокаго религіознаго и нравственнаго чувства. Такимъ образомъ чрезъ подчиненіе религіи поэзіи, чрезъ преобладаніе героическихъ разсказовъ предъ вѣроученіемъ, потерялъ греческій міръ боговъ и послѣдній остатокъ теоретическаго содержанія, а чрезъ низведеніе боговъ въ область человѣческихъ страстей и интересовъ и послѣднюю тѣнь нравственнаго характера и значенія. Слѣдствіемъ этого было то, что болѣе серьёзные умы не могли найти для себя никакой пищи въ религіи; изъ художественной миѳологіи было совершенно невозможно развить какое-либо систематическое міросозерцаніе. Отъ этого жрецы, какъ представители религіозной мудрости, не имѣли въ Греціи никакого значенія и вліянія на ходъ умственнаго образованія, а греческіе философы явились не религіозными мудрецами, а врагами народной религіи.

Такъ какъ главная причина неудовлетворительности греческаго политеизма для религіознаго сознанія коренилась въ его художественности, то нельзя ли было ожидать, что съ устраненіемъ преобладанія художественной формы устранятся его недостатки и для мысли откроется возможность образовать болѣе глубокое религіозное міросозерцаніе? Но непреодолимое препятствіе къ тому заключалось въ основной идеѣ эллинской религіи. Такъ какъ идеаломъ человѣка, черты котораго должны были служить для опредѣленія абсолютнаго идеала, былъ для нея естественный человѣкъ въ неразрывномъ единствѣ духовной и чувственной сторонъ его природы, а жизнь такого человѣка представляла чрезвычайное разнообразіе не только несходныхъ, но и противорѣчащихъ другъ другу явленій, то объ-

единеніе этого разнообразія, при стремленіи удержать всѣ характерныя особенности человѣческой жизни, представляло неразрѣшимую задачу для религіознаго сознанія. Напротивъ, чѣмъ больше расширялась сфера человѣческой жизни и осложнялись ея отношенія, чѣмъ ясѣе выступали для сознанія новыя и новыя стороны ея, тѣмъ болѣе и болѣе распространялся и міръ боговъ,—представителей этихъ сторонъ и отношеній. Все это вполнѣ высказалось въ римскомъ политеизмѣ, который по своей основной идеѣ есть не что иное какъ продолженіе греческаго. Трезвому, практическому складу ума римскаго народа была чужда та художественно-поэтическая форма, которая наложила своеобразную печать на миѳологію эллиновъ; онъ въ религіи не только не увлекался ею, но и сознавалъ недостатки греческой миѳологіи, проистекавшіе изъ преобладанія этой формы и выразившіеся въ слишкомъ чувственныхъ миѳахъ и представленіяхъ о богахъ. Но то, что было привнесено въ религію этимъ болѣе трезвымъ отношеніемъ къ ней, состояло только въ улучшеніи формы политеизма, но не въ измѣненіи содержанія и основной идеи его. Измѣненіе не шло далѣе замѣны художественной формы представленія болѣе или менѣе символическою [6]), но эта форма, хотя болѣе соотвѣтствующая религіозному интересу чѣмъ художественная, не могла сама по себѣ дать новаго содержанія. Римская миѳологія состояла изъ простыхъ олицетвореній различныхъ понятій относящихся къ жизни семейной, общественой, исторической. А такъ какъ об-

---

[6]) Попытки замѣны художественной формы символическою мы находимъ уже и въ Греціи, особенно въ космогоніи Гезіода, которая представляетъ опытъ внесенія нѣкоторой философской мысли и единства въ народную религію. Тамъ на ряду съ народными богами являются олицетворенныя понятія различныхъ состояній и страстей, напр. смерть, сонъ, сновидѣніе, месть, убійство, обманъ, страданіе и т. под. Въ миѳологіи также встрѣчаются болѣе символическія, чѣмъ художественныя божества, напр. Ники (богиня побѣды), Евномія (законъ), Лето (забвеніе), Ирена (радость), Дики (правда). Ѳанатосъ (богъ смерти) и др. Но въ Греціи подобнаго рода божества не имѣли никогда важнаго религіознаго значенія. Точно также и космогонія Гезіода въ тѣхъ частяхъ, гдѣ она отступала отъ народныхъ вѣрованій и старалась внести отвлеченный элементъ рефлексіи, не получила признанія въ живомъ религіозномъ сознаніи и осталась опытомъ (при томъ же неудачнымъ) личнаго философствованія надъ созерцаніемъ религіи.

ласть такихъ понятій расширяется съ развитіемъ общественной жизни, то понятно, что римской миѳологіи предстояло обширное поле для произвольнаго размноженія такихъ миѳическихъ олицетвореній, такъ что нигдѣ не является такого множества боговъ, постоянно возрастающаго въ своемъ числѣ, какъ у римлянъ. Такой, чуждый художественности, разсудочный характеръ миѳологіи былъ совершенно въ духѣ положительнаго римскаго народа, который и въ религіозныхъ представленіяхъ хотѣлъ ясно и наглядно въ каждомъ божествѣ различать опредѣленную мысль имъ выражаемую. Эта мысль частію высказывалась въ самомъ названіи божества, напр. Pietas, Fides, Concordia, Virtus, Fortuna, Bellona, Victoria, Flora, Pomona и пр., частію ясно выражалась въ атрибутахъ и характерѣ его, напр. Минерва, Веста, Церера, Янусъ, Квиринусъ и др. При такомъ раціональномъ характерѣ римской миѳологіи, она должна была естественно потерять то художественное значеніе, какое имѣла греческая. Какъ скоро понятіе сознается и высказывается довольно ясно, между нимъ и его чувственнымъ выраженіемъ уже не можетъ быть того равенства и взаимопроникновенія между идеею и явленіемъ, которое составляетъ сущность художественнаго представленія. Идея беретъ перевѣсъ надъ формою, и вмѣсто изящнаго образа получается символическое или аллегорическое изображеніе. Міръ римскихъ боговъ является не міромъ живыхъ индивидуальныхъ существъ, созданныхъ творческою фантазіей, а собраніемъ олицетворенныхъ понятій, не состоящихъ ни между собою, ни съ своею чувственною формою, ни въ какомъ органическомъ единствѣ.

Но уступая въ способахъ выраженія религіознаго созерцанія религіямъ культурныхъ народовъ Востока, греко-римская религія тѣмъ не менѣе выше ихъ по своей основной идеѣ, и въ этомъ отношеніи она дѣйствительно служитъ завершеніемъ политеистическаго процесса. Въ религіяхъ Востока естественное религіозное сознаніе, ищущее абсолютнаго начала въ области условнаго и ограниченнаго бытія, обращалось то къ началамъ и силамъ мертвой природы, то къ понятію чувственно-органической жизни и здѣсь искало предикатовъ для опредѣленія высочайшаго существа. Въ греко-римскомъ политеизмѣ религіозное сознаніе, какъ мы видѣли, почувствовало недостатокъ по-

добныхъ опредѣленій; оно нашло, что наиболѣе совершенное явленіе въ области бытія представляетъ самъ человѣкъ, и что его природа должна дать идеальныя черты для представленія абсолютно совершеннаго начала. Эта идеальная природа человѣка была понята притомъ во всей широтѣ и разнообразіи ея проявленій, а не съ односторонней только и отрицательной точки зрѣнія, какъ въ Буддизмѣ.

Но для образованія полнаго и отчетливаго понятія о Богѣ на основаніи этого принципа непреодолимымъ препятствіемъ служила та форма чувственнаго представленія, которая, какъ мы знаемъ, составляла существенную принадлежность языческаго религіознаго сознанія. Подъ преобладающимъ господствомъ этой формы, идея о Богѣ не могла найти соотвѣтствующаго себѣ выраженія въ умѣ человѣка и могла явиться только въ видѣ раздробленномъ, въ формѣ многочисленныхъ антропоморфическихъ боговъ, изъ которыхъ каждый пытался выразить какую-либо сторону человѣческой природы. Не будучи въ состояніи возвыситься надъ чувственнымъ представленіемъ, греческая религія не могла ни дойти до сознанія неудовлетворительности этой формы, ни отвлечь идею духа или духовнаго начала вообще отъ индивидуальныхъ обнаруженій его въ человѣкѣ. То и другое суждено было сдѣлать греческой философіи: она, отбросивъ религіозную форму чувственнаго представленія, высвободила идею духа отъ ея раздробленности въ конкретныхъ проявленіяхъ, такъ что не смотря на внѣшнее враждебное отношеніе греческой философіи къ народной религіи, она въ сущности находится съ нею въ родственной связи и продолжаетъ ея дѣло. Она, какъ увидимъ, въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей высказываетъ ясно и отчетливо въ формѣ понятій то, что смутно и инстинктивно чувствовала и безуспѣшно старалась выразить въ представленіяхъ религія. Вражда между ними касалась болѣе формы пониманія, чѣмъ сущности дѣла...

—

Мы изложили послѣдовательный процессъ религіознаго сознанія въ формѣ представленія,—процессъ религій языческихъ. Этотъ процессъ представляетъ намъ полный циклъ развитія, въ которомъ естественно религіозное сознаніе, исчерпавъ всѣ доступныя ему опредѣленія Божества, возвратилось своеобраз-

нымъ путемъ къ тому первоначальному представленію, изъ котораго оно вышло. Какъ первоначальною религіей былъ живой богооткровенный антропоморфизмъ, такъ къ этому же, но лишенному живаго содержанія антропоморфизму и возвратилось язычество послѣ долгаго блужданія по окольнымъ путямъ. Оно возвратилось такъ-сказать къ первобытной религіи, къ представленію Бога въ образѣ человѣка, но будучи лишено объективнаго фактора религіи, живаго дѣйствія Божества на духъ человѣка, оно могло найти только утраченную форму, но не содержаніе, котораго оно не могло само себѣ дать. То, до чего оно достигло въ антропоморфизмѣ, было темное, инстинктивное, но неудовлетворенное желаніе имѣть Бога въ образѣ человѣка, но этого Бога оно не могло найти само и только измыслило его по своему образу и подобію. Но то, чего смутно искало и о чемъ томилось язычество, то возстановленіе первобытной, утраченной религіи дано другимъ путемъ,—христіанствомъ въ ученіи о воплощеніи Бога-Слова. То, что въ язычествѣ было потребностію, мечтою, въ христіанствѣ стало реальностію и истиною. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что христіанство было по истинѣ чаяніемъ языковъ, удовлетвореніемъ инстинктивнаго религіознаго желанія и стремленія высказавшагося, какъ послѣдній результатъ и послѣднее слово языческаго религіознаго сознанія. Этимъ отчасти объясняется и то, почему именно тотъ міръ, который съ наибольшею ясностію и живостію высказалъ это послѣднее слово язычества въ своемъ антропоморфизмѣ, — греко-римскій, представилъ собою и наиболѣе благопріятную почву для воспринятія сѣмянъ христіанскаго ученія, которое давало ему истиннаго, а не мнимаго Богочеловѣка, котораго онъ напрасно искалъ въ своихъ антропоморфическихъ богахъ.

—

Въ заключеніе нашего изслѣдованія о политеистическомъ процессѣ раскрытія религіозной идеи въ формѣ представленія, не излишнимъ считаемъ обратить вниманіе на значеніе этой формы въ религіозномъ сознаніи вообще, независимо отъ той опредѣленности, какую получило оно въ мірѣ языческомъ.

На первый взглядъ представляется, что эта форма составляетъ исключительную принадлежность язычества и должна быть явленіемъ безвозвратно прошедшимъ, какъ скоро религіозное

сознаніе вступило на высшую степень развитія. Язычество, съ своимъ чувственнымъ и въ силу этого политеистическимъ представленіемъ о Божествѣ, повидимому имѣетъ теперь значеніе только какъ важный пережитый моментъ религіознаго сознанія, который можетъ быть предметомъ изслѣдованій для историка и философа, но который не имѣетъ уже жизненнаго значенія при болѣе развитомъ умственно-религіозномъ сознаніи. Оно конечно имѣетъ и теперь такое значеніе, но только для народовъ мало развитыхъ или остановившихся на извѣстной стадіи культуры.

Но при ближайшемъ взглядѣ на дѣло оказывается, что эта повидимому отжившая свое время форма далеко еще не потеряла своего жизненнаго значенія и при современномъ состояніи религіознаго сознанія у народовъ и лицъ далеко перешедшихъ за предѣлы политеистическаго міросозерцанія. Форма чувственнаго представленія Божества конечно есть форма свойственная познавательной дѣятельности человѣка на извѣстной стадіи его умственнаго развитія, есть форма низшая сравнительно съ формою раціональнаго понятія. Но здѣсь необходимо обратить вниманіе на то, что въ умственной природѣ человѣка высшая форма знанія не уничтожаетъ той низшей, изъ которой она возникла; низшая форма продолжаетъ существовать при высшей, какъ необходимое и естественное условіе психической жизни человѣка. Самое отвлеченное мышленіе не уничтожаетъ дѣятельности представительной силы точно также какъ не уничтожаетъ дѣятельности фантазіи и чувства, не смотря на то, что повидимому эти силы и способности даютъ познанія по своей цѣнности далеко уступающія тѣмъ познаніямъ, какія даетъ намъ разумъ. Самый глубокомысленный философъ, самый строгій ученый, только въ извѣстные моменты напряженія ихъ мыслящей силы стоятъ на высотѣ познавательной дѣятельности; въ обыкновенномъ теченіи жизни они, также какъ и люди мало развитые, имѣютъ нужду въ представленіяхъ, образахъ, въ игрѣ фантазіи. Если бы человѣкъ могъ вполнѣ отрѣшиться отъ этихъ низшихъ формъ познавательной дѣятельности, онъ не былъ бы уже и человѣкомъ, а какимъ-то высшимъ существомъ. То, что мы сказали относительно знанія вообще, имѣетъ значеніе и относительно одного изъ видовъ его,—познанія религіознаго. Несмотря

на то, что на извѣстной степени умственнаго развитія мы ясно сознаемъ неадэкватность формы чувственнаго представленія для выраженія идеи о Богѣ и о предметахъ сверхчувственныхъ, мы въ силу строенія своей природы не можемъ однакожъ никогда отрѣшиться отъ этой формы, не можемъ обойтись безъ того, чтобы не представлять эти предметы въ чертахъ чувственныхъ. И что всего замѣчательнѣе, только подъ условіемъ этихъ представленій религіозныя понятія пріобрѣтаютъ для насъ живость, конкретность и силу дѣйствовать не только на разсудокъ, но и на чувство и волю,—силу религіозную. Познанія наши о Богѣ, какъ скоро они витаютъ исключительно въ сферѣ отвлеченнаго мышленія, получаютъ нѣкоторую раціональную сухость и безжизненность, нѣкоторый односторонне теоретическій характеръ, и въ минуты религіознаго настроенія мы всегда склонны спуститься изъ этой возвышенной области въ сферу живыхъ конкретныхъ представленій. Въ такомъ явленіи нѣтъ ничего незаконнаго, такого, что мы должны бы всѣми силами стараться искоренить, такъ какъ оно основано на существенномъ законѣ нашей психической жизни, по которому качественно высшій моментъ не уничтожаетъ низшаго; напротивъ всякая попытка уничтожить этотъ послѣдній сказалась бы не возвышеніемъ, а искаженіемъ человѣческой натуры, была бы односторонностью и нарушеніемъ ея цѣльности и гармоніи. Въ психическомъ организмѣ нашей природы, здѣсь повторяется тоже явленіе, что и въ жизни органической вообще. Такъ въ жизни растенія корень не исчезаетъ съ появленіемъ ствола, стволъ съ развитіемъ вѣтвей и листьевъ, листья съ явленіемъ цвѣта и плодовъ; низшая форма жизни остается при высшей: тоже имѣетъ мѣсто и въ жизни религіозной.

Что мы сказали о значеніи чувственной формы познанія о Богѣ въ индивидуальномъ развитіи каждаго, то же должны сказать и о значеніи ея въ религіозной жизни народовъ и человѣчества.

Какъ въ индивидуумѣ развитіе происходитъ не чрезъ превращеніе и переходъ низшихъ силъ духа въ высшія, такъ и въ человѣчествѣ прогрессъ его совершается не измѣненіемъ всей массы слагающихъ его народныхъ единицъ, а въ народѣ всѣхъ отдѣльныхъ лицъ, но выдѣленіемъ въ немъ высшихъ и совер-

шеннѣйшихъ элементовъ,—прежде всего въ лицѣ живыхъ, всемірно историческихъ народовъ, носителей цивилизаціи въ данную эпоху, а затѣмъ въ лицѣ лучшихъ представителей изъ среды этихъ народовъ. При этомъ низшіе элементы, низшіе моменты развитія не исчезаютъ, но сохраняются какъ основаніе и почва высшаго культурнаго развитія. Поэтому всѣ многоразличныя ступени развитія человѣчества, всѣ формы его бытія, бывшія иногда историческими, не изчезаютъ и теперь; они сохраняются въ различныхъ, остановившихся на извѣстныхъ стадіяхъ развитія народахъ, племенахъ, лицахъ, такъ что исторію жизни человѣчества мы отчасти можемъ изучать и теперь не въ письменныхъ только памятникахъ, но и наглядно, сравнивая и классифируя различныя формы общественнаго быта, умственной, нравственной, религіозной жизни различныхъ народовъ. Каждый моментъ въ развитіи человѣчества оставилъ свой безсмертный слѣдъ на память вѣкамъ въ оцѣпенѣлыхъ такъ-сказать формахъ народовъ и племенъ остановившихся на этомъ моментѣ. Ту же самую сохранность и существованіе низшихъ моментовъ развитія на ряду съ высшими мы замѣчаемъ и въ народахъ, повидимому далеко оставившихъ за собою эти низшіе, пережитые моменты. Въ самомъ образованномъ передовомъ народѣ мы встрѣтимъ многочисленныя степени развитія человѣка, и если насъ не будетъ обманывать общій внѣшній видъ цивилизаціи, то подъ маскою ея мы легко откроемъ въ нѣкоторыхъ низшихъ классахъ общества, въ нѣкоторыхъ индивидуумахъ, первоначальныя формы развитія человѣка и затѣмъ дальнѣйшія переходныя ступени, пока дойдемъ до индивидуумовъ дѣйствительно служащихъ типическими представителями истинной цивилизаціи даннаго времени, а не носителями только формъ ея.

Тоже явленіе сохранности и устойчивости пережитыхъ моментовъ развитія мы находимъ и въ области религіи, такъ что изученіе этихъ моментовъ въ прошедшемъ не есть только историческое знаніе того, что было и прошло, но вмѣстѣ и пониманіе современныхъ формъ религіознаго сознанія на различныхъ его стадіяхъ: это изученіе есть не только философская исторія религій, но и самая философія религіи, показывающая не одинъ только смыслъ того, что имѣло значеніе нѣкогда, но и того, что есть теперь.

Сказанное нами, показывая важное и жизненное значеніе представительной формы религіознаго сознанія, даетъ намъ право искать отраженія моментовъ этой формы не только въ общемъ составѣ нынѣ существующихъ языческихъ религій, гдѣ мы дѣйствительно можемъ найти каждый изъ нихъ, начиная отъ смутныхъ пневматическихъ представленій дикарей Австраліи и восходя послѣдовательно до самыхъ высшихъ и болѣе развитыхъ моментовъ,—но и въ той самой религіи, въ которой выразилась окончательная побѣда надъ язычествомъ и переходъ религіознаго сознанія на высшую и болѣе совершенную ступень его,—разумѣемъ религію христіанскую. Конечно отыскивая эти низшіе моменты религіознаго сознанія въ высшей и совершеннѣйшей его формѣ, мы должны брать христіанскую религію не въ ея идеалѣ и не въ томъ видѣ, въ какомъ она находитъ свое выраженіе въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, но фактическое состояніе религіознаго сознанія народовъ и лицъ исповѣдующихъ эту религію. Если будемъ судить объ этомъ состояніи не по символическимъ книгамъ и не по отдѣльнымъ лицамъ, умственное развитіе которыхъ стоитъ въ уровень съ этими книгами, а по религіознымъ представленіямъ массъ, стоящихъ далеко ниже этого уровня, то найдемъ среди нихъ множество религіозныхъ вѣрованій, которыя не смотря на ихъ христіанскую оболочку, созданную воспитаніемъ, исторіею, языкомъ, напоминаютъ отдаленные и древніе моменты религіознаго процесса, связанные съ христіанскимъ міросозерцаніемъ лишь внѣшнею связью. Эти вѣрованія являются намъ то въ видѣ суевѣрій, при извѣстномъ уровнѣ образованія постоянно слѣдующихъ за религіею какъ тѣнь за тѣломъ, то въ формѣ различныхъ представленій, образныхъ и символическихъ выраженій, органически сросшихся съ чуждымъ имъ по существу религіознымъ содержаніемъ, утратившихъ конечно свое подлинное, языческое значеніе, но тѣмъ не менѣе довольно ясно напоминающихъ объ этомъ прежнемъ значеніи.

Было бы крайне интереснымъ трудомъ, при помощи этнографіи и филологіи, прослѣдить въ области суевѣрій и религіознаго языка сохранившіеся слѣды представленныхъ нами моментовъ религіознаго сознанія. Мы ограничимся простымъ указаніемъ на нѣкоторые болѣе выдающіееся изъ нихъ.

Первоначальная форма естественной религіи, пневматизмъ, довольно ясно даетъ себя видѣть въ распространенной повсюду въ низшихъ слояхъ общества вѣрѣ въ привидѣнія и въ томъ суевѣрномъ инстинктивномъ страхѣ, который возбуждаютъ въ неразвитомъ человѣкѣ соединенныя съ этою вѣрою явленія природы,—страхѣ, который, какъ мы видѣли, составляетъ существенное выраженіе религіознаго чувства на этой стадіи развитія. Такой смутный страхъ вызываетъ уже въ дитяти темнота напр. ночи, пустынная мѣстность, мрачный лѣсъ, кладбище, уединеніе и пр. Конечно такой страхъ не можетъ происходить отъ какихъ-либо разсужденій о предполагаемой опасности подобныхъ предметовъ и явленій: такого рода разсужденія не доступны для дитяти, да и не имѣютъ никакихъ основаній въ опытѣ. Это — страхъ чисто инстинктивный и глубочайшимъ источникомъ его служитъ чувство сверхъестественнаго, котораго первоначальную форму выраженія онъ составляетъ. Вотъ почему, какъ показываетъ опытъ, отъ этого суевѣрнаго страха не можетъ иногда освободиться даже человѣкъ, сравнительно очень развитый. Поверхностный раціонализмъ назоветъ этотъ страхъ остаткомъ суевѣрныхъ разсказовъ, слышанныхъ въ младенчествѣ. Но мы знаемъ, что дѣтскія чувства и представленія современемъ совершенно изчезаютъ и не остаются, чтобы производить свое вліяніе въ лѣтахъ зрѣлыхъ. Между тѣмъ этотъ страхъ (и соединенная съ нимъ часто вѣра въ привидѣнія) не только не изчезаетъ, но иногда страннымъ образомъ уживается даже съ совершеннымъ невѣріемъ.

Дальнѣйшіе моменты естественной религіи, которые мы назвали фетишизмомъ, зоолатріею и шаманствомъ, мы также можемъ услѣдить въ живомъ религіозномъ сознаніи и въ настоящее время. Что такое какъ не фетишизмъ—суевѣрное почитаніе различныхъ очень обыкновенныхъ неодушевленныхъ предметовъ, которымъ приписывается магическое сверхъестественное значеніе? Такъ напр. считается священною земля, взятая отъ какого нибудь знаменательнаго мѣста, вода изъ источника признаваемаго цѣлебнымъ, разнаго рода амулеты, носимые для исцѣленія отъ болѣзни и т. п. Элементъ зоолатріи мы можемъ находить какъ въ суевѣрномъ уваженіи къ различнымъ животнымъ, которыя служатъ символическими изображеніями высшихъ рели-

гіозныхъ понятій, такъ и въ народныхъ религіозныхъ легендахъ, гдѣ животныя являются живыми дѣйствующими лицами. Та форма религіи, которую мы назвали шаманствомъ, очень замѣтно сохранилась въ вѣрѣ въ чародѣйство, въ заговоры, въ уваженіи къ экстатическимъ состояніямъ, которыя признаются за сверхъестественныя во многихъ религіозныхъ сектахъ. Дальнѣйшая форма религіи, натурализмъ отражается въ многочисленныхъ вѣрованіяхъ въ различнаго рода существа населяющія различныя области природы. Для простаго народа и до сихъ поръ мрачный лѣсъ служитъ жилищемъ лѣсовиковъ, глубокій омутъ—водяныхъ, рѣка—русалокъ; темныя пещеры служатъ жилищемъ гномовъ, горныя вершины—горныхъ духовъ и пр.

Дальнѣйшія, болѣе развитыя формы религіознаго сознанія отражаются въ многочисленныхъ, общеупотребительныхъ религіозныхъ выраженіяхъ и представленіяхъ, которыя существуютъ не только какъ суевѣрныя представленія, но и какъ символическія обозначенія истинныхъ религіозныхъ понятій. Первая изъ этихъ формъ, какъ мы знаемъ, есть религія свѣта. Вѣра во вліяніе свѣтилъ на судьбу человѣка, въ недоброе предзнаменовательное значеніе кометъ, солнечныхъ затмѣній, различеніе счастливыхъ и несчастныхъ дней,— всѣ эти предразсудки, еще недавно составлявшіе слабость даже образованнаго класса людей въ христіанскомъ мірѣ, служатъ отголоскомъ низшей формы религіи свѣта,—сабеизма или астролатріи. Напоминаніе о высшей формѣ этой религіи, въ которой божественное начало отождествляется съ представленіемъ свѣта вообще, мы находимъ въ повсюду распространенныхъ представленіяхъ Божества, также какъ всего добраго и совершеннаго, подъ образами свѣта и свѣтлаго,—всего злаго подъ образами темнаго и мрачнаго. Понятіе о Богѣ, какъ раціональное понятіе, конечно не имѣетъ ничего общаго съ подобными представленіями; въ божественной природѣ самой по себѣ не можетъ быть ничего сроднаго съ физическимъ свѣтомъ; въ сущности она также не можетъ быть названа свѣтомъ какъ и мракомъ или чѣмъ-либо инымъ физическимъ. Но тѣмъ не менѣе, несмотря на всѣ доводы разсудка, говорящаго, что по отношенію къ Божеству одинаково неумѣстны предикаты какъ свѣта, такъ и тьмы, человѣкъ безсознательно и упорно все божественное и благое, какъ въ языкѣ и символикѣ

такъ и въ непосредственномъ представленіи, всегда соединяетъ съ идеею свѣта. Никто напр. символически не захочетъ представлять Божество въ видѣ ночи или тьмы или въ образѣ земли, воды и пр., хотя эти образы сами по себѣ не лучше и не хуже свѣта, да по отношенію къ Божеству одинаково могутъ имѣть свое значеніе, какъ выраженія образныя, и не имѣютъ никакого значенія какъ выраженія прямыя. Но въ тоже время никто не находитъ страннымъ, когда ему говорятъ о сіяніи Божества, о свѣтѣ божественной славы, объ озареніи свыше, а въ символическихъ изображеніяхъ представляютъ Божество свѣтлымъ, лучезарнымъ, живущимъ на небѣ. Во всѣхъ религіяхъ Божество и добрые духи изображаются въ свѣтломъ лучезарномъ видѣ, нерѣдко окруженные лучами. Мѣстопребываніе боговъ полагается обыкновенно или на небѣ или въ горнихъ свѣтлыхъ странахъ земли. Мрачныя подземныя пространства населяются такими же мрачными существами, будутъ ли то циклопы и гиганты греческой миѳологіи или демоны въ народныхъ представленіяхъ христіанскаго міра. Точно также и въ языкѣ для обозначенія всего добраго и совершеннаго человѣкъ любитъ заимствовать предикаты отъ свѣта и его явленій; мы говоримъ о свѣтѣ разума, истины, о просвѣщеніи, о свѣтлыхъ духахъ, о ясныхъ мысляхъ и пр., хотя въ буквальномъ значеніи эти выраженія также мало имѣютъ смысла, какъ и выраженія: темный духъ, черный поступокъ, мрачное расположеніе духа и пр. Духи, какъ и мысли, по своей сущности также мало могутъ быть названы свѣтлыми или темными, какъ бѣлыми, черными, красными, желтыми. Но языкъ въ безчисленномъ множествѣ выраженій непроизвольно сохранилъ колоритъ очень отдаленныхъ незапамятныхъ временъ, тѣхъ временъ, когда слово не было условнымъ только выраженіемъ, значкомъ извѣстнаго понятія, но имѣло живое, истинно буквальное значеніе, когда не было еще переносныхъ словъ и оборотовъ рѣчи, но каждое слово непосредственно выражало свое содержаніе. А эти времена образованія отдѣльныхъ языковъ и распространенія народовъ по земной поверхности изъ равнинъ Мессопотаміи совпадаютъ съ тою эпохою въ исторіи религіи, когда зарождалась и получала господство надъ религіознымъ сознаніемъ религія свѣта въ ея древ-

нѣйшей формѣ. Противоположеніе свѣтлаго, какъ божественнаго и совершеннаго мрачному, какъ несовершенному и злому, теперь сохранивши чисто образное, символическое значеніе, имѣло нѣкогда свой непосредственный религіозный смыслъ и реальное значеніе,—въ то время, когда религіозное сознаніе въ свѣтѣ видѣло истинное проявленіе божественнаго начала, а въ тьмѣ и мракѣ обнаруженіе темной враждебной этому началу силы.

Такъ какъ религія свѣта была первою изъ культурныхъ религій, возвысившеюся надъ натуралистическимъ политеизмомъ, а задача этихъ религій состояла къ томъ, чтобы сколько возможно свести этотъ разрозненный политеизмъ къ высшему единству божественнаго начала, то этимъ объясняется и то, почему общее названіе Божества состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ этимъ именно моментомъ религіознаго сознанія. Здѣсь впервые начало выясняться для сознанія отличіе Божества вообще отъ отдѣльныхъ боговъ, и названіе для этого нарождавшагося понятія человѣкъ естественно долженъ былъ заимствовать отъ того представленія о божественномъ началѣ, которое въ то время было господствующимъ. Вотъ почему у большей части арійскихъ народовъ слова выражающіе понятіе Божества имѣютъ коренное значеніе свѣта и соединенныхъ съ нимъ явленій [1]).

---

[1]) Для большей части индо германскихъ языковъ наименованіе Божества происходитъ отъ общаго корня: Diw,—слово, которое значитъ блестѣть и выражаетъ идею яркаго, блестящаго свѣта. Этотъ корень ясно сохранился въ санскритскомъ названіи божества Dewa, въ греческомъ Ζευς и Θεὸς, въ латинскомъ Deus, въ литовскомъ Diewas.

Санскритское названіе божетства Dewa по формѣ есть прилагательное и значитъ яркій, блестящій; оно прилагалось сначала ко всѣмъ богамъ, а затѣмъ было принято для выраженія общаго понятія о Божествѣ. Отъ корня Diw производятъ филологи и греческое слово Ζεύς; въ древности вмѣсто этого слова часто употреблялась форма Δέυς, въ косвенныхъ падежахъ Διὸς, Δῖ, сохранявшаяся и въ послѣдствіи. Слово Θεὸς почитаютъ тожественнымъ по значенію съ Σέυς и Δέυς, такъ какъ звуки ζ и δ суть входящіе составные элементы буквы θ. Сродство латинскаго и литовскаго Deus и Diewas съ общимъ индо-германскимъ корнемъ Diw само по себѣ ясно. Филологи считаютъ также названіе Iupiter, въ древнѣйшей формѣ Ios, Iowis, родственнымъ съ Dies, Ζευς и Θεὸς. Что древнѣйшая форма Ios, сохранившаяся въ косвенныхъ падежахъ, тожественна съ Dies, — свѣтъ, день, а отсюда и съ

Чѣмъ далѣе восходило религіозное сознаніе отъ чувственныхъ представленій о божественномъ началѣ къ болѣе отвлеченнымъ, хотя и не вполнѣ еще отрѣшившимся отъ чувственнаго элемента понятіямъ, тѣмъ болѣе и болѣе сливались эти понятія съ аналогическими идеями въ высшей и совершеннѣйшей религіи, теряя свои характеристическія признаки, и тѣмъ труднѣе было бы здѣсь отдѣлить древнѣйшіе, языческіе моменты религіознаго сознанія отъ позднѣйшихъ. Но тѣмъ не менѣе внимательный анализъ и здѣсь могъ бы открыть слѣды смѣшенія разнородныхъ религіозныхъ элементовъ. Мы укажемъ здѣсь на одну, окончательную форму естественнаго религіознаго сознанія,—антропоморфизмъ. Вліянія и отраженія этой формы нельзя не замѣтить въ общей склонности мало развитыхъ массъ отдаляться отъ возвышенныхъ и чистыхъ понятій о Богѣ въ область болѣе конкретныхъ, антропоморфическихъ представленій. Сюда относятся не только человѣкообразныя представленія о Богѣ и Его дѣйствіяхъ въ народныхъ вѣрованіяхъ, но и вообще то предпочтеніе, которое малоразвитый человѣкъ отдаетъ легендарнымъ элементамъ религіи предъ строго догматическими. Отсюда объясняется и часто замѣчаемое возвышеніе культа святыхъ людей, иногда уравнивающее ихъ до божественнаго достоинства, причемъ религіозное сознаніе относится къ нимъ даже съ большею живостію и интенсивностію, чѣмъ къ самому Божеству, а въ самыхъ грубыхъ народныхъ представленіяхъ святые являются даже чѣмъ-то въ родѣ антропоморфическихъ бо-

---

происходящими изъ того же корня Deus и Diw, показываютъ архаическія формы имени Юпитера, которыя вмѣстѣ указываютъ и на значеніе его: Dispater, Diespiter, т.-е. отецъ свѣта. Названіе Божества у славянскихъ племенъ: Богъ (Бугъ, Багъ, у западныхъ славянъ), хотя происходитъ отъ другаго корня, но выражаетъ туже самую идею свѣта. Корень его: Bhag и Bhaga въ санскритскомъ языкѣ означаетъ первоначально солнце. Какъ божество солнца, Bhag упоминается въ числѣ главныхъ боговъ въ Ведахъ, древнѣйшей части священныхъ книгъ Индіи. Въ Зендавестѣ это слово постоянно уже употребляется какъ общее наименованіе Божества. Тоже имя Bhaga и въ томъ же смыслѣ найдено въ древнихъ надписяхъ временъ царя Дарія: Накимъ-Рустемской и Беристунской; здѣсь же встрѣчается и женскій родъ этого слова Bhagini (богиня), множественное число Bhagâha (боги) и Bhagastona, — жилище боговъ.

говъ, властвующихъ каждый надъ извѣстнымъ явленіемъ природы или надъ извѣстною стороною человѣческой жизни.

Мы указывали преимущественно на ложное и незаконное привнесеніе низшихъ, языческихъ элементовъ религіознаго сознанія въ кругъ высшихъ религіозныхъ вѣрованій. Но этимъ не ограничивается значеніе формы представленія и условливаемыхъ ею моментовъ въ дѣлѣ религіи. Мы указали на это значеніе, когда говорили о значеніи субъективнаго элемента въ области религіознаго познанія[8]). Дѣйствительно, если сама по себѣ форма чувственнаго представленія есть естественная и необходимая форма познанія, если какъ таковая, она не изчезаетъ переходя въ высшую форму, но остается при ней, то и въ истинной религіи она должна имѣть надлежащее и законное мѣсто. Вліяніе этой формы сказывается не только въ многочисленныхъ вполнѣ допускаемыхъ религіею образныхъ и символическихъ выраженіяхъ и изображеніяхъ религіозныхъ понятій, но и въ той внѣшней, практической сторонѣ религіи, которую называютъ культомъ. Такое допущеніе чувственнаго элемента въ область религіи не есть какое-либо снисхожденіе къ умственной слабости и ограниченности неразвитаго человѣка, но естественное требованіе самой духовной природы его, не дозволяющей уничтоженія низшихъ моментовъ ея жизни съ возникновеніемъ высшихъ. Поэтому и съ философской точки зрѣнія нельзя назвать раціональнымъ и правильнымъ стремленіе нѣкоторыхъ религіозныхъ обществъ (напр. протестантизма) отрѣшиться въ религіи отъ чувственнаго ея элемента, какъ чего-то незаконнаго и по существу языческаго. Такое отрѣшеніе, еслибы и было вполнѣ возможно, неминуемо оставило бы значительный пробѣлъ въ религіозномъ сознаніи и нарушило бы его цѣлость и жизненность, что̀ въ результатѣ отозвалось бы невыгодно и на религіозной жизни.

Указать нормальное и законное мѣсто въ области истинной религіи не только формы представленія вообще, но и главныхъ ея моментовъ въ исторіи этой религіи, въ различныя ея эпохи,— есть дѣло философіи религіи откровенной. Она должна показать,

---

[8]) „Прав. Обозр.“ 1879. Мартъ, стр. 475, 476.

что включая эти моменты, но давая въ тоже время имъ надлежащій смыслъ, мѣру и значеніе, христіанская религія и въ этомъ отношеніи есть поистинѣ универсальная религія, такъ какъ одна она даетъ истинное удовлетвореніе тѣмъ потребностямъ религіознаго знанія и чувства, которымъ давало лишь мнимое и временное удовлетвореніе язычество.

В. Кудрявцевъ.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ПРАЗДНОВАНІЯ ДВАДЦАТИПЯТИЛѢТІЯ ВОСШЕСТВІЯ НА ПРЕСТОЛЪ ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА НИКОЛАЕВИЧА, ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЪ ЦЕРКВИ ИМПЕРАТОРСКАГО ХАРЬКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА 19-го ФЕВРАЛЯ 1880 ГОДА.

Благословенъ Богъ и Отецъ Господи нашего Іисуса Христа, благословившій насъ во Христѣ всякимъ благословеніемъ, по богатству благодати Его, въ устроеніе полноты временъ (Еф. 1, 3. 7. 10).

Великій въ судьбахъ нашего отечества, высоко радостный день сей, его же сотвори Господь всевышній, *Царь велій по всей земли* (Пс. 46, 5)! Нынѣ мы празднуемъ торжество торжествъ нашихъ, бывающихъ въ сей день по совершеніи годоваго круга времени; нынѣ совершилась полнота гораздо болѣе обширнаго, двадцатипятилѣтняго круга времени со дня восшествія на прародительскій престолъ Великаго Государя нашего, Императора Александра Николаевича всея Россіи, — времени, ознаменованнаго великими и славными дѣлами и событіями. Простираемъ умственные взоры на всю широту временъ, объемлющихъ судьбы нашего отечества въ продолженіе его тысячелѣтней исторіи: кругъ, изображаемый временемъ настоящаго благословеннаго царствованія, представляетъ собою вѣнецъ многихъ круговъ лѣтъ предшествовавшихъ. Восходимъ духомъ далѣе и вы-

ше—къ вѣчнымъ судьбамъ Божіимъ: нашимъ духовнымъ очамъ открывается неизглаголанная *полнота* Сына Божія, Господа Іисуса Христа, *наполняющаго все во всемъ* (Еф. 1, 23), *въ устроеніе полноты временъ. Благословенъ Богъ и Отецъ* Его, *благословившій насъ* въ Немъ *всякимъ благословеніемъ.*

Полнота временъ!... Все, что на землѣ, и самую землю Богъ отдалъ въ обладаніе человѣку и подчинилъ его владычеству; но Самъ владычествуетъ *силою Своею вѣкомъ* (Пс. 65, 7), положивъ *времена и лѣта въ Своей власти* (Дѣян. 1, 7),—назначаетъ *время всему*, Имъ сотворенному, и *время всякой вещи подъ небесемъ* (Еккл. 3, 1),—установляетъ *предызчиненныя времена* (Дѣян. 17, 26) для всего, что происходитъ и совершается въ мірѣ, поставивъ на тверди небесной мѣру, дабы опредѣлять времена всего, живущаго на землѣ, и измѣрять *круги годовъ* (Прем. 7, 19). Онъ удѣляетъ этою мѣрою долю времени каждому, по благоволенію Своей воли; попущаетъ неугодное Ему *до времени, и временъ и полувремени* (Дан. 7, 25),—одаряетъ благоугодныхъ предъ лицемъ Его полною мѣрою во всемъ, исполняя ихъ *долготою дней* (Пс. 90, 16), долготерпя всѣмъ, по неизреченной Своей благости. Потому всякая исполняющаяся мѣра какъ годоваго круга, такъ въ особенности другихъ, бо́льшихъ круговъ изъ отведеннаго для насъ времени служитъ сама по себѣ непререкаемымъ, ощущаемымъ всею полнотою нашей жизни, свидѣтельствомъ, что Господь не разоряетъ и не отнимаетъ милости Своея отъ насъ (Пс. 88, 34), но продолжаетъ являть о насъ благую и совершенную волю Свою. Нынѣ *утвердилъ есть Господь* и возвеличилъ милость Свою на Благочестивѣйшемъ Государѣ нашемъ, *умножилъ* на Немъ *величествіе* Свое (Пс. 70, 21), даровавъ Ему полную мѣру двадцатипятилѣтняго круга Его царствованія, и не затворилъ двери милосердія Своего къ намъ, по множеству щедротъ Своихъ и по богатству благодати Своея, въ устроеніе полноты временъ. Да исполнятся уста наша хваленія Господня!

Но время, представляя своимъ круговращеніемъ свойственную ему полноту, само наполняется дѣяніями и событіями. Нынѣ совершилась полнота и въ этомъ смыслѣ. *Не достанетъ ми времени, повѣствующу* о всѣхъ великихъ дѣяніяхъ и славныхъ событіяхъ, наполняющихъ собою время царствованія нашего Государя. Само *время*, преисполненное ими, *есть глаголющее* (Іов.

32, 7) о нихъ, глаголетъ и будетъ глаголать о нихъ временамъ грядущимъ не только въ скрижаляхъ исторіи ея письменами и памятниками, но и неумолкающимъ голосомъ жизни русскаго народа, которая вся преобразована, возсоздана и направлена по нестарѣющимъ началамъ, *въ полвалу славы благодати Божіей*; не умолчитъ о нихъ жизнь и другихъ, родственныхъ намъ народовъ, призванныхъ къ жизни въ наши дни. Въ настоящій день сего великаго торжества съ живостію воспоминаемъ, съ какими свѣтлыми упованіями встрѣчали мы въ 1855 году наступленіе новаго тогда царствованія, и съ какою радостію привѣтствовали и принимали всѣ преобразованія. Скажемъ и нынѣ, употребляя вдохновенныя слова богоглаголиваго пророка: *во днехъ нашихъ, среди лѣтъ* нашихъ совершены дѣла, *которымъ* мы *не повѣрили бы, еслибы* намъ *разсказывали* (Авв. 1, 5, 3, 2), еслибы сами не были ихъ свидѣтелями и очевидцами и не испытавали ихъ въ своей жизни; въ особенности не повѣрили бы жившіе прежде насъ. Нужно ли говорить, что это великія дѣла освобожденія, правды, милости и всякаго добра?

Время преисполнено дѣлъ и событій; совершилась полнота времени, не настоящаго только, представляемаго двадцатипятилѣтіемъ благословеннаго и славнаго царствованія: въ немъ совершилась, въ своей мѣрѣ, полнота всѣхъ предшествующихъ временъ и царствованій въ нашей исторіи. Жившіе въ тѣ дни *не пріяша обѣтованій* (Евр. 11, 32), по выраженію апостола, не получили исполненія и совершенія своихъ лучшихъ стремленій и желаній, потому что тогда еще не исполнилось время и не пришла его полнота, *Богу лучшее что о насъ предзрѣвшу* (ст. 40). Празднуемое нами совершеніе полноты временъ представляетъ собою разцвѣтъ тѣхъ великихъ началъ, которыя одушевляли нашихъ предковъ на совершеніе дѣлъ, прославившихъ ихъ имена и времена, и служитъ вѣнцомъ ихъ усилій и подвиговъ въ разнообразныхъ областяхъ—церковной, государственной и общественной дѣятельности. Потому настоящее наше торжество не есть только наше торжество. *Соборъ многъ зѣло* (Іез. 37, 10) русскихъ людей, отшедшихъ отецъ и праотецъ нашихъ,—всѣхъ, вѣрою, правдою и любовію послужившихъ Россіи,—не прерываетъ, по вѣрѣ нашей, духовнаго общенія съ живущими на землѣ и составляетъ едино съ нами, по единству соединяющихъ

все небесное и земное началъ вѣры, надежды и любви. Оставивъ свое земное отечество съ благословеніями, они съ высоты небеснаго отечества призираютъ на него и радуются въ немъ всему достойному ихъ небесной радости, возносяхвалу Господу Богу Вседержителю.

Вознесемся духомъ и мы къ совершеннѣйшей полнотѣ *наполняющаго все во всемъ* Господа нашего Іисуса Христа, въ Немъ же Богъ, Отецъ Его, *благоизволи всему исполненію вселитися* (Кол. 1, 19), дабы, *по Его благоволенію, которое Онъ прежде положилъ* въ Сынѣ Своемъ (Еф. 1, 9), *отъ полноты Его всѣ приняли благодать на благодать* (Іоан. 1, 16) и въ устроеніе полноты временъ, *исполнились всею полнотою Божіею* (Еф. 3, 19). Почтимъ великій день, какъ заповѣдуетъ апостолъ, *прежде всего* полнотою молитвы, обнимающею многообразные ея виды и степени моленій, прошеній, благодареній *за Царя* (1 Тим. 1, 1 2), да приложитъ Господь Благочестивѣйшему и Великому Государю нашему, Императору Александру Николаевичу *дни на дни и лѣта Его до дне рода и рода* (Пс. 60, 7), *да дастъ Ему* по желанію Его благаго *сердца, да исполнитъ всѣ* совѣты Его и *намѣренія* Его ко благу Россіи, да положитъ *на Него благословенія на вѣки*, да возвеселитъ *Его радостію лица* Своего (Пс. 19, 3—5; 20, 7) и *да явитъ* намъ *въ лѣтахъ* и *вѣкахъ грядущихъ преизобильное богатство благодати Своей въ благости къ намъ во Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ* (Еф. 2, 7; 3, 11). *Царю же вѣковъ* и временъ, *нетлѣнному, невидимому, единому премудрому Богу честь и слава во вѣки вѣковъ. Аминь* (1 Тим. 1, 17).

Прот. В. Добротворскій.

СВѢТЛЫЙ ПРАЗДНИКЪ

ГРАЖДАНСКАГО ОБНОВЛЕНІЯ РОССІИ*)

(19-Е ФЕВРАЛЯ 1880 ГОДА).

---

18 февраля 1855 года, среди самаго разгара борьбы Россіи съ сильнѣйшими державами Западной Европы, скончался блаженной памяти императоръ Николай Павловичъ. Именно тогда, когда надъ Россіей разразилась громовая туча, когда враги усиливались съ разныхъ пунктовъ вторгнуться въ предѣлы Россіи, когда уже дрогнулъ могучій Севастополь отъ грома тысячъ непріятельскихъ орудій, Провидѣнію угодно было въ этотъ тяжелый моментъ исторической жизни нашего отечества вручить судьбы его Тому, кого теперь посправедливости называютъ царемъ-освободителемъ. 19 февр. 1855 г. вступилъ на престолъ своихъ предковъ Божій избранникъ—возлюбленнѣйшій нашъ Государь Императоръ Александръ Николаевичъ, эта наша національная святыня, честь и слава. О вступленіи своемъ на престолъ извѣстилъ Онъ Россію манифестомъ, который могъ вылиться только изъ души великаго человѣка и христіанина съ характеромъ евангельскаго Никодима. Россія, въ годину ниспосланныхъ ей свыше испытаній и скорбей, нашла источникъ ободре-

*) Рѣчь, назначенная къ произнесенію въ торжественномъ собраніи Каз. дух. семинаріи 19 февраля 1880 г., но по обстоятельствамъ непроизнесенная.

нія и утѣшенія и залогъ свѣтлыхъ упованій въ первомъ же словѣ къ ней ея новаго Монарха, Обращаясь къ сынамъ Россіи съ вѣстью о своемъ вступленіи на престолъ великихъ Петра I, Екатерины II, Александра I и Николая I, новый Монархъ говорилъ: „вступая на прародительскій Нашъ престолъ Россійской имперіи и нераздѣльныхъ съ нею царства Польскаго и великаго княжества Финляндскаго, предъ лицомъ соприсутствующаго Намъ Бога пріемлемъ священный обѣтъ имѣть всегда единою цѣлію благоденствіе отечества Нашего". Со дня провозглашенія этихъ царственныхъ святыхъ словъ минуло 25 лѣтъ. Всѣ эти года являютъ собой непрерывное неуклонное и твердое исполненіе однажды навсегда даннаго великаго христіанскаго обѣта. Не въ краткой рѣчи и не слабому моему слову повѣдать всѣ неисчислимые подвиги и проявленія любви къ подданнымъ нашего державнаго Отца, совершившіеся втеченіе этого длиннаго ряда годовъ. Я почелъ бы себя счастливымъ, еслибы съумѣлъ сказать сколько-нибудь достаточное слово хотя о томъ, что составляетъ наибольшую красу и славу всѣхъ освободительно-преобразовательныхъ подвиговъ нашего возлюбленнаго Монарха.

1) Главной язвой Россіи, разъѣдавшей и обезсиливавшей её, было вѣками подготовлявшееся и наконецъ прочно утвердившееся крѣпостное право. Милліоны подданныхъ христіанскаго государства были въ полной крѣпостной зависимости отъ небольшаго сравнительно числа такихъ-же, какъ они, подданныхъ того же христіанскаго государства. Въ нынѣшній свѣтлый праздникъ, когда, подобно всѣмъ, и бывшіе душевладѣльцы возносили и возносятъ ко Всевышнему теплыя мольбы о долгой жизни и благоденствіи нашего державнаго Отца, нахожу несправедливымъ омрачать великое торжество тяжелой повѣстью о тѣхъ вѣковыхъ страданіяхъ, которыя несъ народъ многострадальный, тогда закабаленный, но всегда великій своимъ христіанскимъ терпѣніемъ. Чтобы возсоздать въ нашемъ представленіи нѣкоторую картину положенія нашихъ меньшихъ братьевъ—бывшихъ крѣпостныхъ, достаточно припомнить постановленія нашего законодательства, воспрещающія жестокое обращеніе владѣльцевъ съ крѣпостными, посягательство на цѣломудріе и супружескую вѣрность крѣпостной женщины, обра-

щеніе свободныхъ людей въ крѣпостныхъ, склоненіе свободныхъ людей къ браку съ крѣпостными, владѣніе крѣпостными людьми безъ права на то, владѣніе крестьянами безъ владѣнія землею, пріобрѣтеніе крестьянъ на чужое имя, продажу крѣпостныхъ отдѣльно отъ семействъ ихъ, доведеніе крестьянъ до полнаго разоренія, принужденіе къ вступленію въ бракъ или къ принятію монашества, укрывательство уголовныхъ преступленій своихъ крестьянъ и тому подобное. Но, само собою разумѣется, законъ безсиленъ былъ тамъ, гдѣ законъ же освящалъ крѣпостническія отношенія. Натурально, далеко не всѣ помѣщики грозой и горемъ ложились на крѣпостной крестьянскій міръ. Свѣтлыя исключенія однакожь существенно не измѣняли мрачнаго фона картины; всё-таки вѣдь не исчезалъ порядокъ вещей, безмѣрно унижавшій въ крестьянинѣ достоинство человѣка и христіанина. Зло крѣпостнаго права сказывалось не только на рабахъ, но и на ихъ господахъ. Личный посильный трудъ является излишнимъ тамъ, гдѣ можно было жить на счетъ другихъ. Люди привыкали къ тунеядству и бездѣлью. Праздность же открывала путь къ разгулу животныхъ инстинктовъ и страстей. Деньги, добытыя нерѣдко кровавымъ трудомъ, бросались на самыя прихотливыя затѣи и разнузданныя похожденія. Грубость и безчеловѣчіе отмѣчали собою взаимныя отношенія и господъ и отражались даже въ семейной ихъ жизни. Человѣкъ невольно привыкалъ ставить себя центромъ, къ которому все должно стекаться, и мѣрилъ пользу и законность всякаго дѣла своими интересами и прихотями. Но такъ какъ въ общественно-государственной жизни ненормальный строй отношеній, свившій гнѣздо въ одномъ слоѣ, неизбѣжно отражается на всемъ ходѣ общественно-государственной жизни, то и крѣпостническія отношенія, захватывавшія милліоны русскихъ людей, вносили всюду свой духъ и заявлялись тлѣніемъ и порчею. При такой основѣ, какъ крѣпостное право, всѣ отношенія опредѣлялись и устроивались по образу и подобію вотчинныхъ отношеній помѣщиковъ къ крестьянамъ. Окружной начальникъ, баталіонный командиръ, исправникъ, предсѣдатель палаты, городничій, попечитель богоугодныхъ заведеній, смотритель училища и тому подобные служаки были тѣми же вотчинниками въ своихъ отношеніяхъ къ государственнымъ крестьянамъ, къ подчиненнымъ чиновникамъ,

къ солдатамъ, къ обывателямъ, къ больнымъ и призрѣваемымъ, къ учащимся и т. д. Этого мало; благодаря господству крѣпостнаго строя отношеній тормозилось и оскудѣвало всё: наши финансы, правосудіе, наука, литература, искусство, народное образованіе, пастырская дѣятельность, промышленность, торговля, пути сообщенія и т. д.

Болѣе вдумчивые и проницательные умы, еще до крымской кампаніи, видѣли, какъ чахнетъ и хилѣетъ Россія подъ гнетомъ крѣпостныхъ порядковъ, не смотря на мишурный блескъ и на самодовольное настроеніе неразвитыхъ и близорукихъ людей, и трепетали за будущее родины, если какая-либо невзгода застигнетъ ее невозрожденной и необновленной. Премудрымъ и благимъ Промысломъ ниспосланная крымская кампанія сдѣлала почти для всѣхъ очевидною главную язву нашего отечества, медленно, но систематически подтачивающую силы государства и народа, стоявшую поперекъ дороги всякому улучшенію и преуспѣянію и въ концѣ концовъ доведшую Россію до пораженія, какого она еще неиспытывала въ послѣднія столѣтія. Россія, поднявшая мечъ на защиту правъ православныхъ христіанъ, вынуждена была принять тяжелыя условія Парижскаго мира, сдавшись, по прекрасному выраженію незабвеннаго Ю. Ѳ. Самарина, не предъ внѣшними силами западнаго союза, а предъ нашимъ внутреннимъ безсиліемъ.

Конечно, лучше другихъ вѣдалъ источникъ нашего безсилія и болѣе другихъ болѣлъ сердцемъ при пораженіи Россіи Тотъ, кто есть олицетвореніе любви къ ней. Нашъ державный Отецъ, въ день вступленія Своего на престолъ предъ лицомъ самаго Бога и въ слухъ всего міра, дававшій священный обѣтъ посвятить всего себя на служеніе благу родины, не могъ, уже по своей возвышенной и христіански-человѣческой природѣ, примириться съ крѣпостничествомъ и проистекавшимъ изъ него зломъ. Даже изъ Высочайшаго манифеста, которымъ Государь, спустя 13 мѣсяцевъ послѣ своего восшествія на престолъ, извѣщалъ своихъ подданныхъ о прекращеніи тягостной войны, Россія могла заключить, что въ мысли державнаго Отца уже безповоротно рѣшена участь крѣпостнаго права и связаннаго съ нимъ строя жизни. Благоговѣйно приникнемъ слухомъ къ заключительнымъ святымъ словамъ манифеста, которыя будутъ передаваться изъ

рода въ родъ друзьями и радѣтелями своей родины. „При помощи небеснаго Промысла, всегда благодѣющаго Россіи, говорилъ Государь, да утверждается и совершенствуется ея внутреннее благоустройство: правда и милость да царствуютъ въ судахъ ея; да развивается повсюду и съ новой силой стремленіе къ просвѣщенію и всякой полезной дѣятельности, и каждый, подъ сѣнію законовъ, для всѣхъ равно справедливыхъ, равно покровительствующихъ, да наслаждается въ мирѣ плодомъ трудовъ невинныхъ. Наконецъ, и сіе есть первое, живѣйшее желаніе наше: свѣтъ спасительной вѣры, озарян умы, укрѣпляя сердца, да сохраняетъ и улучшаетъ болѣе и болѣе общественную нравственность—сей вѣрнѣйшій залогъ порядка и счастія". Всё, что было на Руси свѣжаго и воспріимчиваго къ добру, услышавъ эти завѣтныя слова, возликовало, исполнилось радостнѣйшихъ ожиданій, ободрилось и съ тёплой мольбой къ Богу встрѣчало зарю желанной новой жизни...

3 января 1857 года Государь Высочайше соизволилъ учредить, въ непосредственномъ Своемъ вѣдѣніи и подъ Своимъ предсѣдательствомъ, особый комитетъ для разсмотрѣнія постановленій и предположеній о крѣпостномъ состояніи. Скоро за этимъ, именно послѣ Высочайшаго рескрипта виленскому, гродненскому и ковенскому генералъ-губернатору, дворянство поняло святыя намѣренія своего Монарха, и одинъ за другимъ со всѣхъ концовъ обширной Россіи понеслись къ царскому престолу вѣрноподданическіе адресы съ изъявленіями со стороны благороднаго дворянства готовности улучшить и упрочить бытъ крестьянъ точнымъ опредѣленіемъ ихъ обязанностей и правъ. Закипѣла работа на святой Руси: по Высочайшему повелѣнію одинъ за другимъ открывались въ губерніяхъ, гдѣ есть крѣпостные люди, комитеты для составленія проектовъ правилъ объ улучшеніи и устройствѣ быта помѣщичьихъ крестьянъ. Эти проекты, по мѣрѣ ихъ выработки, должны были поступать на разсмотрѣніе и обсужденіе комитета, во главѣ котораго стоялъ самъ Государь. Люди, жаждавшіе полнаго разрушенія крѣпостной язвы и возстановленія человѣческихъ правъ милліоновъ русскихъ подданныхъ, несомнѣвались въ осуществленіи своихъ завѣтныхъ думъ и надеждъ, хотя, въ слѣдствіе мудрой осторожности, вопросъ былъ поставленъ только объ улучшеніи быта помѣщичьихъ

крестьянъ: за уничтоженіе ненормальнаго строя отношеній ручалось то, что столь великое дѣло въ свои руки взялъ Государь, не разъ повторявшій представителямъ дворянства, имѣвшимъ счастіе представляться Ему, что измѣненіе судьбы крѣпостныхъ крестьянъ особенно близко Его сердцу и что улучшеніе ихъ положенія должно быть не на словахъ, а на дѣлѣ. Самымъ жгучимъ и важнѣйшимъ вопросомъ, волновавшимъ всѣхъ, былъ вопросъ о томъ, состоится или нѣтъ освобожденіе крестьянъ съ землей. Не только въ разныхъ комитетахъ, но и въ періодической печати не рѣдко раздавались дружные голоса въ пользу улучшенія быта, но не полнаго освобожденія крестьянъ и при томъ съ землею. Зная мысль Государя, лучшіе люди русской земли, С. С. Ланскій, Я. И. Ростовцевъ, Н. А. Милютинъ, Ю. Ѳ. Самаринъ, кн. В. А. Черкасскій, С. М. Жуковскій, Я. А. Соловьевъ и другіе, память о которыхъ священна для всѣхъ грядущихъ поколѣній, энергично, непреклонно и мужественно ратовали за полное освобожденіе крестьянъ и за надѣленіе ихъ землею, несмотря на противодѣйствіе со стороны большинства, пускавшаго въ ходъ всякія средства, чтобы испортить дѣло. Однако, пока еще не раздалось въ слухъ всей Россіи завѣтное царское слово по этому острому вопросу, затрогивавшему дальнѣйшія судьбы Россіи, вопросъ оставался вопросомъ, и всѣ съ замираніемъ сердца ждали, чѣмъ и какъ онъ разрѣшится...

Ровно 19 лѣтъ тому назадъ, именно 19 февраля 1861 года, разсѣялись всѣ недоумѣнія и тревоги, волновавшія милліоны русскихъ людей: съ высоты царскаго престола въ этотъ незабвенный день, память о которомъ будетъ сохраняться на Руси, пока она стоитъ и пока будетъ существовать на землѣ хотя одинъ русскій человѣкъ, раздалось въ слухъ всей Россіи и всего образованнаго міра то великое всемогущее слово, о которомъ говорилъ русскій поэтъ, безсмертный Гоголь. Отецъ отечества живымъ пробуждающимъ голосомъ крикнулъ, говоря словами поэта, всякой русской душѣ пробуждающее слово: „впередъ; долой цѣпи“! Высочайшій манифестъ отъ 19 февраля 1861 года неизгладимыми золотыми буквами врѣзается на страницахъ нашего отечества, воспитывая и будущія, самыя отдаленныя поколѣнія въ чувствахъ благоговѣнія къ Тому, который снялъ путы съ цѣлой Россіи, сказавъ эти умиляющія слова: „осѣни себя крест-

нымъ знаменіемъ, православный народъ, и призови съ нами Божіе благословеніе на твой *свободный* трудъ—залогъ твоего домашняго благополучія и блага общественнаго". То, о чемъ не безъ робости только еще мечтали русскіе люди, исполнилось: 23½ милліона крестьянъ получили права сельскихъ свободныхъ обывателей, которые болѣе уже не зависятъ отъ произвола и прихотей своихъ владѣльцевъ, могутъ вступать въ бракъ и распоряжаться семейными дѣлами своими безъ ихъ дозволенія, не могутъ подвергнуться никакому наказанію безъ судебнаго приговора или законнаго распоряженія поставленныхъ надъ ними правительственныхъ и общественныхъ властей, подвергаются лишенію правъ состоянія или ограниченію въ этихъ правахъ не иначе, какъ по суду или по приговору общества, могутъ для сохраненія своихъ правъ, въ случаѣ нарушенія ихъ кѣмъ-либо, начинать иски, тяжбы, подавать жалобы, быть свидѣтелями на общемъ законномъ основаніи, имѣютъ право отлучаться отъ мѣста жительства съ соблюденіемъ правилъ, установленныхъ закономъ, уполномочиваются отдавать дѣтей, смотря по личному желанію, въ общія учебныя заведенія и на службу по учебной, ученой, межевой и другимъ указаннымъ въ законѣ частямъ, могутъ на законномъ основаніи пріобрѣтать всякаго рода имущества наравнѣ съ другими свободными сословіями, производить торговлю, открывать фабрики и разныя промышленныя и ремесленныя заведенія, вступать въ гильдіи и т. д. Новый міръ жизни для крѣпостныхъ открывался такимъ образомъ по волѣ нашего державнаго Отца. Милліонамъ крестьянъ, получившимъ эти невѣдомыя дотолѣ права, даровано было и то, безъ чего эти права не имѣли бы всѣхъ своихъ благотворныхъ послѣдствій. Я разумѣю надѣленіе крестьянъ отъ помѣщиковъ опредѣленнымъ количествомъ полевой земли и другихъ угодій, совершившееся по волѣ мудраго и попечительнаго о судьбахъ Россіи Монарха, выраженной въ манифестѣ же отъ 19 февраля 1861 года. Сохраняя за помѣщиками право собственности на всѣ принадлежащія имъ земли, Государь повелѣлъ не только предоставить крестьянамъ въ постоянное пользованіе усадебную осѣдлость, но и снабдить крестьянъ, на выгодныхъ для обѣихъ сторонъ условіяхъ, достаточнымъ количествомъ земли для хлѣбныхъ посѣвовъ и сѣнокосовъ. Такимъ образомъ, съ своей стороны, Государь

Императоръ совершилъ все для него возможное, чтобы обезпечить процвѣтаніе и крестьянскаго хозяйства, не насилуя законныхъ правъ помѣщиковъ, но и не обездоливая бывшихъ крѣпостныхъ. Если не теперь, то въ будущемъ вся безъ исключенія Россія пойметъ и оцѣнитъ, что̀ значитъ для ней освобожденіе крестьянъ съ землею: оно не только спасаетъ Россію отъ пролетаріата и пауперизма, отъ которыхъ столь страдаютъ Англія и нѣкоторыя другія державы Западной Европы, но намѣчаетъ и опредѣляетъ собою все дальнѣйшее строеніе русскаго общества и государства.

Итакъ уже нѣтъ ярма, болѣе трехъ вѣковъ со времени Бориса Годунова вызывавшаго болѣзненные стоны и вопли въ нашихъ меньшихъ братьяхъ, унижавшаго и развращавшаго самихъ владѣльцевъ, вносившаго всюду элементъ порчи и разложенія и позорившаго христіанскую страну. Это ярмо сброшено благословенной десницей Того, за котораго мы сейчасъ горячо молились и за котораго съ той же сердечной теплотой молились и молятся не только милліоны русскихъ подданныхъ всякаго званія, пола, возраста, общественнаго положенія, племени и вѣры, но и милліоны нашихъ братьевъ-славянъ, только что изведенныхъ изъ своего рода египетскаго рабства нашимъ отечественнымъ Моисеемъ. Да будетъ же благословенно и преблагословенно имя Его, пока стоитъ этотъ міръ! Вѣчная, вѣчная память родителю Его императору Николаю Павловичу, давшему и воспитавшему Россіи такого Сына-исполнителя священнѣйшихъ завѣтовъ своего отца.

Сломить и снять цѣпи съ милліоновъ русскаго народа значило воззвать всю Россію къ новой жизни и заложить несокрушимый фундаментъ новаго общественно-государственнаго ея строя. Крестьянской реформой предопредѣлено постепенное, но неизбѣжное уничтоженіе всего того, что стоитъ въ какой-либо связи съ крѣпостнымъ порядкомъ и мѣшаетъ поступательному движенію Россіи. Потому-то крестьянская реформа послужила исходнымъ пунктомъ и для всѣхъ великихъ преобразованій, какія уже совершены и еще проектируются Царемъ-Освободителемъ.

2) Только-что пали узы крѣпостнаго права, начата и осуществлена новая великая реформа—судебная.

Безъ этой послѣдней крѣпостничество не было бы поражено

на голову и продолжало бы жить въ иной формѣ и съ другой физіономіей. Крѣпостническій духъ проникъ собою всѣ отношенія въ старой Россіи. Произволъ и своеволіе—вотъ характеристическая особенность этихъ отношеній. Но до тѣхъ поръ, пока на мѣсто произвола и своеволія не водворено твердой рукой царство закона, для всѣхъ равнаго и непреклоннаго, личныя и общественныя права человѣка, а слѣдовательно и самая его личность, не гарантированы отъ посягательствъ и попранія со стороны другихъ людей. При такихъ условіяхъ, человѣкъ не только легко можетъ подвергнуться разоренію въ хозяйственномъ отношеніи, но какому угодно тягчайшему горю и бѣдствію, хотя бы на бумагѣ и значилось, что уже болѣе нѣтъ крѣпостныхъ отношеній и условливавшагося имъ безправія. Но царство закона не иначе можетъ быть водворено, какъ при содѣйствіи хорошо организованнаго суда. Хорошій судъ великое благо въ жизни общественно-государственной, какъ и въ церковной. Онъ вытѣсняетъ произволъ и насиліе не только отрицательнымъ путемъ, противодѣйствуя случаямъ покушенія на права личности и непреклонно карая нарушеніе этихъ правъ со всей строгостью, предписываемой закономъ. Нѣтъ! хорошій судъ воспитываетъ въ гражданахъ уваженіе къ взаимнымъ правамъ и интересамъ, пониманіе послѣднихъ, чувство порядка, сознаніе человѣческаго достоинства, разумѣніе общественной солидарности, энергію и стойкость въ исполненіи обязанностей. Вотъ почему такъ ненавистенъ людямъ эгоизма и произвола хорошій судъ, вытѣсняющій личное усмотрѣніе и безконтрольное самоуправство во всемъ! Но вотъ почему хорошій судъ въ тоже время такъ дорогъ державному Отцу нашего отечества, желающему, дабы каждый, подъ сѣнію не личнаго усмотрѣнія и произвола, а подъ сѣнію законовъ, для всѣхъ равно справедливыхъ, равно покровительствующихъ, наслаждался спокойно плодомъ трудовъ невинныхъ. Но достаточенъ-ли былъ для достиженія этого нашъ старый судъ съ его сословнымъ характеромъ, зависимостью суда отъ прихотей и произвола администраціи, съ его узко-инквизиціоннымъ характеромъ, канцелярской таинственностью, дѣлавшею дѣйствія суда недоступными нравственному контролю общественнаго мнѣнія, съ крайнимъ бюрократизмомъ этого суда, лишавшимъ общество права какого-либо участія въ

немъ? Сама высшая правительственная власть видѣла недуги и несостоятельность такого суда, какъ нашъ старый судъ. Уже не говоря о повальномъ и безсердечномъ взяточничествѣ, съ которымъ безплодно боролись наши монархи, старый судъ, по самому своему устройству, менѣе всего могъ выражать и гарантировать требованія справедливости. Замѣна стараго суда новымъ была рѣшительно невозможна, пока не разбита была твердыня крѣпостныхъ отношеній, державшихся самимъ закономъ. Въ самомъ дѣлѣ, могъ ли быть вызванъ къ жизни новый судъ съ характеромъ, противоположнымъ старому,—судъ, предполагающій начала равноправности и свободы, когда цѣлые милліоны находились въ кабалѣ? Только съ уничтоженіемъ этой кабалы могли сойти въ могилу старое судоустройство и судопроизводство.

И дѣйствительно, работа для уничтоженія стараго суда началась вмѣстѣ съ работами по уничтоженію крѣпостнаго права. 24 же ноября 1864 года послѣдовалъ уже и Высочайшій манифестъ, извѣщавшій Россію о замѣнѣ стараго суда новымъ — скорымъ, правымъ, милостивымъ и равнымъ для всѣхъ судомъ и въ то же время призывавшій благословеніе Всевышняго на успѣхъ этого важнаго дѣла. Новый судъ, по идеѣ Законодателя, представляетъ совершенную противоположность съ старымъ судомъ: весь строй новаго суда разчитанъ такъ, чтобы граждане находили въ немъ правду и нравственное оздоровленіе. Такъ, благодаря отдѣленію судебной власти отъ административной, послѣдней ставятся крѣпкія преграды къ тому, чтобы преслѣдовать и наказывать кого вздумается, по своему личному усмотрѣнію и произволу. Отдѣленіе обвинительной власти отъ судебной гарантируетъ обвиняемому средство къ защитѣ, а съ другой стороны, самостоятельность обвинительной власти обезпечиваетъ исполненіе требованій закона касательно совершеннаго преступленія, но не привлеченнаго къ отвѣтственности или неполучившаго должнаго возмездія. Публичность и гласность суда, ускоряя дѣлопроизводство, являются важнымъ средствомъ какъ къ тому, чтобы усилить внимательность, разумность и безпристрастіе суда, производящаго изслѣдованіе и обсужденіе преступленій, такъ и къ тому, чтобы общество воспитывалось въ чувствахъ законности, порядка и взаимнаго единенія. Со-

стязательный порядокъ дѣлопроизводства представляетъ собою наилучшій путь къ всестороннему раскрытію и выясненію истины. Независимость членовъ суда обусловливаетъ собою преслѣдованіе однѣхъ цѣлей правосудія, которое не должно возмущаться и парализоваться никакими побочными цѣлями, видами и соображеніями. Судъ присяжныхъ, долженствующій основываться на внутреннемъ убѣжденіи присяжныхъ, вынесенномъ изъ судебнаго слѣдствія и преній обвинительной и защитительной сторонъ, представляетъ собою наибольше условій къ осуществленію Высочайшей воли, выраженной въ незабвенныхъ словахъ манифеста: „правда и милость да царствуютъ въ судахъ".

Рѣшивъ освободить Россію отъ медленнаго, неправаго, жестокаго и лицепріятнаго суда, державный Отецъ отечества освободилъ однихъ изъ своихъ подданныхъ отъ жестокихъ и звѣрскихъ казней за преступленія, а другихъ—отъ возмущающаго и огрубляющаго зрѣлища этихъ казней. 17 апрѣля 1863 года, въ день Своего рожденія, Государь Императоръ Высочайшимъ указомъ, даннымъ правительствующему Сенату, отмѣнилъ плети, шпицрутены, кошки и клейменье человѣческаго лица. Ужасъ охватываетъ все наше существо при одномъ представленіи отталкивающей картины истязаній и мученій, неразлучныхъ съ употребленіемъ этихъ чудовищныхъ орудій казни: каковы плети, палки, кнуты, оканчивающіеся нѣсколькими хвостами съ узлами на нихъ, наконецъ клейменіе человѣческаго лица. Многіе изъ преступниковъ, приговоренныхъ къ высшимъ степенямъ наказанія, умирали подъ смертельными ударами бичей, и смерть являлась для терзаемыхъ желанной и дорогой посланницей неба. Глазамъ зрителей представлялось вмѣсто человѣческаго тѣла умершаго преступника какой-то большой кусокъ мяса, истерзанный, обезображенный, окровавленный... Смертная казнь, моментально, безъ физическихъ страданій, лишающая человѣка жизни, и въ сравненіе не можетъ идти съ казнью указаннаго рода. А наложеніе клейма на преступника развѣ менѣе тяжело для него и ужасно для зрителей? Но все это, отъ чего мы невольно содрогаемся и цѣпенѣемъ, было обычнымъ явленіемъ на Руси въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ, какъ символъ народнаго рабства и его неизбѣжный аттрибутъ. Выбросивши плети, шпицру-

тены, кошки и клейменіе лица, нашъ высоко-человѣчный Монархъ отмѣнилъ и наказаніе розгами по суду для лицъ гражданскаго вѣдомства, освобождая вмѣстѣ съ тѣмъ отъ всякаго тѣлеснаго наказанія женщинъ, церковнослужителей христіанскихъ исповѣданій съ дѣтьми ихъ, всѣхъ духовныхъ лицъ нехристіанскихъ исповѣданій съ дѣтьми ихъ, учителей народныхъ училищъ, лицъ, получившихъ аттестаты въ успѣшномъ окончаніи ученія въ уѣздныхъ училищахъ, а также въ земледѣльческихъ и равныхъ съ ними, и въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, и лицъ крестьянскаго сословія, занимающихъ общественныя по выборамъ должности. Но Государь не ограничился отмѣненіемъ тѣлеснаго наказанія для лицъ, которыхъ дозволялъ прежній законъ сѣчь розгами: Онъ смягчилъ и другія уголовныя наказанія.

3) Одновременно съ судебной реформой была задумана, выработана и проведена еще великая реформа, воскрешающая собою то, чѣмъ особенно выдавалась до-крѣпостная Русь, что сплачивало ее въ одно живое цѣлое, содѣйствовало ея благосостоянію и въ годину бѣдствій спасало отъ разложенія и смерти. Я разумѣю земскую силу древней Руси. Петръ I нанесъ смертельный ударъ этому учрежденію. Въ послѣдующія царствованія, и особенно со времени Екатерины II, на мѣсто земства выдвигаются сословія: дворянское, духовное, купеческое, крестьянское, тянувшія въ разныя стороны и дѣйствовавшія въ разбродъ. Самый крестьянскій міръ распался на отдѣльные міры, и вотъ явились крестьяне государственные, удѣльные, помѣщичьи и т. д. Сословная дробность и индивидуальность смѣнили собою начатки народной общности и органичности. Привиллегіи вытѣснили выроставшее и крѣпшее начало равноправности. Въ замѣну самоуправленія становилась и утверждалась система всесторонней государственной опеки и централизаціи. Призракъ самоуправленія оставался только среди дворянства. Пока существовало крѣпостное право, нечего было и думать о призваніи русскихъ людей, независимо отъ сословныхъ рамокъ, сообща и рука объ руку работать въ видахъ развитія и упроченія общественнаго благосостоянія въ каждой мѣстности и самостоятельно, безъ постоянныхъ толчковъ и указаній сверху, управлять въ указанныхъ закономъ предѣлахъ дѣлами, касающимися мѣстныхъ ин-

тересовъ, нуждъ и потребностей. Крѣпостное право есть система господства и преобладанія одного общественнаго слоя надъ другимъ, рѣзкой и непроходимой пропастью отдѣлявшая эти общественные слои и порождавшая не единеніе ихъ, а взаимный антагонизмъ и взаимную обособленность. Не самоуправленіе, а строгая и желѣзная система опеки возможна была при такомъ порядкѣ вещей. Съ паденіемъ крѣпостнаго права самъ собою возникалъ и вопросъ о земствѣ, долженствующемъ воспитывать людей въ сознаніи своей родственной связи, своего нравственнаго единства, изглаждать дробленіе общаго дѣла на узкіе интересы отдѣльныхъ сословій и партій, пріучать близко къ сердцу принимать взаимныя нужды и потребности, а особенно нужды и потребности менѣе обезпеченныхъ и зрѣлыхъ, самостоятельно соединенными силами открывать и употреблять потребныя мѣры къ устраненію всего, мѣшающаго благосостоянію гражданъ, непосредственно собственными усиліями достигать процвѣтанія земледѣлія, промышленности, торговли, умноженія образовательныхъ и благотворительныхъ учрежденій, и т. д. и вообще самодѣятельно, путемъ самоуправленія, воздвигать свѣтлое и величественное зданіе общаго духовно-нравственнаго и матеріальнаго совершенства, возможнаго для людей.

Нашъ державный Отецъ, только-что уничтожившій крѣпостное право, далъ Россіи и это великое учрежденіе—земство, призванное объединить между собою разныя сословія: дворянское, духовное, купеческое, мѣщанское, крестьянское и дать имъ возможность самостоятельно, въ указанныхъ закономъ предѣлахъ, править своими общественными дѣлами ко взаимному благу и ко благу всего отечества. 1 января 1864 года состоялось Высочайшее утвержденіе проектовъ „Положенія о губернскихъ и уѣздныхъ земскихъ учрежденіяхъ“. Вѣдѣнію и заботамъ этихъ учрежденій, въ которыхъ призваны работать всѣ сословія, внося каждое свою долю усердія, знанія, умѣнья, подлежатъ весьма разнообразные и важнѣйшіе предметы, каковы: 1) завѣдываніе имуществами, капиталами и денежными сборами земства; 2) устройство и содержаніе принадлежащихъ земству зданій, другихъ сооруженій и путей сообщенія, содержимыхъ насчетъ земства; 3) мѣры обезпеченія народнаго продовольствія; 4) завѣдываніе земскими благотворительными заведеніями и другія мѣры призрѣнія;

5) способы прекращенія нищенства; 6) попеченіе о построеніи церквей; 7) дѣла взаимнаго страхованія имуществъ; 8) попеченіе о развитіи мѣстной торговли и промышленности; 9) заботы о народномъ образованіи, о народномъ здравіи и о тюрьмахъ; 10) содѣйствіе къ предупрежденію падежей скота, а также по охраненію хлѣбныхъ посѣвовъ и другихъ растеній отъ истребленія саранчею, сусликами и другими вредными насѣкомыми и животными; 11) мѣры къ предупрежденію и пресѣченію пожаровъ и т. д. Я далеко не все указалъ, заботливость о чемъ возлагается на само же общество, какъ непосредственно заинтересованное и наиболѣе могущее сдѣлать для удовлетворенія своихъ же нуждъ и потребностей. Между тѣмъ и то одно, на что указано, открываетъ необозримое поле для плодотворной общественной дѣятельности на пользу общую, представляя прекрасную школу для воспитанія взаимной между людьми любви, ихъ энергіи, самодѣятельности, изобрѣтательности. Но, само собою разумѣется, законъ не указываетъ, да и не могъ указать, во всѣхъ подробностяхъ предметовъ земской дѣятельности: они опредѣляются и будутъ опредѣляться по мѣрѣ обнаруженія дробныхъ нуждъ и потребностей. Земство—величайшее изъ благодѣяній нашего возлюбленнаго Монарха, значеніе котораго чувствуется и теперь, но чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе и болѣе будетъ выясняться, если общество съумѣетъ ко благу своему и ко благу своего отечества, какъ должно, воспользоваться дарованными драгоцѣнными правами.

Спустя нѣсколько лѣтъ послѣ введенія земскихъ учрежденій, именно 16 іюня 1870 года, Государь Императоръ утвердилъ выработанный по Его повелѣнію проектъ „Городоваго положенія“, которымъ предоставляется городамъ тоже самоуправленіе; къ предметамъ вѣдомства городскаго общественнаго управленія отнесены разнообразныя и важныя дѣла по внѣшнему благоустройству города, по благосостоянію городскаго населенія, по устройству насчетъ города благотворительныхъ и другихъ полезныхъ учрежденій и т. д. Такимъ образомъ державный Отецъ воззвалъ и города въ новой, самодѣятельной, развивающей, благотворной жизни.

4) Съ паденіемъ крѣпостнаго права должны были пасть и путы, сковывавшія наше печатное слово. Съ господствомъ крѣ-

постнаго права и условливавшихся имъ порядковъ была несовмѣстна никакая свобода печатной рѣчи: печать, которой предоставлено было бы право говорить съ нѣкоторою свободой, конечно не въ состояніи была бы остаться безмолвной въ виду гибельныхъ недуговъ и язвъ нашей общественно-государственной жизни, развивавшейся на почвѣ крѣпостничества, а потому до устраненія послѣдняго, нужно было наложить желѣзную узду на печатное слово, воспрещая не только публичное выраженіе критики и порицанія крѣпостнаго строя жизни, но и всякія разсужденія объ этихъ и подобныхъ имъ предметахъ. Настоящія поколѣнія не могутъ и представить себѣ, судя по теперешнему положенію печатной рѣчи, какъ стѣснена и сдавлена была послѣдняя въ столь еще недавнее время — до восшествія на престолъ нашего Царя-освободителя.

Отмѣнивъ прежнее запрещеніе разрѣшенія новыхъ періодическихъ изданій, Государь Императоръ въ 1856 году разрѣшилъ новому журналу—„Русскому Вѣстнику“ помѣщеніе въ немъ небывалыхъ дотолѣ обозрѣній политическихъ событій. Рекдаторъ этого журнала, М. Н. Катковъ, извѣщая читающую публику о дарованіи этого „драгоцѣннаго“ права, сказалъ слѣдующія, столь естественныя въ этомъ случаѣ, слова: „все, что въ насъ есть силы и энтузіазма, все отдадимъ мы нашему царственному Вождю, и радостно, съ полною преданностью, пойдемъ мы въ добрый путь подъ Его знаменемъ, вполнѣ вѣруя, что знамя Вождя нашего есть истинная честь, свѣтъ и благо нашей родины“. Въ слѣдъ за „Русскимъ Вѣстникомъ“ выступали на чреду служенія возрождающейся и обновляющейся родинѣ одни за другими новыя періодическія изданія. Волна новой жизни коснулась и міра духовной журналистики и увлекла ее въ общій потокъ доброй, свѣжей, кипучей работы: прежде существовавшіе духовные журналы измѣнили свою физіономію по примѣру вновь возникшихъ духовныхъ журналовъ, изъ которыхъ нельзя не указать на „Православное Обозрѣніе“, начавшее выходить съ 1860 года и поставившее себѣ задачей стать въ живое христіанскируководящее отношеніе къ интересамъ, потребностямъ и задачамъ нарождавшейся новой жизни. Вмѣстѣ съ періодической печатью оживилась и вообще наша литература. Правительство, руководимое и направляемое просвѣщенной и любящей волей

державнаго Отца Россіи, не только не мѣшало литературному обсужденію вопросовъ общественно-государственной жизни, но напротивъ, прямо и непосредственно приглашало къ этому литературныхъ дѣятелей, предлагая на обсужденіе печати важныя правительственныя мѣры при преобразованіи разныхъ частей государственнаго устройства. Печати фактически предоставлена была громадная доля свободы сравнительно съ прежнимъ запретомъ и по обсужденію вопросовъ философіи и науки. Не смотря на то, что крайне стѣснительныя изъ статей прежняго цензурнаго устава еще не были замѣнены новыми, положеніе печати было свободное: въ книгахъ и статьяхъ нестѣсненно пропагандировались такія вещи, которыя едвали могли бы пройти даже чрезъ нѣкоторыя западно-европейскія періодическія и другія изданія, поставленныя повидимому наиболѣе выгодно въ отношеніи свободы. 6 апрѣля 1866 года послѣдовалъ именной Высочайшій указъ Правительствующему сенату по вопросу о печати. Въ прежнемъ цензурномъ уставѣ, съ цѣлію доставленія печатному слову наиболѣе нужныхъ и возможныхъ облегченій и удобствъ сдѣланы весьма важныя дополненія и измѣненія. Предоставивъ печати право публичной рѣчи касательно весьма многаго изъ того, о чемъ она должна была прежде хранить молчаніе, новыя правила освобождаютъ въ обѣихъ столицахъ отъ предварительной цензуры не только такъ-называемыя свѣтскія періодическія изданія, но и оригинальныя и переводныя сочиненія, выходящія отдѣльнымъ изданіемъ, какъ скоро послѣднія имѣютъ наибольшее количество печатныхъ листовъ въ сравненіи съ указанной въ законѣ нормой; далѣе, эти правила вводятъ систему предостереженій и пріостановокъ періодическихъ и запрещенія другихъ изданій, какъ скоро они нарушаютъ цензурныя постановленія, подчиняютъ судебной отвѣтственности нарушителей послѣднихъ и т. д. Какъ ни велики эти льготы сравнительно съ прежнимъ положеніемъ нашей печати, но Законодатель называетъ ихъ временными, а слѣдовательно обѣщаетъ новыя, поскольку онѣ благопріятствуютъ здоровому развитію и вліянію печатнаго слова.

Предоставляя печатному слову законную свободу, нашъ просвѣщенный Монархъ очевидно имѣетъ цѣлію содѣйствовать подъему нашего просвѣщенія и здоровому теченію и направле-

нію общественно-государственной русской жизни. Свобода предоставленная печатному слову, по мысли Монарха, должна служить условіемъ къ тому, чтобы печать вносила въ семейную, общественную и государственную жизнь свѣтъ истины, правды и добра и содѣйствовала христіанскому строю и направленію этой жизни. Любящій свое отечество, державный его Отецъ не имѣлъ и не могъ имѣть другой цѣли, снимая узы съ печатнаго слова. Онъ конечно разсчитывалъ приэтомъ на гражданскую развитость, честность, патріотизмъ и мыслительную солидность дѣятелей печатнаго слова.

5) Въ государствѣ, выбросившемъ крѣпостное право и призвавшемъ всѣ общественные классы къ новой жизни и къ опредѣленнаго рода самоуправленію, забота объ образованіи и воспитаніи молодаго поколѣнія является особенно-важной и необходимой: только истинно-просвѣщенный и христіански-воспитанный человѣкъ въ состояніи воспринять и одушевить новыя формы быта и жизни,—всюду, не исключая самой печати, внести свѣтъ разума и добра, — содѣйствовать правильному росту и развитію Россіи,—воспользоваться, къ своему благополучію и ко благу родины, благодѣяніями прогрессивной силы въ Россіи—нашей Верховной Власти и такимъ образомъ исполнить предначертанія и цѣли державнаго Отца отечества. Главнымъ же средствомъ къ образованію и воспитанію молодаго поколѣнія, кромѣ семьи, является школа Горячеее сочувствіе просвѣщенію и ревностнѣйшее попеченіе о немъ нашего державнаго Отца сказались въ первые же моменты Его царствованія и продолжаются съ возрастающей энергіей.

Въ словахъ Высочайшаго манифеста, извѣщавшаго Россію о прекращеніи Крымской кампаніи, какъ всякій видѣлъ, не только предуказывался цѣлый рядъ заботливыхъ и энергическихъ мѣръ къ освобожденію Россіи отъ главныхъ тормазовъ ея просвѣщенія и къ распространенію послѣдняго, но предуказывался и самый характеръ этого просвѣщенія. Просвѣщенный державный Отецъ Россіи поставляетъ просвѣщеніе не въ одномъ воспріятіи и усвоеніи возможно бо́льшаго числа развивающихъ и гуманизирующихъ человѣка познаній, но и въ освѣщеніи этихъ познаній свѣтомъ христіанской истины и въ нравственномъ усовершеніи че́ловѣческой личности. Это глубокое и свѣтлое воззрѣ-

ніе на сущность просвѣщенія Государь Императоръ и въ послѣдствіи повторялъ съ высоты Своего царскаго престола нѣсколько разъ, настойчиво требуя ради блага самой Россіи, чтобы какъ лица, поставленныя направлять и руководить дѣло просвѣщенія, такъ исполнители уставовъ и указаній правительства—учащій персоналъ, каждые въ своемъ мѣстѣ, употребляли все усердіе и всю энергію къ развитію и укорененію въ учащихся идеальнаго, христіанскаго духа и направленія.

Потребовалось бы написать многотомное изслѣдованіе, чтобы изложить все то, что въ первое свое 25-лѣтіе совершилъ нашъ царственый Юбиляръ для распространенія и утвержденія просвѣщенія въ Россіи, имѣя высшимъ исполнителемъ Своей воли такого энергическаго и самоотверженнаго бойца за интересы русскаго просвѣщенія, какъ высокопочтенный графъ Д. А. Толстой. Мое слово можетъ служить развѣ однимъ намекомъ на трудно обозримую массу всего, совершившагося до настоящей минуты.

Призывъ Государя къ просвѣщенію народной массы нашелъ себѣ сочувственный откликъ въ образованныхъ слояхъ русскаго общества. Это сочувствіе выразилось прежде всего въ открытіи воскресныхъ школъ. Первая мысль объ этихъ послѣднихъ принадлежала бывшему профессору Кіевскаго университета, П. В. Павлову, а начало осуществленія этой мысли — студентамъ этого университета. Примѣръ, поданный Кіевомъ, уже въ 1860 г. сказался тысячами воскресныхъ школъ, явившихся въ разныхъ городахъ обширной Россіи. Дворянство и духовенство соревновали другъ съ другомъ въ открытіи постоянныхъ школъ по селамъ и деревнямъ. Государь Императоръ, столь радѣющій о просвѣщеніи и столь благородно вѣрующій въ благонамѣренность своихъ подданныхъ, поощрялъ открытіе воскресныхъ и другихъ школъ. Что касается первыхъ изъ нихъ, то, въ виду нужды обезпеченія ихъ книгами, письменными принадлежностями и тому подобнымъ, правительство разрѣшало открытіе подписки на принятіе добровольныхъ приношеній на этотъ предметъ и вмѣстѣ съ этимъ не оставляло разъяснять, кому слѣдуетъ, значеніе этихъ школъ въ кругу народнаго образованія. Но, само собою разумѣется, недостаточно было этихъ частныхъ и разрозненныхъ усилій общества къ созда-

нію и развитію дѣла народнаго образованія на Руси: такое важное дѣло, какъ народное образованіе требуетъ того, чтобы направлять его къ одной главной цѣли, обезпечивать его отъ случайностей и колебаній, твердой рукой утверждать его и связать съ истинными потребностями и нормальными интересами народа. Исполненіе этой великой миссіи не можетъ состояться безъ правительственнаго попеченія, руководства и контроля. 25-е мая 1874 года останется навсегда памятнымъ днемъ въ исторіи нашего народнаго образованія: въ этотъ день состоялось Высочайшее утвержденіе „Положенія о начальныхъ народныхъ школахъ", и народная школа перестала быть явленіемъ случайнымъ, а сдѣлалась точно и обстоятельно регламентированнымъ учрежденіемъ въ нашей общественно-государственной жизни, призваннымъ утверждать въ народѣ религіозныя и нравственныя понятія и распространять первоначальныя полезныя знанія. Касательно этихъ послѣднихъ замѣчательно слѣдующее постановленіе „Положенія": въ народныхъ школахъ, по мѣрѣ средствъ, надобности и возможности, вводятся ремесла, мастерства для мальчиковъ, рукодѣлья для дѣвочекъ, огородничество, садоводство, пчеловодство и т. п. Живымъ свидѣтельствомъ энергической заботливости о народномъ образованіи служатъ 25.000 народныхъ школъ, явившихся въ непродолжительное сравнительно время и при неособенно благопріятныхъ обстоятельствахъ. Доказательствомъ же заботливости правительства о приготовленіи хорошихъ учителей для школъ являются, кромѣ устройства учительскихъ съѣздовъ и тому подобнаго, цѣлыя серіи какъ учительскихъ, мужскихъ и женскихъ семинарій, такъ и другихъ подобнаго рода учрежденій.

Рядомъ съ энергическими и неустанными заботами и трудами по организаціи и развитію народной школы, шла кипучая работа по устройству и организаціи учебнаго дѣла въ учрежденіяхъ, служащихъ путемъ къ университету. Всякому извѣстно, какими недугами страдали устройство и организація нашихъ гражданскихъ гимназій, внесенными въ нихъ въ 1849 году. Священные интересы родины и учащагося юношества вопіяли о рѣшительной переработкѣ этого первостепенной важности дѣла. Нужно было такъ поставить образованіе и воспитаніе въ нашихъ гимназіяхъ, чтобы изъ нихъ выходили люди, носящіе въ

душѣ высокіе человѣческіе идеалы и стремленія, отличающіеся гибкой, логически-изощренной и крѣпкой мыслію, каковая только и можетъ надлежаще овладѣвать и управлять знаніями, — привыкшіе къ настойчивому и выносливому труду и достаточно выработавшіеся для успѣшнаго изученія всякой научной спеціальности. Только въ этомъ случаѣ возможно было бы ожидать какъ подъема университетскаго преподаванія и образованія, такъ и вообще а) развитія въ Россіи независимой научной мысли, чуждой увлеченія наносными худосочными идеями и доктринами; б) искорененія на Руси остатковъ крѣпостнаго строя, т.-е. крайняго индивидуализма, преобладанія своекорыстныхъ интересовъ и предпочтенія идеальнымъ интересамъ матеріальныхъ и вообще низшихъ интересовъ, и наконецъ в) возвышенія Россіи на степень самодѣятельнаго общественно-государственнаго организма, способнаго и съ своей стороны вносить посильную лепту на алтарь общечеловѣческой культуры и цивилизаціи. Все это тѣмъ болѣе стало желательнымъ тогда, когда одинъ за другимъ падаютъ внѣшніе крѣпостные порядки и предоставляется больше и больше простора для личной инціативы и для личныхъ стремленій. Нынче не рѣдкость слышать жалобы на то, что наши интиллегентные слои въ большинствѣ своемъ отличаются отсутствіемъ устойчивости и упругости въ характерахъ, вялостью и дряблостью натуры, обломовщиной мысли—ея инертностью и сонливостью, способностью подпадать подъ сторонніе вліянія и раболѣпствовать предъ ними. Нельзя не согласиться, что въ этихъ жалобахъ очень мало преувеличеннаго. Но не слѣдуетъ ли и изъ этого, что намъ необходимы школы съ вышеуказаннымъ характеромъ? Въ этомъ нѣтъ сомнѣнія: гуманитарный характеръ образованія — наша насущная потребность, которую во что бы то ни стало слѣдуетъ удовлетворить возможно-полнѣе. Къ общей радости всѣхъ развитыхъ и искреннихъ друзей отечества, благодаря патріотическимъ усиліямъ г. министра народнаго просвѣщенія, въ 1872 и 1873 годахъ наши гражданскія гимназіи окончательно опредѣлились, какъ школы съ гуманитарнымъ характеромъ образованія. Выдающейся стихіей въ организаціи учебной части гимназій является изученіе древнихъ языковъ и древней грекоримской литературы. Даже по отзыву противниковъ деталей

организаціи учебной части въ классическомъ гимназіи, указанные предметы особенно способны дать надлежащую обработку умственнымъ способностямъ учащихся, пріучить къ труду и къ интеллектуальной самодѣятельности, открыть юношеству всѣ двери къ дальнѣйшему образованію, возвысить человѣка надъ толпою, дать ему идеальныя стремленія, заставить его никогда не забывать о своемъ высокомъ назначеніи. Такимъ образомъ то, въ чемъ наиболѣе нуждалась и нуждается наша родина, какъ въ необходимомъ условіи ея духовнаго освобожденія и совершенствованія, дано ей державнымъ Юбиляромъ. Заслуга эта тѣмъ болѣе велика, что проводнику и осуществителю предначертаній Государя, г. министру народнаго просвѣщенія, приходилось и приходится выдерживать изъ-за классицизма самую ожесточенную и неразборчивую въ средствахъ агитацію, идущую отвсюду, гдѣ царствуетъ или непониманіе или задняя мысль. Пусть детали учебной системы въ классическихъ гимназіяхъ видоизмѣняются въ соотвѣтствіе съ основательно-дознанными и солидно-обсужденными нуждами и интересами учебнаго дѣла и учащейся молодежи! Такъ, желательно было бы, особенно въ виду настойчивыхъ запросовъ времени, чтобы въ классическихъ гимназіяхъ давалась по „Закону Божію“ болѣе „твердая пища“ (разумѣются старшіе классы) и чтобы въ преподаватели этого предмета избирались люди наиболѣе талантливые, наиболѣе философски-богословско развитые и боящіеся превращать живой и интереснѣйшій предметъ въ предметъ мертвый и скучный... Желательно было бы видѣть и развитіе философскаго элемента въ гимназическомъ образованіи... Всё это такъ, и противъ этого, кажется, трудно спорить. Однако, вмѣстѣ съ этимъ, а пока—и безъ этого, да утверждается и развивается на прочныхъ основаніяхъ осмысленное и цѣлесообразное изученіе великихъ литературныхъ памятниковъ Эллады и Рима! Того, кто явился и является непреклоннымъ борцемъ за гуманитарную систему образованія съ преобладающимъ изученіемъ этихъ развивающихъ и очеловѣчествующихъ предметовъ, будутъ благословлять и грядущія поколѣнія людей честной, развитой и независимой мысли...

Въ теченіе перваго 25-лѣтія царствованія нашего неоцѣнимаго Монарха было болѣе, чѣмъ когда-либо, сдѣлано и для образова-

нія молодаго женскаго поколѣнія. Женскія гимназіи, женскіе институты и т. д. получили во многихъ отношеніяхъ существенное преобразованіе къ лучшему. Для представительницъ же женскаго пола, ищущихъ болѣе фундаментальнаго и спеціальнаго знанія, разрѣшены и организованы высшіе женскіе курсы. Самое число женскихъ учебныхъ заведеній, подобно мужскимъ, растётъ и увеличивается чуть не съ каждымъ годомъ. Высоко цѣнны эти усилія нашего просвѣщеннаго правительства въ дѣлѣ развитія образованія гражданокъ Россіи и будущихъ матерей и женъ: истинное просвѣщеніе ихъ составляетъ лучшій залогъ неприкосновенности и чистоты семьи, порядка въ общественно-государственной жизни и счастія всѣхъ русскихъ гражданъ сверху до низу. Да приложатъ же руководители и дѣятели женскаго образованія всѣ усилія главнымъ образомъ къ развитію и укорененію въ молодомъ женскомъ поколѣніи христіанскинравственнаго направленія, безъ котораго и обширныя познанія иногда могутъ служить лишь къ наибольшему злу для женщины и для общества!...

Тотъ, который поставилъ цѣлію Своей жизни, вмѣстѣ съ другими благами Россіи, и ея просвѣщеніе, не могъ конечно забыть роднаго русскаго университета съ Своей освободительно-преобразовательной дѣятельностію. Въ первый же годъ Своего вступленія на престолъ Государь, царственнымъ Своимъ словомъ, широко раскрылъ двери университетовъ для молодежи, ищущей высшаго образованія, 23 ноября 1855 года повелѣвъ принимать въ университеты неограниченное число студентовъ. Просвѣщенный Отецъ отечества участливо, съ свойственной Ему обаятельною сердечностью, вошелъ и въ положеніе бѣднѣйшихъ юношей изъ университетской молодежи, въ разное время назначая, одну за другою, цѣлыя серіи стипендій, чтобы чрезъ то и бѣднѣйшимъ не закрывать, возможности получить высшее образованіе. Мѣра, достойная нашего великаго Юбиляра! Но раскрывая двери университетовъ и обезпечивая обученіе въ нихъ для бѣдныхъ молодыхъ людей, Онъ сдѣлалъ и дѣлаетъ возможное и для возвышенія университетскаго преподаванія и образованія. 18 іюня 1863 года Государь далъ университетамъ новый Уставъ, открывъ и обезпечивъ съ Своей стороны средства и способы къ болѣе серьёзной разработкѣ науки

и болѣе серьезной постановкѣ преподаванія. Опытъ указалъ новыя и лучшія мѣры къ обезпеченію солиднаго отношенія профессоровъ и студентовъ къ дѣлу науки и лучшаго направленія живыхъ университетскихъ силъ, и вотъ, сколько извѣстно, ожидаетъ университеты новая реформа. Пусть заносчивость, косность, лѣность и эгоизмъ кричатъ противъ основныхъ элементовъ новой реформы: люди, дѣйствительно заинтересованные въ процвѣтаніи преподаванія, трудолюбія и здороваго направленія, будутъ привѣтствовать благословеніями всѣ, что ни постановится, какъ наиболѣе условливающее исчезновеніе несимпатичныхъ сторонъ университетской жизни...

Не только указанными мѣрами Государь поднималъ и поднимаетъ наше начальное, среднее и высшее образованіе, но и другими, какова разныя льготы по службѣ и по отбыванію повинностей, не говоря уже о томъ, что каждая изъ реформъ сама по себѣ возбуждаетъ стремленіе къ полученію образованія...

6) Призвавъ къ новой жизни своихъ подданныхъ, Государь, видящій возможность добраго направленія этой жизни и ея благоденствія только подъ условіемъ утвержденія въ обществѣ православно-христіанскихъ убѣжденій и развитія христіанскихъ чувствованій и стремленій, направилъ свои заботы и попеченія еще прежде, чѣмъ состоялась крестьянская реформа, къ той общественной силѣ, которая самымъ призваніемъ своимъ обязывается сѣять и развивать въ людяхъ начала православно-христіанской вѣры и нравственности. Я разумѣю духовную среду—духовенство. Должно сказать, что ни въ одно изъ предшествующихъ царствованій не были столь близко приняты къ сердцу нужды и потребности этой среды, какъ въ первое 25-лѣтіе царствованія нашего великаго Юбиляра. Онъ видѣлъ и видитъ, что, если наше духовенство не будетъ поставлено въ благопріятныя условія жизни и дѣятельности и не поднимется въ своемъ значеніи и нравственномъ вліяніи, въ такомъ случаѣ народъ и государство, несмотря на всѣ блага реформы, не осуществятъ возвышенныхъ желаній и видовъ Монарха. Возарѣніе глубоковѣрное и неоспоримое, хотя и не раздѣляется людьми предзанятой и запутавшейся мысли! Преобразованія, совершенныя въ первое 25-лѣтіе настоящаго царствованія въ средѣ духовной, блѣднѣютъ и стушевываются предъ той важной реформой, на-

кая выпала на долю духовно-учебныхъ заведеній. Въ сравненіе съ ней могла бы идти развѣ духовно-судебная реформа, дважды обсуждавшаяся по волѣ нашего державнаго Отца въ особо организованныхъ для того комитетахъ, но эта реформа еще не осуществлена. Второй комитетъ, выработавшій столь сочувственный проектъ духовно-судебной реформы, состоялъ подъ предсѣдательствомъ знаменитаго и высоко-чтимаго іерарха нашей церкви—высокопреосвящ. Макарія. Преобразованіе духовно-учебныхъ заведеній, а главное — попеченіе Государя о благѣ церкви и народа, служатъ ручательствомъ, что въ недалекомъ будущемъ состоится и эта великая реформа, способная сообщить новый блескъ славному царствованію Государя и сдѣлать великими имена и Его сподвижниковъ: безъ духовно-судебной реформы не можетъ давать всѣхъ ожидаемыхъ результатовъ и совершившаяся реформа духовно-учебныхъ заведеній...

Новое поколѣніе преподавателей въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, непрошедшее сполна старой духовной школы и выступившее на службу уже послѣ преобразованія ея, не въ состояніи и представить себѣ того восторга и тѣхъ свѣтлыхъ надеждъ, какія охватили учащее сословіе, а въ особенности все свѣжее и живое въ немъ, при вѣсти о реформѣ, ожидающей духовно-учебныя заведенія. Вѣсть эта появилась еще въ концѣ 50-хъ годовъ. И духовенство оживилось надеждами и вздохнуло свободнѣе. Люди свѣтскіе, имѣвшіе возможность ближе знать старую духовную школу съ ея недугами и язвами, радовались за духовенство и общество. Такъ-называемая свѣтская литература теплыми словами сочувствія привѣтствовала просвѣщенную и благотворную мысль о духовно-училищной реформѣ. И нельзя было не исполниться радости и утѣшительныхъ надеждъ съ появленіемъ благой вѣсти объ этомъ желанномъ подвигѣ освободительной дѣятельности старшаго Сына церкви: въ то время рѣзче и выпуклѣе прежняго выступали и выяснялись несостоятельныя стороны существующихъ порядковъ, извращавшія и тормозившія даже то, что было лучшаго въ прежней духовной школѣ. Въ 1860 году, по Высочайшему повелѣнію, учрежденъ былъ особый комитетъ для выработки проекта преобразованія духовной школы; однако, годъ за годомъ проходили, не принося желанной реформы, долженствовавшей положить конецъ тому

дурному, что внесено вѣками и въ частности въ 1848 году въ духовно-учебныя заведенія. Въ обществѣ начали ходить тревожные слухи, будто бы эта реформа едвали состоится, встрѣчая противодѣйствіе со стороны рутины и эгоизма... Благодаря этимъ слухамъ, люди маловѣрующіе смущались и отчаявались. Въ годы, приносившіе вѣсть сперва объ утвержденіи университетскаго Устава, а затѣмъ Устава гимназій, свѣтлыя надежды снова окрыляли и маловѣрующихъ. 3-го іюня 1865 года въ слѣдъ за назначеніемъ въ присутствующіе Св. Синода высокочтимаго законоучителя Ихъ Императорскихъ Высочествъ, о. протоіерея при малой церкви Зимнаго дворца, И. В. Рождественственнаго, послѣдовало назначеніе оберъ-прокуроромъ Св. Синода графа Д. А. Толстаго. Въ тоже время и составъ комитета видоизмѣнился. Въ нашей періодической печати вновь оживился вопросъ о реформѣ духовно-учебныхъ заведей, и самый характеръ реформы и ея отрадная неизбѣжность опредѣлялись болѣе и болѣе. Послѣ этого и маловѣрующіе подняли головы, благословляя всѣхъ тѣхъ, кто словомъ и дѣломъ вывелъ на настоящую дорогу дѣло о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній и не далъ ему заторможиться, помогши христіанскимъ усиліямъ и стараніямъ радѣтелей духовнаго просвѣщенія и святыхъ интересовъ церкви и народа. 14-е мая 1867 года и 30-е мая 1869 года будутъ воспоминаться и отдаленнѣйшими поколѣніями съ чувствомъ самой задушевной и глубокой благодарности къ нашему державному Юбиляру и къ Его достойнымъ сподвижникамъ, свѣтлыя имена которыхъ [1]) связаны съ выработкой и проведеніемъ проекта преобразованія духовно-учебныхъ заведеній: въ эти незабвеные дни послѣдовало Высочайшее утвержденіе этихъ проектовъ, и такимъ образомъ духовная школа освобождена отъ подтачивавшихъ ее недуговъ и тормазовъ и призвана къ новой лучшей жизни.

Я не имѣю возможности съ какой-либо обстоятельностью раскрыть свѣтлыя стороны, отмѣчающія собою новый Уставъ духовной школы и обусловливающія ея настоящее отрадное состояніе и будущія совершенства. Не могу также въ настоящей

[1]) Эти дорогія имена значатся въ подписяхъ подъ проектами Уставовъ, а съ другой стороны, вѣдомы и безъ подписи.

краткой рѣчи повѣдать и о всемъ томъ, что дѣлалось со времени утвержденія уставовъ духовной школы и дѣлается неустанно для провѣтанія ея съ соизволенія Государя, Св. Синодомъ г. оберъ-прокуроромъ Св. Синода и всѣми безъ исключенія науколюбивыми членами Учебнаго комитета при Св. Синодѣ. Я укажу лишь на типическія особенности новой духовной школы и заботъ о ней.

а) Наша новая духовная школа, по идеѣ Законодателя, открыта безразлично для лицъ, къ какому бы классу общества они ни принадлежали, какъ скоро заявляютъ желаніе поступить въ нее, имѣютъ для того надлежащій возрастъ, отличаются достаточной подготовкою и принадлежатъ къ православному исповѣданію. Мало того: съ цѣлію облегчить воспитанникамъ классическихъ гимназій доступъ напр. въ духовную академію, отъ нихъ не требуется такая же богословская подготовка, какою отличаются ученики духовныхъ семинарій, прошедшіе съ успѣхомъ весь семинарскій курсъ образованія. Точно также даны значительныя льготы и для поступленія въ спеціально-богословскіе классы семинарій лицамъ, не прошедшимъ чрезъ духовное училище и первые четыре класса семинаріи. Такимъ образомъ законодатель уничтожилъ кастическій характеръ духовно-учебныхъ заведеній, желая чрезъ то дать церкви и обществу служителей, выходящихъ изъ всѣхъ классовъ общества и опредѣляющихся къ своей святой дѣятельности единственно личнымъ влеченіемъ и предрасположеніемъ къ ней, а не одной извѣстностью и проторенностью дороги, а равно желая соединить узами тѣснѣйшаго общенія и единенія священно и церковно-служителей со всѣми слоями народа въ видахъ наибольшаго нравственно-религіознаго воздѣйствія на нихъ. Мысль свѣтлая и плодотворная.

б) Открывая двери духовно-учебныхъ заведеній для всѣхъ классовъ общества, исповѣдающихъ православно-христіанскую религію, Законодатель ставитъ самое образованіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ наиболѣе педагогично и цѣлесообразно, какъ скоро духъ и идея предначертаній Его осуществляются какъ должно. Современная педагогика пришла единогласно къ тому заключенію, что спеціальное образованіе должно слѣдовать за общимъ и это послѣднее должно имѣть гуманитарный характеръ: организація учебной части въ духов-

ной школѣ, отвѣчаетъ этому требованію отдѣленіемъ общаго образованія отъ спеціальнаго. Преподаваніе священнаго Писанія во всѣхъ первыхъ четырехъ классахъ семинарій, въ каковыхъ классахъ, вмѣстѣ съ училищами, дается общее образованіе, по нашему мнѣнію, отнюдь не нарушаетъ требованій общаго образованія: во-первыхъ, общее образованіе предполагаетъ должное знакомство съ существомъ христіанскаго религіозно-нравственнаго ученія, съ Священной Исторіей и т. под., а вовторыхъ, непосредственное знакомство съ Библіей должно имѣть въ высшей степени очеловѣчивающее вліяніе на воспріимчивую натуру юношества, и безъ того рвущагося къ идеализму, если это юношество не испорчено. Насколько благотворно изученіе памятниковъ греко-римской литературы, я уже говорилъ. Важною особенностью общаго семинарскаго образованія, отличающею его отъ гимназическаго, является значительное развитіе философскаго знанія. Въ этомъ отношеніи духовныя семинаріи имѣютъ высокое и неоспоримое преимущество предъ гимназіями. Было бы излишне доказывать глубоко-развивающее воздѣйствіе философскаго знанія на мысль. Считаю долгомъ указать по крайней мѣрѣ на то, что изученіе философіи вообще и въ частности наиболѣе типичныхъ философскихъ доктринъ, при критическомъ анализѣ ихъ, съ одной стороны должно помогать основательному изученію наилучшихъ памятниковъ греко-римской литературы, а съ другой, удовлетворять нараждающейся на Руси и мало-по-малу возрастающей потребности въ философствованіи, въ то же время, при живомъ и дѣльномъ преподаваніи, ограждая мысль учащихся отъ увлеченія разными современными болѣзненными философскими идеями. Нельзя поэтому не пожелать процвѣтанія во всѣхъ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ преподаванія и изученія философіи. Нельзя не порадоваться и въ виду того, что въ духовныхъ нашихъ академіяхъ философія поставлена наиболѣе фундаментально по мысли Законодателя, чѣмъ въ университетахъ: сосредоточеніе преподаванія на трехъ отдѣльныхъ каѳедрахъ и введеніе метафизики составляютъ величайшую заслугу со стороны проектировавшихъ уставъ духовныхъ академій. Богословское образованіе въ семинаріяхъ (старшихъ ея классахъ) и въ духовныхъ академіяхъ точно такое, по своей постановкѣ, свидѣтельству-

етъ о высокой просвѣщенности творцовъ новаго устава. Къ основательному изученію богословской спеціальности въ семинаріяхъ учащіеся подготовляются развивающимъ общимъ образованіемъ и въ частности изученіемъ въ училищѣ катехизиса, свящ. исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта и изъясненія богослуженія съ церковнымъ уставомъ, а равно общихъ для училища и семинаріи древнихъ языковъ, въ семинаріи же изученіемъ Свящ. Писанія и философіи. Самое же изученіе въ семинаріи богословской спеціальности возвышается сравнительно съ прежнимъ уже твердою и раціональною постановкой важнѣйшей въ настоящее время науки основнаго богословія, не говоря объ иномъ. Что касается духовныхъ академій, то и здѣсь въ общемъ обращено все вниманіе на болѣе осмысленную постановку богословскаго знанія. Нѣкоторыя детали, какъ и въ семинаріи, могутъ видоизмѣниться по требованію интересовъ преподаванія и изученія, что̀ съ мудрою предусмотрительностью указывается въ самихъ уставахъ. Усиленіе средствъ основательнаго преподаванія Свящ. Писанія и общей церковной исторіи и введеніе обязательнаго преподаванія на богословскомъ отдѣленіи библейской археологіи съ еврейскимъ языкомъ составляютъ важную и пріятную особенность въ богословскомъ академическомъ образованіи. Стремленіе къ подъему богословскаго образованія видно̀ и изъ того постановленія, по которому ученыя степени кандидата, магистра и доктора богословія даются не только лицамъ, пишущимъ на темы спеціально-богословскаго свойства, но и лицамъ, пишущимъ диссертаціи по всѣмъ безъ исключенія предметамъ академическаго преподаванія. Мысль въ высшей степени счастливая! Христіанское религіозно-нравственное міровоззрѣніе должно освѣщать собою и проникать всякую ученую работу, къ какой бы ученой спеціальности она ни относилась, если эта спеціальность такъ или иначе затрогиваетъ тѣ или другія стороны этого міровоззрѣнія. Въ виду же того, что почти нѣтъ такой области знанія, изъ которой не выходило бы нынѣ невѣріе, силящееся ко всему пристроиться ради самозащиты, является для богословія необходимость входить въ разсмотрѣніе даже частнѣйшихъ вопросовъ и сторонъ небогословскихъ научныхъ спеціальностей. Поэтому желалось бы, чтобы столь раціональное требованіе устава на-

ходило болѣе и болѣе осмысленное и цѣлесообразное осуществленіе въ ученыхъ сочиненіяхъ нашихъ богослововъ по предметамъ философіи, гражданской исторіи, словесности и ея исторіи и т. д. Соединеніе съ преподаваніемъ основнаго богословія въ академіяхъ отдѣльной каѳедры философіи обѣщаетъ много плодотворнаго и для борьбы нашихъ пастырей съ антихристіанскими и антирелигіозными ученіями, проникающими болѣе и болѣе въ наше общественное сознаніе...

в) Озаботившись возможно-лучшею постановкой общаго и спеціальнаго образованія въ духовной школѣ, Законодатель обратилъ одинаковое вниманіе на воспитательную сторону жизни этой школы. Сознавая, что на нравственное направленіе учащихся дѣйствуетъ примѣръ болѣе чѣмъ одни назиданія, Законодатель привлекаетъ къ воспитательному доброму вліянію на учащихся всѣ педагогическія силы школы, требуя отъ нихъ не одного обученія, но и возбужденія и укорененія въ учащихся истинно-христіанскаго нравственнаго направленія. Излишне говорить, что учащій персоналъ можетъ имѣть и имѣетъ громадное то или другое, хорошее или вредное вліяніе на учащихся, съ которымъ не могутъ сравниться многія другія вліянія: здѣсь часто одно неосторожное слово, или какой-либо недобрый поступокъ, совершенный даже внѣ школы, но ставшій извѣстнымъ для учащихся, производитъ крайне вредныя послѣдствія для ихъ нравственности, разрушая усилія инспекціи... Имѣя въ виду великое значеніе личности воспитателя въ дѣлѣ воспитанія, Законодатель предписываетъ обращать особое вниманіе на выборъ надзирателей и вообще представителей инспекціи. Дѣйствительно, требуется совмѣщеніе самыхъ идеальныхъ качествъ въ этихъ послѣднихъ: только тогда они, пріобрѣтая любовь и уваженіе, являются способными двигать сердцами и волей учащихся. Въ видахъ обезпеченія надлежащаго воспитанія, Законодатель выбрасываетъ изъ духовной школы нѣкогда свирѣпствовавшую въ ней розгу и другія огрубляющія мѣры, а равно вредную практику авдиторовъ и старшихъ. Нельзя пройти молчаніемъ и заботъ Законодателя объ эстетическомъ развитіи учащихся. Съ его стороны это великая заслуга! Эстетическое развитіе, какъ скоро оно ведется осмысленно, по моему мнѣнію, содѣйствуетъ не только развитію нравственнаго, но и разви-

тію религіознаго чувства достаточно напомнить, что Господь Іисусъ Христосъ, а равно великіе святые мужи христіанской церкви отличались возвышеннымъ эстетическимъ чувствомъ, услаждавшимся и пѣснею лиліи, и другими красотами природы и плодами человѣческаго художественнаго творчества. Нельзя наконецъ безъ чувства благодарности не отмѣтить и столь высоко подготовленныхъ заботъ Синода объ этическомъ воспитаніи учащихся, столь важномъ и для успѣшнаго хода образованія ихъ.

г) Извѣстно, что во всѣхъ дѣлахъ, а тѣмъ болѣе въ учебномъ дѣлѣ ничѣмъ въ должной степени не обезпечивается надлежащее его выполненіе, какъ скоро нѣтъ хорошей живой человѣческой силы. Можетъ процвѣтать только та школа, гдѣ обращено серьезное вниманіе на выборъ руководителей и дѣятелей школы и гдѣ поэтому они отличаются зрѣлой подготовкой, талантливостью, педагогическимъ тактомъ, высокимъ направленіемъ жизни, сердечной преданностью своему долгу и взаимнымъ единеніемъ. Новый уставъ духовной школы и высшее начальство ея, съ своей стороны, сдѣлали и дѣлаютъ все возможное для обезпеченія нашей школы потребными преподавателями и руководителями. Такъ, что касается духовныхъ училищъ, то уставъ требуетъ избранія смотрителями училищъ не иначе, какъ магистровъ или кандидатовъ богословія, допуская избраніе на должность смотрителей не имѣющихъ этихъ ученыхъ степеней только при рѣшительномъ отсутствіи желаемыхъ лицъ. При этомъ однако допущеніе студентовъ семинаріи къ этой должности ограничено только тѣми изъ нихъ, которые не менѣе 6 лѣтъ проходили съ успѣхомъ должность учителя въ духовномъ училищѣ или законоучителя въ гражданскомъ. Въ духовныхъ семинаріяхъ, по требованію устава, ректорами могутъ быть только лица, имѣющія степень доктора или магистра богословія, а въ духовныхъ академіяхъ — только доктора богословія [1]). Было бы странно доказывать очевидную мысль, что особенно во главѣ руководителей духовной школы должны стоять наиболѣе

[1]) На время, по законнымъ основаніямъ, и магистры богословія могутъ и должны оставаться ректорами, какъ имѣющіе написать докторскую диссертацію.

преосвященные и способные люди. Недавно высказывавшееся мнѣніе, что въ выборахъ нашихъ на должность ректоровъ духовныхъ семинарій слѣдовало бы допускать и кандидатовъ богословія, лишенное всякихъ серьезныхъ мотивовъ: слѣдуетъ желать не этого, а того, чтобы отличные магистры богословія и кандидаты богословія давались съ наибольшей разборчивостью и чтобы избирались изъ магистровъ богословія на должность ректоровъ семинаріи только лучшіе магистры. Что касается преподавателей, то уставъ требуетъ высокаго научнаго цензуса для полученія права преподаванія въ духовной школѣ. Въ этомъ отношеніи замѣчательна заботливость правительства о привлеченіи на службу въ духовныхъ училищахъ магистровъ и кандидатовъ богословія. 9 декабря 1878 года Государь Императоръ соизволилъ утвердить постановленіе Св. Синода, которымъ назначается училищнымъ наставникамъ одинаковое съ семинарскими преподавателями жалованье и одинаковыя служебныя права, если училищными наставниками будутъ магистры или кандидаты богословія. Это — такая мѣра къ возвышенію училищнаго преподаванія и образованія, которая могла быть внушена только глубокой и неустанной заботливостью объ образованіи духовнаго юношества. Въ недалекомъ будущемъ открывается отрадная перспектива: наибольшая умственная и нравственная зрѣлость учениковъ училища, естественно ожидаемая отъ измѣненія къ лучшему училищнаго преподавательскаго персонала, неминуемо должна сказаться благотворными послѣдствіями на возвышеніи духовнаго уровня не только въ семинаріяхъ духовныхъ, но и въ академіяхъ, а вмѣстѣ съ этимъ поднимется образованіе и значеніе духовныхъ интересовъ въ духовенствѣ, а равно религіозно-нравственное вліяніе его на общество и народъ. Дай только, Богъ, чтобы и тѣ духовныя академіи, которыя иногда такъ строги въ своихъ экзаменныхъ требованіяхъ въ отношеніи къ семинарскимъ ученикамъ, идущимъ академическаго образованія, были столько же требовательны въ отношеніи къ себѣ самимъ и къ своимъ адептамъ: тогда эти ожиданія осуществятся скорѣе, ибо хорошо подготовленные и направленные кандидаты и магистры богословія, поступивъ на службу въ духовныя училища, всѣми мѣрами будутъ содѣйствовать успѣшности, а чрезъ то повліяютъ и на остальное, о чемъ

было сказано. Но не этимъ только нашъ державный Юбиляръ, при посредствѣ своихъ доблестныхъ слугъ, повліялъ и вліяетъ на улучшеніе преподавательскаго персонала въ духовной школѣ. Уставъ отдалъ въ собственныя руки духовной школы избраніе преподавателей. При томъ естественномъ предположеніи, что преподаватели не только непосредственно заинтересованы въ выборѣ наилучшаго кандидата на преподавательскую должность, но и имѣютъ болѣе средствъ найти и выбрать лучшую педагогическую силу, эта мѣра—весьма цѣнная. Но Законодатель не остановился и на этомъ въ своемъ довѣріи къ педагогамъ и въ своихъ заботахъ о наилучшемъ составѣ преподавательской корпораціи: духовнымъ семинаріямъ предоставлено право избранія не только инспектора, но и ректора, съ той очевидно надеждою, что семинаріи постараются, ради своего блага и блага общества и церкви, избирать наиболѣе достойныхъ. Какъ въ академіяхъ, такъ въ семинаріяхъ и училищахъ могутъ занимать ректорскія должности какъ монашествующія лица, такъ и лица бѣлаго духовенства, что весьма важно... Далѣе, сравнительно съ прежнимъ порядкомъ, державный Отецъ отечества наиболѣе обезпечилъ преподавательское сословіе духовной школы въ матеріальномъ отношеніи, содѣйствуя тѣмъ наибольшей сосредоточенности представителей этого сословія на заботахъ объ учебномъ дѣлѣ и возбуждая къ этимъ заботамъ. Въ царствованіе нашего общаго Отца это высокое и плодотворное вниманіе къ матеріальнымъ нуждамъ учащихъ сказалось не только въ уставѣ, но обнаруживается и постоянно. Не говоря уже о томъ, что въ настоящее время поступающіе напр. на службу въ духовныя семинаріи получаютъ, не въ счётъ жалованья, $^1/_8$ всего годоваго содержанія, заботливое правительство назначаетъ квартирное пособіе преподавателямъ тѣхъ семинарій, которыя находятся въ городахъ, отличающихся особой дороговизною на квартиры, отопленіе, съѣстные припасы, прислугу и т. д. Преподаватели и той семинаріи, въ которой я имѣю честь служить, только-что испытали на себѣ самихъ, съ чувствомъ безграничной благодарности къ высшему начальству, попечительную заботливость его о нашемъ возможномъ матеріальномъ обезпеченіи. Въ видахъ поощренія нашего преподавательскаго сословія, Государь Императоръ, согласно заботливому ходатайству выс-

шаго начальства, соизволилъ 24 октября 1876 года даровать такія служебныя права и преимущества служащимъ въ духовной школѣ, какихъ они прежде не имѣли. Притомъ не могу умолчать и о томъ, что только въ царствованіе нашего возлюбленнаго Государя начальствующіе и учащіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ стали получать больше и другихъ царскихъ милостей, каковы напр. награды орденами и чинами, а духовныхъ лицъ и митрами. Время введенія новаго устава было временемъ появленія небывалыхъ дотолѣ звѣздъ на рясахъ и митръ на головѣ ректоровъ академій изъ протоіереевъ и звѣздъ на мундирахъ академическихъ профессоровъ. Нужно ли говорить, что особая внимательность къ заслугѣ и поощреніе ея способны увеличивать энергію рабочихъ силъ въ духовной школѣ, если награды даются въ видѣ особаго отличія для лицъ дѣйствительно выдающихся заслугой? Затѣмъ, заботливость Законодателя о качествахъ преподавателей сказывается и въ томъ, что Законодатель не превращаетъ преподавателя въ какой-то механизмъ, долженствующій дѣйствовать шаблонно—по указкѣ, безъ малѣйшихъ уклоненій, требуемыхъ интересомъ дѣла и учащихся. Уставъ, съ одной стороны, предоставляетъ каждому преподавателю употреблять въ дѣло личный педагогическій тактъ и личную опытность въ дѣлѣ преподаванія, не связывая его предписаніями, намѣчающими каждый шагъ, а съ другой, предоставляетъ право заявлять о нужныхъ для пользы дѣла измѣненіяхъ въ программѣ и объ улучшеніи вообще той или другой части семинарской жизни. Кромѣ того, въ новой духовной школѣ права преподавателей болѣе охранены и ограждены отъ тяжелыхъ послѣдствій навѣянныхъ предубѣжденій и пристрастныхъ усмотрѣній. Такое положеніе вещей вызываетъ особую признательность къ Государю и къ доблестнымъ исполнителямъ Его воли. Въ педагогическихъ интересахъ это въ высшей степени важно: сравнительная твердость положенія не только уменьшаетъ собою случаи преслѣдованія лучшихъ дѣятелей школы и оставленія ея ими, но въ то же время возбуждающимъ и поощряющимъ образомъ дѣйствуетъ на энергическое исполненіе воли Государя, выраженной въ уставѣ, и постановленій Св. Синода. Наконецъ, нельзя не указать и на такое мудрое средство къ возвышенію достоинствъ преподава-

тельство передало [illegible] духовныхъ академіяхъ, какъ предоставленіе послѣднимъ права открывать публичныя лекціи и т. д. Готовность воспользоваться этимъ, столь важнымъ особенно въ настоящее время, правомъ не должно ли вліять какъ на самый выборъ лицъ для замѣщенія профессорскихъ каѳедръ, такъ и на энергію профессоровъ въ дѣлѣ разработки науки и самоусовершенствованія?

Обращаясь къ тому, что сдѣлано какъ законодатель и высшее начальство духовно-учебными заведеніями способствовали и способствуютъ исполненію со стороны преподавателей ихъ долга, кромѣ замѣны прежнихъ двухгодичныхъ курсовъ одногодичными, кромѣ педагогическаго распредѣленія уроковъ по классамъ и замѣны прежняго двучасоваго урока урокомъ въ 1½ часъ, нельзя не указать на слѣдующее: чтобы дать возможность преподавателямъ съ должнымъ вниманіемъ слѣдить за успѣхами каждаго ученика и вліять на него, законодатель установилъ норму учениковъ для каждаго класса. Чтобы оставалось преподавателямъ и ученикамъ больше времени для занятій классныхъ, отмѣнены прежніе полугодичные экзамены, бывшіе предъ рождественскими каникулами и отнимавшими много времени совершенно непроизводительно. Законодатель, въ видахъ содѣйствія успѣшному ходу образовательно-воспитательнаго дѣла, предоставилъ педагогическимъ собраніямъ въ духовныхъ семинаріяхъ и правленіямъ въ духовныхъ училищахъ коллективно обсуждать и изыскивать наилучшія мѣры и способы къ улучшенію обученія и воспитанія. Въ духовныхъ же академіяхъ этого рода работы возложены на отдѣленскія собранія и на совѣты. Мудрая пословица говоритъ: „умъ—хорошо, а два—лучше". Законодатель въ своей мудрой заботливости о процвѣтаніи духовной школы и привлекаетъ умы всѣхъ преподавателей къ обсужденію общаго и дорогаго для нихъ дѣла, требующаго одинаковаго участія со стороны каждаго. Прежнее единоличное распоряженіе этимъ дѣломъ замѣнено такимъ образомъ коллективнымъ, имѣющимъ несравненныя преимущества на своей сторонѣ. Нельзя не обратить вниманія и на то отношеніе, въ какое новый уставъ поставилъ духовныя семинаріи и духовныя училища. Тѣ и другія составляютъ по существу одно нераздѣльное и живое цѣлое, и процвѣ-

таніе первыхъ немыслимо при плохомъ состояніи послѣднихъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи. Законодатель и поставилъ духовныя училища подъ контроль семинарій въ этомъ отношеніи. Отъ самихъ семинарій и училищъ зависитъ теперь, чтобы этотъ контроль былъ плодотворенъ. Заботы Законодателя и высшаго духовнаго начальства о наилучшей организаціи библіотекъ въ духовной школѣ заслуживаютъ полной признательности: хорошее состояніе библіотекъ,—именно возможность больше пріобрѣтать книгъ и дѣлать тщательный выборъ ихъ,—условливаетъ какъ успѣхи преподаванія, такъ и ученическую начитанность и развитость. Особенно для процвѣтанія духовныхъ семинарій и училищъ имѣетъ громадное значеніе руководство ихъ и дѣятельность на пользу ихъ со стороны учебнаго комитета при Св. Синодѣ, положеніе о которомъ утверждено въ самый моментъ Высочайшаго призыва духовной школы къ обновленію и возрожденію. Трудолюбивые и науколюбивые высокопочтенные члены учебнаго комитета, съ одной стороны, въ лицѣ гг. ревизоровъ непосредственно послужили къ надлежащему примѣненію новаго устава при его введеніи и продолжаютъ непосредственно содѣйствовать духовнымъ семинаріямъ къ вѣрному и плодотворному исполненію ими предначертаній Высочайшей воли, а съ другой стороны, посредственно служили и неустанно служатъ процвѣтанію низшей и средней духовной школы выработкою и разсмотрѣніемъ программъ преподаванія, изысканіемъ и оцѣнкою учебниковъ, рекомендаціями просмотрѣнныхъ книгъ для фундаментальныхъ и ученическихъ библіотекъ и тому подобными, нелегко исчислимыми, неустанными плодотворными работами и заботами...

е) Руководясь тѣмъ свѣтлымъ убѣжденіемъ, что только тогда дѣло образованія и воспитанія пойдетъ какъ должно, когда педагогическимъ учрежденіямъ будетъ предоставлена извѣстная доля самостоятельности и независимости для проявленія корпоративной энергіи педагоговъ, заботливости о родномъ дѣлѣ и должнаго выполненія воли Государя и Св. Синода, Законодатель, съ одной стороны, поставилъ правленія духовной школы въ зависимость отъ мѣстной епархіальной власти, а съ другой стороны, не лишилъ правленій своего рода самостоятельности и независимости. Прав-

ленія духовной школы не поставлены въ неизбѣжную необходимость исполнять всякіе предписанія мѣстной духовной администраціи, какъ скоро находятъ достаточныя легальныя основанія отстаивать свои предположенія и сужденія: въ случаѣ вторичнаго несогласія съ мѣстной духовной администраціей по какому-либо вопросу законъ назначаетъ дѣло на разсмотрѣніе Св. Синода. Точно также Законодатель предоставилъ достаточную самостоятельность и каждому члену правленія въ отношеніи къ другимъ членамъ: въ случаѣ своего несогласія съ большинствомъ каждый членъ правленія уполномоченъ вносить въ журналъ или прилагать къ нему отдѣльное мнѣніе. Мало того: высокопопечительное и мудрое вниманіе Законодателя къ интересамъ учебно-воспитательнаго и хозяйственнаго дѣла въ духовной школѣ простерлось до того, что и членъ, не находящійся по какой-либо уважительной причинѣ въ засѣданіи правленія, въ правѣ представить предсѣдателю письменно-изложенное свое мнѣніе, если знаетъ, о чемъ именно должны происходить разсужденія въ правленіи. Все это невѣдомо было нашей старой школѣ, въ которой большей частью господствовалъ единоличный элементъ по управленію семинарскими дѣлами, вытѣснявшій и даже угнетавшій чужую мысль, радѣющую о благѣ школы, но расходящуюся съ начальственными воззрѣніями или прихотями. Нельзя безъ удовольствія не отмѣтить и того заботливаго постановленія новаго устава, которое предписываетъ приглашать въ случаѣ нужды въ семинарское правленіе надзирателей, врача, почетнаго блюстителя по хозяйственной части для совѣщаній по дѣламъ, наиболѣе извѣстнымъ этимъ лицамъ.

ж) Государь Императоръ облагодѣтельствовалъ духовно-учебныя учрежденія и въ матеріальномъ отношеніи. Такъ, въ 1866 году Онъ назначилъ изъ суммъ государственнаго казначейства полтора милліона на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній, повелѣвъ выдавать ежегодно эту сумму сполна по истеченіи перваго пятилѣтія со дня распоряженія. Великое благодѣяніе, котораго никогда незабудетъ духовная школа и которая обязываетъ какъ учащихъ, такъ и учащихся къ усиленному труду и къ наибольшей гражданской выработкѣ: въ противномъ случаѣ неблагодарное пользованіе милостями державнаго Отца является равносильнымъ своего рода хищенію... Далѣе, Государь Импе-

раторъ 21 дек. 1871 года Высочайше повелѣлъ замѣнить свѣчной сборъ процентнымъ съ доходовъ кружечнаго, кошельковаго и свѣчнаго, чтобы чрезъ то расширить и усилить матеріальныя средства духовно-учебныхъ заведеній. За тѣмъ, въ тѣхъ же видахъ, привлечено и духовенство къ наилучшему матеріальному обезпеченію духовныхъ училищъ. Учрежденіе должности почетныхъ блюстителей по хозяйственной части во всѣхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ служитъ выраженіемъ той же истинно-отеческой заботливости о благѣ духовной школы. Сама она остается виноватою, если чрезъ своихъ начальниковъ и руководителей не умѣетъ или не старается привлечь на посильную службу хозяйственнымъ ея интересамъ и нуждамъ людей, богатыхъ не одними денежными средствами, но и любовью къ церкви и къ христіанскому просвѣщенію. Равно виновато само общество, еслибы въ немъ не отыскивалось таковыхъ людей: отсутствіе ихъ служило бы громкимъ и яснымъ свидѣтельствомъ усыпленія въ этомъ обществѣ религіозно-нравственныхъ стремленій и интересовъ. Наконецъ, въ настоящее славное царствованіе шире и шире развивается система стипендій для обезпеченія бѣднѣйшихъ изъ учащихся, учреждаются „общества вспомоществованія“ имъ и т. под.

3) Новый Уставъ открылъ родителямъ учащагося юношества и вообще духовенству возможность непосредственнаго общенія съ духовной школою и вліянія на ея жизнь и благосостояніе. Такъ, духовенству даровано право избирать въ смотрители духовныхъ училищъ правоспособныхъ лицъ и право быть членами педагогическаго и распорядительнаго собранія семинарскихъ и училищныхъ правленій. Отъ самаго духовенства зависитъ, какъ оно относится и будетъ относиться къ дѣлу, важному и святому для него самаго, для св. церкви и общества, содѣйствуя всѣми силами процвѣтанію духовной школы, или тормозя ея прогрессивное движеніе небрежностью, лѣностью, преслѣдованіемъ постороннихъ благу школы интересовъ и т. под.

7) Почитая лучшимъ для себя жребіемъ вести Россію къ величію путемъ мирнаго преуспѣянія и всесторонняго внутренняго развитія, державный нашъ Юбиляръ прилагалъ и прилагаетъ всѣ усилія къ наилучшему образованію и устройству военныхъ силъ государства, поскольку этими послѣдними услов-

ливаются обезпеченіе правильнаго и непрерывнаго хода возрожденія и обновленія Россіи, отраженіе безопасности государства и предупрежденіе всякаго посягательства на его спокойствіе и на господствующій въ немъ, освященный закономъ и церковью, порядокъ. Заботы Государя Императора объ устройствѣ могущественной военной силы и ея внутренняго и внѣшняго усовершенія проходятъ чрезъ всѣ годы перваго 25-лѣтія славнаго добромъ царствованія. Трудно исчислить тѣ подвиги мудрости и любви, какіе Имъ совершены въ этомъ отношеніи. Чѣмъ важнѣе обезпеченіе для нашей дорогой родины внутренняго ея мирнаго и постепеннаго развитія и внѣшней ея неприкосновенности, тѣмъ выше и драгоцѣннѣе эти благодѣянія.

Рекрутская повинность до восшествія на престолъ нашего возлюбленнаго Государя была не личной только, но и потомственной. Не только лица, попавшія въ солдаты, но и сыновья ихъ отрывались отъ общества, изъ котораго выходили, и зачислялись въ военное званіе. Такимъ образомъ создался особый слой,— военные кантонисты, положеніе которыхъ было весьма тяжелое уже по тому одному, что они при жизни родителей превращались въ горемычныхъ сиротъ и обрекались на суровую и горькую жизнь съ раннихъ дѣтскихъ лѣтъ. 25 декабря 1856 года, въ великій праздникъ Рождества Христова христіанскій человѣчный Государь внесъ свѣтъ и радость во мракъ и горечь жизни и быта кантонистовъ, повелѣвъ исключить изъ военнаго вѣдомства и обратить въ свободныя податныя сословія всѣхъ солдатскихъ дѣтей. Благодаря милостивому слову державнаго Отца, получили не менѣе 378,000 дотолѣ несчастныхъ дѣтей гражданскія права и возвращены семьѣ и свободѣ. Эта гуманная мѣра, нанесшая окончательный ударъ принципу потомственной воинской повинности, была подготовленіемъ, вмѣстѣ съ многимъ другимъ, къ одной изъ величайшихъ реформъ настоящаго царствованія—къ радикальному измѣненію началъ воинской повинности вообще. 1-го янв. 1874 года послѣдовалъ Высочайшій манифестъ, которымъ относительно отбыванія воинской повинности крестьяне уравнены со всѣми сословіями. Дотолѣ одни крестьяне несли на своихъ плечахъ тягости воинской повинности. Но правдолюбивый Монархъ освободилъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, освободилъ ихъ и отъ исключительнаго отбы-

нія этой повинности. Со времени объявленія Высочайшаго манифеста отъ 1-го янв. 1874 года молодые люди, достигшіе 21 года, къ какому бы классу общества они ни принадлежали, должны наравнѣ съ сыномъ крестьянина вынимать жребій. Привлекая представителей всѣхъ сословій къ отбыванію воинской повинности, Государь выходилъ изъ того христіанскаго убѣжденія, что защита престола и отечества есть священная обязанность каждаго русскаго подданнаго.

Эта великая реформа, поднимая значеніе и положеніе воина въ общественно-государственной средѣ, возвышаетъ умственныя и нравственныя качества войска по идеѣ законодателя. Заботы объ этомъ начались съ первыхъ же годовъ царствованія нашего великаго Юбиляра. Прежде армія низводилась на степень учрежденія, какъ бы предназначеннаго воспринимать въ себя и поглощать собою испорченные, негодные и вредные элементы общества и народа. Само законодательство постановило отдавать въ солдаты нѣкоторой категоріи преступниковъ гражданскаго вѣдомства. Помѣщики, а также городскія и сельскія общества широко пользовались этимъ постановленіемъ и выбрасывали въ армію все испорченное и негодное, или непріятное и отяготительное въ какомъ-нибудь отношеніи. Понятно и безъ объясненій, какое зло проистекало отсюда для войска и самаго общества. Понятно также и то, какой взглядъ на солдатъ долженъ былъ сложиться въ обществѣ и народѣ. Слово *солдатъ* сдѣлалось синонимомъ всего грубаго, варварскаго, презрѣннаго. Чтобы избавиться отъ отдачи въ солдаты собственнаго сына, наиболѣе состоятельные изъ людей, на которыхъ тогда лежало отбываніе воинской повинности, нанимали за деньги какого-нибудь потеряннаго человѣка, головорѣза, и вотъ этотъ послѣдній пьянствовалъ, безобразничалъ, всячески оскорбляя и тиранія своихъ нанимателей... Горько и вспоминать эти грустныя и страшныя картины! 22 марта 1860 года Государь Императоръ воспретилъ отдачу въ солдаты лицъ, подлежащихъ наказанію за совершенныя преступленія и вообще испорченныхъ морально. Вмѣсто отдачи въ рекруты, при этомъ назначены были цѣлесообразныя наказанія за проступки и преступленія. Но, очевидно, вѣнецъ заботъ о подъемѣ умственно-нравственныхъ качествъ войска и его положенія въ общественно-государственной

средѣ составляетъ реформа 1 января 1874 года. Не негодные отбросы общества, а лучшіе его сыны привлекаются на службу. Хорошія качества всячески ищутся и поощряются въ имѣющихъ поступать въ составъ войска: въ этихъ видахъ Законодатель связываетъ вопросъ объ образованіи съ вопросомъ о большей или меньшей продолжительности дѣйствительной службы, чѣмъ усиливаются заботы общества и народа объ образованіи и воспитаніи молодыхъ людей, имѣющихъ поступить въ военную службу или уже поступившихъ. До какой степени новый воинскій уставъ проникнутъ мыслью объ укомплектованіи войска людьми учившимися, видно уже изъ того одного, что онъ предоставляетъ значительныя льготы по службѣ даже отличающимся только одной грамотностью, не говоря уже о болѣе знающихъ.

Независимо отъ этой важной мѣры къ возвышенію духовныхъ качествъ войска, Государь Императоръ, въ продолженіе перваго 25-лѣтія Своего славнаго царствованія, открылъ новые и лучшіе способы къ наполненію численнаго состава войска образованными людьми по всѣмъ частямъ его. Такъ, что касается наполненія войска образованными офицерами, то съ этой цѣлью сдѣлано, между прочимъ, слѣдующее. Прежніе кадетскіе корпуса съ ихъ одностороннимъ и недостаточнымъ образованіемъ и замкнутостью исчезли, уступивъ мѣсто военнымъ гимназіямъ, представляющимъ собою открытыя для всѣхъ учебныя заведенія, дающія общее, довольно серьёзное образованіе и привлекающія массу учащихся. Учащіеся, смотря по желанію ихъ, переходятъ, по окончаніи гимназическаго курса, въ военныя училища, гдѣ преобладаетъ спеціально-военное образованіе. Но, чтобы и при этомъ армія не терпѣла отъ недостатка образованныхъ офицеровъ, учреждены юнкерскія училища, считающіяся теперь десятками и разсѣянныя по городамъ Россіи. Въ эти училища молодые люди поступаютъ не иначе, какъ по экзамену, какъ скоро не имѣютъ свидѣтельства о достаточно-удовлетворительномъ знаніи священной исторіи, катехизиса, русской грамматики, исторіи и т. д., дающаго молодымъ людямъ право прямо поступать въ старшій классъ, гдѣ изучаются спеціально-военныя науки: тактика, ручное оружіе и т. д. съ присоединеніемъ лишь одного общеобразовательнаго предмета—русскаго языка. Главное управленіе военно-учебныхъ заведеній прилагаетъ всѣ усилія къ

возвышенію общаго и спеціальнаго образованія во всѣхъ этихъ гимназіяхъ, училищахъ и т. д. Въ видахъ же высшаго спеціально-военнаго образованія или учреждены новыя, или преобразованы къ лучшему прежнія учебныя заведенія. Для образованія гражданскихъ чиновниковъ, потребныхъ въ общемъ строѣ и жизни войскъ, учреждена напр. военно-юридическая академія и т. д. Но заботы объ образованіи и вообще возвышеніи духовнаго развитія офицерскаго сословія не останавливаются на преобразованіи прежнихъ или учрежденіи новыхъ учебныхъ заведеній: учреждаемыя и поощряемыя полковыя библіотеки, публичныя лекціи, военныя игры и т. под., служатъ прекраснымъ средствомъ не только къ постоянному возвышенію или пополненію спеціальнаго образованія, но и вообще къ возвышенію духовнаго уровня и въ наличномъ составѣ офицеровъ. Не позабыты духовные интересы и солдатъ: для безграмотныхъ изъ нихъ заводятся полковыя школы, равно какъ для всѣхъ вообще предпринимаются популярныя чтенія и т. п.

Благодаря же тому, что теперешняя солдатская служба перестала быть тѣмъ тяжелымъ и едва выносимымъ игомъ, какимъ она была прежде, солдатъ не огрубляется, а духовно поднимается и развивается. Вопервыхъ, продолжительность дѣйствительной службы упала до послѣдняго возможнаго минимума. Прослуживъ 6 лѣтъ (проектируется уменьшеніе и этого срока), солдатъ отчисляется въ запасъ и возвращается въ прежнюю свою среду, не успѣвъ, какъ прежде, разорвать своей связи съ ней и неутративъ привычки заниматься прежнимъ своимъ трудомъ, а это въ высшей степени важно сколько для солдатъ, столько же и для всей Россіи, избавляющейся этимъ путемъ отъ возникновенія и развитія вреднаго и опаснаго пролетаріата, а также и отъ отягощенія государственнаго бюджета. Вовторыхъ, крайне суровая дисциплина и жестокія тѣлесныя наказанія, прежде господствовавшія въ войскахъ, исчезли, какъ и произволъ начальниковъ крупныхъ и мелкихъ въ дѣлѣ взысканій и наказаній. Должная же дисциплина, какая непремѣнно должна господствовать въ войскахъ и противодѣйствовать всякой распущенности и отсутствію необходимыхъ подчиненныхъ отношеній между начальникомъ и подчиненнымъ, не только не ослабла, но возросла, сдѣлавшись болѣе осмысленной. Прежнія грубыя и суро-

выя отношенія начальниковъ къ солдатамъ уступили мѣсто гуманнымъ отношеніямъ. Тѣлесное наказаніе исчезло для всѣхъ, кто не подвергался штрафу за побѣги изъ полка и за тому подобное. Но и въ отношеніи къ штрафованнымъ тѣлесное наказаніе употребляется съ несравненной противъ прежняго мягкостью и при ограниченіи произвольнаго назначенія числа ударовъ розгами. За болѣе важные проступки и за преступленія виновные подвергаются суду, организованному, какъ и новый гражданскій судъ, лишь съ небольшимъ различіемъ. Введеніе этихъ судовъ, предопредѣленное Высочайшей волей, выраженной въ утвержденіи судебно-военнаго устава 25 мая 1867 года, составляетъ блестящую страницу въ исторіи нашего военнаго судоустройства и судопроизводства. Въ третьихъ, несеніе солдатской службы облегчено лучшимъ противъ прежняго продовольствованіемъ солдатъ: неотяготительными формами самой одежды, особенностями строеваго обученія и т. д.

Рядомъ съ заботами о справедливомъ распредѣленіи воинской повинности, возвышеніи умственныхъ и нравственныхъ качествъ военной силы государства и облегченіи службы и матеріальнаго положенія не однихъ солдатъ, а всѣхъ военныхъ чиновъ, начиная съ офицера и оканчивая генераломъ, Государь Императоръ въ теченіе перваго 25-лѣтія своего славнаго царствованія постоянно заботился о наилучшемъ вооруженіи войскъ, военной выработкѣ ихъ и плодотворномъ управленіи въ военномъ вѣдомствѣ.

Не имѣя возможности говорить съ какой-либо обстоятельностью объ освободительно-преобразовательной дѣятельности нашего державнаго Отца по устройству и усовершенію всѣхъ сторонъ военной государственной силы, я долженъ сказать, что теперешній порядокъ вещей въ этой сферѣ общественно-государственной жизни составляетъ радикальное измѣненіе прежняго порядка, поскольку онъ оказался недостаточнымъ, вреднымъ или несостоятельнымъ. Конечно, весьма важное значеніе имѣютъ заботы Государя о лучшемъ спеціально-военномъ образованіи войскъ, ихъ содержаніи и вооруженіи, но еще драгоцѣннѣе заботы объ умственномъ просвѣщеніи и добромъ религіозно-нравственномъ направленіи представителей военной силы въ государствѣ. Горе той странѣ, гдѣ принадлежащіе къ военному со-

словію отличаются холодностью къ религіи, или даже безрелигіозностью и извращенными нравственными воззрѣніями: здѣсь Дубровины будутъ появляться массами, и современемъ выгоды службы не въ состоянии уже будутъ обуздывать зловредныя поползновенія членовъ этой массы... Нельзя не пожелать поэтому, чтобы начальники военно-учебныхъ заведеній, преподаватели, надзиратели и офицеры не только всевозможно заботились о привитіи учащимся глубокихъ христіанскихъ убѣжденій и наклонностей, но и примѣромъ своимъ внушали учащимся благоговѣніе къ религіи, ея ученію и богослуженію.

8) Таковы величайшія изъ дѣяній, совершенныхъ возлюбленнымъ нашимъ Монархомъ въ продолженіе перваго 25-лѣтія Его славнаго царствованія. Всѣ стороны нашей общественно-государственной жизни подверглись Его освободительно-преобразовательной дѣятельности, или затронуты ею, или предназначены къ ней. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи укажу на одну изъ готовящихся реформъ, которая можетъ стоять рядомъ съ крестьянской реформой. Вопросъ о преобразованіи податной системы уже давно поднятъ нашимъ правдолюбивымъ Монархомъ, и не отъ Него зависѣло, что этотъ вопросъ, задѣвающій интересы всѣхъ классовъ въ Россіи, до сихъ поръ не получилъ разрѣшенія. Тѣмъ не менѣе онъ разрѣшится: за это ручается высокохристіанская душа нашего общаго Отца, еще въ минувшемъ году, именно 23 марта 1879 года, Высочайше повелѣвшаго не медлить работами по вопросу о замѣнѣ подушной подати другой податной системой. Подушная подать, введенная Петромъ I, лежитъ на плечахъ одного только слоя въ Россіи — народа. Этотъ порядокъ вещей Государь рѣшился прекратить ко благу народа и всей Россіи, самымъ возбужденіемъ вопроса предначертывая иное распредѣленіе податнаго тягла, болѣе сообразное съ высокими началами, лежащими въ основаніи реформъ настоящаго царствованія. День Высочайшаго утвержденія податной реформы, вышедшей изъ таковыхъ началъ, будетъ по существу своему тѣмъ же вѣковѣчнымъ 19 февраля 1861 года.

Озирая однимъ общимъ взглядомъ всё, совершившееся въ теченіе 25 лѣтъ со времени вступленія на престолъ нашего державнаго Юбиляра и сопоставляя Россію теперешнюю съ Россіей,

какою она представлялась взору наблюдателя до воцаренія Царя-Освободителя, невольно поражаешься восторженнымъ изумленіемъ: нынѣшняя Россія и Россія дореформенная — какъ-бы двѣ разныя страны, раздѣленныя притомъ цѣлой эпохой одна отъ другой по своимъ культурнымъ чертамъ. Въ самомъ дѣлѣ, если пройти молчаніемъ то, что привнесено въ внутреннюю жизнь Россіи главнѣйшими реформами: крестьянской, судебной, цензурной, школьной, земской, городовой, уголовной, военной, достаточно, чтобы найти Россію новой, остановиться и на такихъ внѣшнихъ явленіяхъ, какъ напр. контрольная реформа, единство кассы, гласность бюджета, исчезновеніе откупной системы, цѣлыя серіи кредитныхъ, акціонерныхъ, страховыхъ и другихъ учрежденій, пароходныя, промышленныя, торговыя и другія компаніи, государственный и общественные банки, оживленная промышленность, торговля и разныя производства, сталепушечная, пороховая и другая военная производительность, преобладаніе паровыхъ и броненосныхъ судовъ, быстро, одинъ за другимъ, снующіе взадъ и впередъ многочисленные пароходы на главныхъ судоходныхъ рѣкахъ, 22 тысячная линія желѣзныхъ дорогъ, телеграфная сѣть, охватывающая свыше 100,000 верстъ, пониженіе цѣны почтовыхъ отправленій, конножелѣзныя дороги въ столичныхъ и провинціальныхъ городахъ, вообще преобразившійся видъ этихъ городовъ, грандіозныя архитектурныя и инженерныя сооруженія, общественныя и частныя библіотеки, увеличеніе числа книгопродавческихъ магазиновъ и лавокъ, снующіе по провинціальнымъ городскимъ улицамъ разносчики газетъ и телеграммъ, болѣе 500 періодическихъ изданій, новые университеты: одесскій и варшавскій, десятки новыхъ высшихъ школъ разнаго рода, вмѣсто прежнихъ 77 мужскихъ среднеучебныхъ заведеній вѣдомства министерства народнаго просвѣщенія 273, вмѣсто прежнихъ 24 женскихъ институтовъ 347 женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній, новые музеи, этнографическія, сельскохозяйственныя, антропологическія и другія выставки, новыя ученыя общества, разные ученые съѣзды, оперныя труппы въ отдаленнѣйшихъ отъ Москвы и Петербурга городахъ, славянскіе благотворительные комитеты, славянскіе гости, радушно принимаемые въ царскомъ дворцѣ, Карсъ, Кавказъ, Амурскій, Ассурійскій, Закаспійскій край, Туркестанъ,

Всероссійское общество краснаго креста, Главное попечительство о раненыхъ и больныхъ воинахъ, Православное Миссіонерское Общество, Св. Библія на русскомъ языкѣ, приходскія попечительства, съѣзды духовенства, выборное начало среди него, исчезновеніе кастическаго характера духовенства, начало обезпеченію долго служившаго духовенства пенсіями и единовременными пособіями, уставъ епархіальныхъ женскихъ училищъ, дарованіе новыхъ гражданскихъ правъ и преимуществъ дѣтямъ духовенства, новые штаты духовныхъ консисторій, узаконеніе гражданскихъ раскольничьихъ браковъ, регулированіе причтовъ и приходовъ, церковные свѣчные заводы, церковные дома и для сельскаго духовенства и т. д. Гдѣ это мы?!. Въ Россіи ли?! Но вѣдь далеко, далеко не исчислено все то, что явилось вновь или измѣнено къ лучшему, или несравненно пріумножено. По истинѣ нашъ державный Отецъ обновилъ, совершенно преобразовалъ и возродилъ Россію къ новой жизни, совершивъ это въ теченіе какихъ-нибудь 25 лѣтъ. Невелико число этихъ лѣтъ, но въ продолженіе ихъ произведенъ мирнымъ путемъ величайшій изъ переворотъ, какіе только знаетъ гражданская исторія: части всего, совершеннаго Имъ, было бы достаточно для блеска и славы нѣсколькихъ царствованій. Каждый неслѣпой видитъ, что, съ момента восшествія на престолъ нашего державнаго Отца, для Россіи занялась заря лучшей жизни,—именно: жизни, въ противоположность прозябанію и сну, нѣкогда царившимъ повсюду,—но съ первымъ же великимъ реформаторскимъ подвигомъ Его любви къ Россіи взошло яркое солнце, освѣщающее и согрѣвающее нашу дорогую родину не въ теченіе лишь этихъ 25 лѣтъ. Нѣтъ! Это солнце, въ своихъ великихъ созданіяхъ, также не можетъ померкнуть и похолодѣть, какъ не могутъ быть вытравлены изъ исторіи нашей общественно-государственной жизни тѣ высокія начала, выразителемъ и воплотителемъ которыхъ явилась крестьянская реформа вмѣстѣ съ слѣдовавшими за ней. Живи же, долго, долго живи, нашъ неоцѣнимо-дорогой Монархъ, на утѣшеніе и радость всѣмъ, кто способенъ любить добро, благоговѣть предъ нимъ и лучше лечь костьми, чѣмъ потерять его!

Говорятъ, что настоящее царствованіе составляетъ эпоху въ исторіи Россіи. Нѣтъ! Не эпоху, а новую эру создастъ это див-

ное царствованіе. Немало было славныхъ царствованій на Руси, имѣвшихъ значеніе эпохъ въ ея тысячелѣтней исторіи. Но не забудемъ того, что именно въ тѣ царствованія, которыя считаются у насъ особенно славными, являлось впервые или усиливалось то или другое, съ чѣмъ ведетъ святую борьбу нашъ христолюбивый Монархъ. Когда сравниваешь былое и настоящее, то невольно, съ докучной слезой на глазахъ, съ усиленно бьющимся сердцемъ, поднимаешь умиленный взоръ къ небу и благодаришь Промыслъ Божій, что Онъ въ Своей благости судилъ намъ жить въ царствованіе Александра II, этой нашей народной чести, славы, святыни. Тѣхъ свѣтлыхъ дней, которые мы пережили и переживаемъ, созерцая подвиги нашего Ангела свѣта и добра, томительно ждали цѣлыя поколѣнія лучшихъ русскихъ людей, сошедшихъ однако и въ могилу, не дождавшись ихъ. Если такъ можно сказать, нашъ глазъ слишкомъ присмотрѣлся къ свѣту и добру, льющимся съ высоты царскаго трона, если чье-либо сердце не загорается восторгомъ и энтузіазмомъ, достойными великихъ дѣлъ нашего царственнаго Вождя. Не поэтому ли именно нѣкоторые изъ русскихъ гражданъ далеко не такъ встрѣчали позднѣйшіе подвиги любви и правды нашего державнаго Юбиляра, какъ встрѣчали первые подвиги Его хотя бы тѣ 180 ученыхъ, литераторовъ и другихъ лучшихъ русскихъ людей, которые съ разныхъ концовъ Россіи собрались 28 дек. 1857 года въ Москву на общій обѣдъ въ честь Государя и въ пламенныхъ рѣчахъ славили скромнаго и въ своемъ величіи Отца Россіи? Нужно окинуть проникающимъ взоромъ былое Россіи, поставить его рядомъ съ дѣяніями настоящаго царствованія и войти углубленной мыслью въ духъ этихъ дѣяній, и тогда окажется, что только время принятія христіанства Россіею можетъ соперничать съ переживаемымъ нами временемъ.

Св. благовѣрный князь Владиміръ принятіемъ христіанства и распространеніемъ его въ Россіи, освободивъ ее отъ мертвящаго язычества, присоединилъ наше отечество къ семьѣ христіанскихъ державъ. Съ принятіемъ въ Россіи христіанства открывался для нея путь къ цивилизаціи, къ прогрессу, къ культурному развитію. Но что же совершилъ и совершаетъ великій царственный преемникъ св. Владиміра? Нашъ державный Юби-

ляръ мало-по-малу вытѣсняетъ и уничтожаетъ, по скольку возможно это для государственной власти и въ предѣлахъ правовыхъ отношеній, то, что съ древнѣйшихъ временъ оставалось или извнѣ привносилось наиболѣе сроднаго съ язычествомъ, чѣмъ съ христіанствомъ, въ общественно-государственномъ строѣ Россіи. Великія дѣянія, совершенныя нашимъ державнымъ Отцомъ, направлены такимъ образомъ къ торжеству христіанства, православной церкви. Чтобы доказать это, я не буду ссылаться на то, что совершенныя Имъ реформы имѣютъ своимъ послѣдствіемъ расширеніе сферы пастырской дѣятельности и пастырскаго вліянія, привлеченіе на служеніе церкви новыхъ живыхъ силъ, болѣе благотворное вліяніе церкви на общество и народъ и т. под. Какой, спрашивается, смыслъ и какую цѣль, по самому существу своему, имѣютъ и преслѣдуютъ освободительно-преобразовательныя дѣянія Государя? Крестьянская реформа имѣетъ цѣлію освободить однихъ отъ повода и соблазна тунеядствовать, угождать низкимъ поползновеніямъ человѣческой природы, проникаться самообоготвореніемъ и т. д., а другихъ—отъ соблазна и повода человѣкоугодничать, терять сознаніе своего человѣческаго и христіанскаго достоинства, отъ произвола, отъ лишеній и скорбей, отъ возможнаго отчаянія и его ужасныхъ послѣдствій. Судебная реформа имѣетъ цѣлію освободить отъ безправія, отъ притупленія чувства справедливости, отъ помраченія совѣсти и т. д. Учрежденіе земства имѣетъ цѣлію освободить русскихъ людей отъ разобщенія и разъединенія, отъ преобладанія своекорыстныхъ индивидуалистическихъ стремленій, отъ усыпленія самодѣятельности и отъ связанныхъ со всѣмъ этимъ неблагополучій и бѣдствій жизни. Цензурная реформа освобождаетъ такъ-называемыхъ свѣтскихъ писателей отъ препятствій послужить обществу, государству и церкви проповѣдью и выясненіемъ существа и требованій истины, правды, любви и свободы, какъ они должны выражаться и проявляться въ разныхъ областяхъ человѣческой жизни и дѣятельности. Школьная реформа имѣетъ цѣлію освободить отъ недостатковъ религіозно-нравственнаго воспитанія, отъ невѣжества и неразвитости, отъ идолопоклонническихъ отношеній къ чужеземнымъ и мѣстнымъ вреднымъ вліяніямъ, отъ рабства предъ окружающей природой и т. д. Воинская реформа напра-

вляется къ освобожденію отъ отягощенія одного класса народа въ пользу другихъ, отъ духовной трубости и низменности военной силы, отъ шаткости внѣшней и внутренней неприкосновенности государства и т. д. Все это не есть ли созиданіе на Руси такого порядка, который на языкѣ евангельскомъ называется царствомъ Божіимъ на землѣ, т.-е. царствомъ истины, правды, любви и свободы? Глава церкви, Іисусъ Христосъ, признаетъ сдѣланнымъ лично Ему Самому все, что люди дѣлаютъ для матеріальнаго и духовнаго блага своихъ ближнихъ (Матѳ. 25, 41—45). Не ясно ли отсюда, что совершенное и совершаемое нашимъ христолюбивымъ Монархомъ представляетъ собою служеніе Христу, Его православной церкви, всему христіанскому міру? Такое направленіе государственой дѣятельности, отвѣчающее завѣтнымъ чаяніямъ и идеаламъ церкви, дѣйствительно открываетъ собою новую эру въ исторіи отношеній русскаго государства и русской церкви, христіанства и юридическихъ правовыхъ опредѣленій. Несомнѣнно, и въ предыдущія царствованія высшіе представители государственной власти не заявляли стремленій обособиться отъ требованій христіанства и не усиливались идти врозь съ церковью. Наоборотъ, лучшіе русскіе вѣнценосцы всегда отличались *личнымъ* уваженіемъ къ церкви и ея ученію. Тѣмъ не менѣе, въ области законодательной государственной дѣятельности доселѣ не замѣчалось такого сознательнаго и послѣдовательнаго стремленія выразить и воплотить начала и чаянія церкви Божіей, взятой въ ея идеальномъ моментѣ. Источникъ истинной цивилизаціи и культуры, духъ и требованія православнаго христіанства какъ бы забывался въ продолженіе многихъ вѣковъ, и законодательство утверждало несовмѣстные съ христіанствомъ порядки въ родѣ крѣпостничества и т. под. Теперь же законодательство выводитъ изъ забвенія то, чѣмъ оно должно вдохновляться и опредѣляться въ своихъ проявленіяхъ и что обусловливаетъ собою всестороннее процвѣтаніе и счастіе народовъ. Благодаря такому направленію освободительно-преобразовательной дѣятельности нашего возлюбленнаго Монарха и обновилось лицо русской земли, и Россія воспрянула къ новой жизни. Вотъ въ чемъ величіе и слава тѣхъ 25 лѣтъ, которыя мы пережили, какъ счастливые свидѣтели великаго дѣланія на нивѣ Божіей Стар-

шаго сына церкви. Пойдетъ Россія этимъ путемъ далѣе и далѣе, не сворачивая ни направо, ни налѣво, и она увидитъ себя на такой высотѣ истинной цивилизаціи и культуры, какая теперь непредставима даже для насъ. Виновникомъ же этого величія нашей дорогой родины будетъ все Тотъ же, кто уже теперь сдѣлалъ ее неузнаваемой, вдохнулъ въ нее духъ жизни...

Велики и плодотворны для Россіи послѣдствія освободительно-преобразовательной дѣятельности ея царственнаго Вождя. Но въ нынѣшній свѣтлый праздникъ гражданскаго обновленія нашей родины невольно раждается дума и о томъ, что же утѣшительнаго и радостнаго принесъ Виновнику этого обновленія нашей родины Его 25-лѣтній самоотверженный подвигъ любви къ ней? Спрашиваешь, и отвѣтное слово замираетъ на устахъ... Однако сказать это слово нужно: иначе камни будутъ вопіять!

Ни одинъ изъ монарховъ въ мірѣ не вѣдалъ той горькой чаши, отъ какой суждено вкушать лучшему изъ монарховъ. Безпримѣрно-тернистымъ путемъ идетъ Онъ, ведя возлюбленную Имъ Россію къ свѣту правды и добра и къ благоденствію. Крестъ тяжелый, подавляющій, надламывающій силы несетъ Онъ, поддерживаемый Богомъ однимъ, не оставляя думы о благѣ и процвѣтаніи Россіи. Съ момента восшествія на престолъ для нашего державнаго Отца открылся этотъ тернистый путь, явилась эта горькая чаша, далъ почувствовать себя этотъ крестъ. Но чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе и болѣе терній нарождалось на этомъ пути; тѣмъ болѣе и болѣе горькою становилась чаша эта, тѣмъ болѣе и болѣе удручающимъ становился крестъ. Поставившій цѣлію своей жизни благодѣтельствовать всѣмъ и во всемъ, Самъ получилъ въ удѣлъ то, что омрачаетъ и отравляетъ собою и выпадающія на Его долю скудныя радости жизни. Но, что всего ужаснѣе, дающій лучшую жизнь другимъ и проливающій слезы въ виду малѣйшихъ страданій подданыхъ Своихъ, превращается людьми тьмы и зла въ какую-то мишень для самыхъ неотвязчивыхъ варварскихъ покушеній, ищущихъ смерти Его. За 4-мъ апрѣля 1866 года слѣдуетъ цѣлый рядъ самыхъ адскихъ посягательствъ на драгоцѣнную жизнь лучшаго изъ людей. Наконецъ зло развернулось до того, что Тотъ, который втеченіе 25 лѣтъ неустанно явился на по-

мощь обездоленному, поруганному въ своихъ правахъ, безпріютному, не пользуется священнымъ правомъ каждаго человѣка—правомъ безопасности въ своемъ собственномъ домѣ, превращенномъ въ какой-то грозный вулканъ, какъ это обнаружилось въ прискорбный день 5-го февраля.

И гдѣ же это совершается? Въ Россіи, именующей себя царелюбивой и святой! Въ ней, этой царелюбивой и святой Руси, совершаются такія чудовищныя, омерзительныя, чисто-адскія покушенія на жизнь ея Монарха, какихъ не знаетъ исторія человѣчества. Не злая ли иронія слышится въ этихъ наименованіяхъ: *царелюбивая святая* Русь? Это было бы ужасно: лучше смертный приговоръ для ней, раздавшійся свыше, отъ лица Правды, а за нимъ—смерть всей Россіи, чѣмъ носить названіе царелюбивой, святой, когда краса царей столь часто, съ возрастающими злодѣйскими ухищреніями, подвергается опасности дишиться жизни отъ рукъ своихъ же облагодѣтельствованныхъ Имъ подданныхъ. Еще болѣе ужасаешься за Россію, когда вникаешь въ исторію этихъ презрѣнныхъ покушеній: они слѣдуютъ по пятамъ за каждымъ изъ величайшихъ освободительныхъ подвиговъ державнаго Благодѣтеля Россіи. Неужели это значитъ, что святыя начала, вносимыя Имъ въ нашу общественно-государственную жизнь и внесенныя въ жизнь родственныхъ намъ славянскихъ племенъ, ненавистны Россіи, именующейся святою? Иначе становится непонятною эта чистосатанинская вражда къ державному Носителю этихъ началъ.

Такъ можно было бы думать, только не зная всей Россіи, всѣхъ ея слоевъ и теченій. Истинно русскіе люди, живущіе въ единеніи съ св. Церковью и Старшимъ ея сыномъ, чтутъ и горячо любятъ своего державнаго Отца и благоговѣютъ предъ совершенными Имъ дѣяніями. Кровью обливается сердце этихъ людей при этомъ скорбномъ зрѣлищѣ тернистаго пути, которымъ шествуетъ, ведя Россію впередъ, съ гнетущимъ крестомъ на плечахъ, ея Царь-освободитель. Святымъ гнѣвомъ и святой ненавистью исполнено сердце ихъ къ презрѣннымъ виновникамъ скорбей и горестей нашего державнаго Отца. Эти милліонами считающіеся русскіе люди готовы жизнь свою положить ради спокойствія и счастья возлюбленнаго своего Монарха. Настроеніе ихъ въ той или другой степени раздѣляютъ въ Россіи милліоны людей, хотя бы и

не православныхъ, но чтущихъ Бога и нравственныя требованія. Наконецъ, къ нимъ, истинно-русскимъ людямъ, примыкаютъ такъ или иначе и тѣ, кто вообще не совсѣмъ нравственно искалѣчился и не погибъ для добра. Чѣмъ сильнѣе въ комъ развиты и укоренены православно христіанскія убѣжденія и настроенія, тѣмъ безразсчетнѣе, глубже и самоотверженнѣе самая преданность Государю.

Не только русскими, и вообще людьми не могутъ и не должны считаться гнусные представители той отвратительной шайки, принадлежащіе къ которой усиливаются отнять у Россіи ея благодѣтеля, а у человѣчества — лучшаго его друга и представителя. Кровавая вражда ихъ къ Нему есть вражда тьмы и зла къ свѣту и добру. Они примирились бы со всѣмъ, но только не съ свѣтомъ и добромъ. Только одна слѣпота и близорукость можетъ вѣрить, будто они — печальники народа, массы человѣчества. Что написано кровавыми буквами на знамени этихъ извергов человѣчества? Смерть всему, что отличаетъ человѣка отъ звѣря! Заботы о благѣ народа, человѣчества суть ширмы, за которыми прячется злоба и ненависть ко всему, что возвышаетъ, единитъ и совершенствуетъ человѣчество. Эти ширмы нужны для привлеченія къ шайкѣ негодяевъ всякой наивности и дѣтскости разумѣнія и настроенія. Человѣчество можетъ жить, развиваться и достигать своего предназначенія только подъ условіемъ существованія и развитія въ немъ религіозно-нравственнаго начала, собственности, семьи, государственности, науки, искусства и т. д. Но противъ этого-то и объявили кровавую войну люди тьмы и зла. Нашъ державный Отецъ, въ теченіе 25-лѣтъ неустанно работающій для развитія и укрѣпленія въ Россіи религіозно-нравственнаго начала, собственности, семьи, надлежащаго общественно-государственнаго порядка, науки, искусства и всякой полезной дѣятельности, именно по этой самой причинѣ столь и ненавистенъ крамолѣ. Этой крамолѣ ненавистны и всѣ тѣ, кто идетъ въ слѣдъ за своимъ царственнымъ Вождемъ и является искреннимъ и горячимъ поборникомъ Его предначертаній. Крамолѣ этой ненавистны и всѣ тѣ, кто считаетъ священнымъ благомъ религію, требованія нравственности, общественно-государственный порядокъ, собственность, семью, науку, искусство и всякую мирную полезную дѣятель-

ность. Противъ этихъ-то лицъ, считаемыхъ сотнями милліоновъ, вооружается соціально-революціонная клика варварскими убійствами, грабежомъ, воровствомъ, поджогами, поддѣлкою паспортовъ и денежныхъ знаковъ, низкой клеветой и всякимъ злодѣйствомъ, вступая въ тѣсный союзъ съ мошенниками, разбойниками и со всѣмъ, что есть гнуснаго и негоднаго среди людей. Цѣлью этихъ злодѣйствъ ставится разгромъ и уничтоженіе всего истинно-человѣческаго, высокаго, святаго. Помѣшать мирному развитію и совершенствованію Россіи, составляющему цѣль всей жизни нашего державнаго Отца, затормозить это развитіе и совершенствованіе и повернуть Россію назадъ — вотъ ближайшая задача, которую преслѣдуютъ эти звѣри, носящіе, къ стыду человѣчества, его образъ. Посатанински радуются они, имѣя малѣйшій успѣхъ въ своей разрушительной дѣятельности. Для увеличенія своего контингента они пускаютъ въ ходъ всякія средства; мѣняютъ, смотря по надобности, и костюмъ и свою наружность, являются подъ видомъ мастеровыхъ, земледѣльцевъ, чиновниковъ гражданскихъ и военныхъ, свѣтскихъ денди и т. д., соблазняютъ неопытную молодежь горячими рѣчами о благѣ народномъ, поддѣлываются къ ней безкорыстными повидимому заботами о ея просвѣщеніи и матеріальныхъ нуждахъ, прикидываются людьми высокой честности и безкорыстія и т. д. Словомъ: дѣйствія этихъ звѣрей, носящихъ человѣческую маску, напоминаютъ евангельскій образъ антихриста, который для увеличенія числа своихъ послѣдователей будетъ принимать видъ даже ангела свѣтлаго и преображаться во что угодно. Тунеядствуя, живя насчетъ другихъ, они въ тоже время воюютъ противъ безсдѣлья и расточительности, видя ихъ даже тамъ, гдѣ постоянный трудъ составляетъ основную стихію жизни и гдѣ большія денежныя средства сосредоточиваются ради помощи другимъ и ради достойнаго представительства чести и величія страны. Крича о благѣ народа, они увеличиваютъ матеріальныя лишенія его не только производимыми ими пожарами, кражами и убійствами, но и возвышеніемъ государственныхъ расходовъ, уходящихъ на возстановленіе порядка и спокойствія общественнаго. Вопія противъ отсталости и рутины, они своимъ образомъ дѣйствій вызываютъ и усиливаютъ ретроградные инстинкты и стремленія. Бичуя безправіе и господство матеріальной силы,

они не только сами являются попирающими священнѣйшія права человѣка и безпримѣрными вандалами, но и другихъ навойливо призываютъ къ анархіи и вандализму, свойственному однимъ звѣрямъ. Рисуя, поддѣльной скорбью о злополучіяхъ человѣческой жизни, они преподувѣютъ то, осуществленіе чего сдѣлало бы людей несчастнѣйшими и жалкими созданіями. Возставая противъ мнимыхъ стѣсненій просвѣщенія, они возводятъ въ принципъ повальное невѣжество и вычеркиваютъ изъ области нужныхъ знаній лучшія и возвышеннѣйшія отрасли вѣдѣнія, какъ скоро онѣ не обогащаютъ ихъ свѣдѣніями касательно ядовъ, взрывовъ и т. д. Но могу ли я въ краткой рѣчи исчислить всѣ эти непримиримыя противорѣчія, въ которыхъ запутывается низкая ложь, желающая принять видъ истины? Таковъ омутъ и его жильцы, отсюда выходятъ злодѣйскія покушенія на жизнь нашего возлюбленнаго Монарха,—покушенія, способныя навсегда заклеймить клеймомъ несмываемаго позора нашу народную честь и вызвать ужасающія бѣдствія, среди которыхъ пали бы тысячи невинныхъ отъ ярости русской народной массы, до дна души преданной своему безпредѣльно-любимому Царю, еслибы милосердный Господь не стоялъ на стражѣ Своего великаго Крестоносца? Этотъ омутъ — жилище непроглядного мрака и ужасающаго зла, а его жильцы — непримиримые ненавистники и враги истинно человѣческой цивилизаціи и культуры, съ ихъ коренным источникомъ и двигателемъ — христіанствомъ.

Но почему же, однако, именно у насъ, въ царелюбивой и святой Россіи, возникло, ростетъ и бушуетъ это сатанинское зло? Положимъ, соціально-революціонныя идеи, необходимо соединенныя съ отрицаніемъ христіанскихъ религіозныхъ и нравственныхъ началъ, семьи, государственности, собственности и т. д., составляютъ произведеніе не нашей отечественной почвы, а родились на западѣ Европы. Но почему же онѣ не только привились у насъ, но и получили самое крайнее развитіе и на дѣлѣ сказываются въ такихъ адскихъ злодѣйствахъ, которыя заставляютъ смущаться и содрогаться весь міръ? Еслибы не было благопріятной почвы для воспринятія и распространенія этихъ дикихъ идей, онѣ, очевидно, были бы невозможны у насъ. Ужь не виноваты ли мы всѣ такъ или иначе, положительно или от-

рицательно, въ томъ что происходило и происходитъ въ царелюбивой и святой Руси? Если не повинны въ этомъ всѣ, то многіе и весьма многіе непремѣнно несутъ на себѣ отвѣтственность за совершающееся. Бываютъ моменты и въ исторіи народовъ, когда наступаетъ неотложная нужда зорко осмотрѣться вокругъ себя, внимательно заглянуть и въ собственную душу, безъ всякаго самолюбія и самообмана предстать предъ судъ неподкупной совѣсти и искренно покаяться въ своихъ гражданскихъ грѣхахъ и винахъ. Такой моментъ для Россіи наступилъ. Самъ Богъ, совершая предъ лицомъ вѣрующихъ и невѣрующихъ неоспоримыя чудеса спасенія вѣнценоснаго Избранника Своего отъ рукъ презрѣнныхъ убійцъ, тѣмъ самымъ зоветъ насъ къ покаянію. Горе намъ, если мы не оглянемся на себя, будемъ продолжать любоваться своей мнимой чистотой и неповинностью, не прольемъ слезъ покаянія и не рѣшимся положить конецъ презрѣнному лицедѣйству и своимъ недостойнымъ дѣяніямъ. Мы погубимъ себя и Россію, если по прежнему будемъ видѣть и указывать причину ужаснаго недуга не тамъ, гдѣ она коренится.

Между тѣмъ гнусное фарисейство или какая-то непостижимая слѣпота до настоящей минуты, несмотря на возрастающее бѣшенство соціально-революціонной клики, могущее причинить неисчислимыя и невыразимыя бѣдствія родинѣ, продолжаютъ лицедѣйствовать и играть въ самую опасную игру. Въ самомъ дѣлѣ, что же это, какъ не лицедѣйство и не опасная игра, всѣ эти рѣчи, будто бы спасеніе Россіи отъ разъѣдающаго ее зла зависитъ отъ перемѣны формы правленія, отъ дарованія новыхъ реформъ, и т. под. Развѣ мы не видимъ, что соціально-революціонная клика отрицаетъ всякую форму правленія, какъ скоро она не соединяется съ разрушеніемъ коренныхъ началъ государственно-общественнаго, семейнаго, экономическаго и всякаго другаго порядка? Не даромъ же эта клика дѣлала и продолжаетъ производить покушенія на жизнь не однихъ самодержавныхъ монарховъ. Не скорѣе ли, напротивъ, та конституція, на введеніе которой намекаютъ нѣкоторыя изъ нашихъ періодическихъ изданій, способна еще болѣе усилить существующее зло? Независимо отъ этого зла, конституціонное правленіе въ Россіи было бы гибельно для нея и въ другихъ

отношеніяхъ, разорвавъ ее на части и потянувъ назадъ — ко мраку и злу... Только невѣжество или недобросовѣстность не могутъ признать это! Да и у насъ ли ждать чего-то добраго отъ конституціи и тому подобныхъ игрушекъ, когда наша верховная Власть есть представительница самыхъ благодѣтельныхъ прогрессивныхъ стремленій и поборница ихъ? Иною она и не можетъ быть въ Россіи... Нѣтъ! Еслибы даже самъ Государь, почувствовавъ охлажденіе къ намъ, нами столь заслуженное, рѣшился даровать что-либо въ родѣ пресловутой конституціи, и тогда всѣ милліоны русскихъ людей должны умолять Государя о пощадѣ Россіи. Не преступно ли съ гражданской точки зрѣнія разжигать зло, и безъ того до чрезмѣрности усилившееся, намеками и толками о конституціяхъ?! Въ такой же степени странно указывать радикальное цѣлебное средство противъ этого зла въ новыхъ и новыхъ реформахъ. Не православный христіанинъ, а скорѣе кто-либо другой, будетъ спорить противъ желательности и благотворности взаимнаго соглашенія совершенныхъ реформъ и созданія новыхъ, вызываемыхъ этими послѣдними и потребностями жизни. Но къ нашей ли верховной Власти обращаться съ выраженіями подобныхъ желаній, когда завѣтнымъ желаніемъ Ея самой есть желаніе дальнѣйшаго и дальнѣйшаго всесторонняго мирнаго развитія Россіи? Другой вопросъ: заключается ли въ реформахъ радикальное средство для того, чтобы заставить представителей соціально-революціонной клики воспринять христіанскія религіозно-нравственныя убѣжденія и христіанскія понятія объ условіяхъ и существѣ государственно-общественнаго порядка, о семьѣ, собственности и т. д.? На этотъ же вопросъ возможенъ лишь отрицательный отвѣтъ. А если такъ, то никакія внѣшнія реформы не въ состояніи положить конецъ ужасному злу, которое неистовствуетъ у насъ. Мало того: при недостаткѣ въ самомъ обществѣ указанныхъ убѣжденій и понятій не только не могутъ заявиться благотворными послѣдствіями эти реформы, но не могутъ и осуществиться. Не мѣшаетъ каждому изъ насъ добросовѣстно спросить себя: не въ насъ ли самихъ лежитъ причина перерыва реформаторской дѣятельности правительства и урѣзыванія совершенныхъ реформъ? И этой причиной нельзя не признать

оскудѣніе или исчезновеніе въ насъ христіанскихъ убѣжденій и христіанскаго образа дѣйствій...

Итакъ, пора, пора принести всенародное покаяніе въ нашихъ великихъ гражданскихъ прегрѣшеніяхъ и въ слухъ всего міра сказать твердое слово правды о томъ, что порождало и порождаетъ, возращало и возращаетъ, усиливало и усиливаетъ соціально-революціонную шайку негодяевъ. Въ виду совершающихся грозныхъ и возмутительныхъ событій пора, давно пора перестать сваливать вины со своей больной головы на чужую здоровую и искать спасенія не тамъ, откуда единственно оно можетъ придти. Пусть хотя нынче, въ свѣтлый праздникъ гражданскаго обновленія Россіи, начатаго и продолжаемаго нашимъ державнымъ Отцомъ, проснется чувство покаянія, и тогда многіе, мнящіе себя неповинными въ совершающихся злодѣйствахъ узрятъ, что и они, съ своей стороны, чѣмъ-либо служили и продолжаютъ служить созданію и удобренію той почвы, на которой возникло, ростетъ и крѣпнетъ соціально-революціонное движеніе, проявляющееся въ злодѣяніяхъ, гнусность и чернота которыхъ неизмѣримы. Во имя Бога, совѣсти, нашего гражданскаго долга, счастія Россіи и благополучія каждаго изъ насъ спросимъ себя, не содѣйствовали ли и не содѣйствуемъ ли мы такъ или иначе возникновенію и усиленію ужасной болѣзни на Руси, грозящей смертью религіи, нравственности, общественно-государственному порядку, семьѣ, собственности и всякому другому элементу истинно-человѣческой жизни и уже пять разъ подступавшей съ смертоносной чашей къ царственому Охранителю и Поборнику этихъ святынь человѣческихъ?

Не лицедѣйствуя и не позоря себя ложью, вотъ что мы должны сказать въ отвѣтъ на этотъ вопросъ жизни или смерти для Россіи: ужасающее зло, элементы котораго вырабатывались въ періодъ господства въ Россіи привычекъ и наклонностей къ тунеядству, легкомыслію и духовной безсодержательности, къ половой распущенности, къ нарушенію правъ ближняго на плоды его трудовъ, къ самоуправству, къ погонѣ за наслажденіями и т. д., не только не истреблялось нами, несмотря на призывы къ этому, раздававшіеся съ высоты царскаго престола, но всячески лѣлѣялось, питывалось и усиливалось. Ретроградныхъ и реакціонныхъ элементовъ, удобрившихъ и удобряющихъ почву,

на которой ростетъ и усиливается революціонное движеніе, наша жизнь представляетъ немалое количество, благодаря единственно намъ самимъ; какіе же это элементы, кто ихъ представители, гдѣ они гнѣздятся и въ чемъ проявляются?

Отрицаніе религіи, нравственнаго долга, собственности, семьи, подчиненія государственной власти, искусства, науки и вообще основныхъ элементовъ и принадлежностей истинно-человѣческой жизни очень давно, съ первыхъ же годовъ настоящаго царствованія, нашло себѣ пріютъ въ нашей періодической печати и продолжается, хотя въ смягченной и порой замаскированной формѣ, вплоть до настоящей минуты. Всякому извѣстны журналы и журнальные дѣятели, на всѣ лады распространявшіе самыя крайнія отрицательныя идеи. На мѣсто однихъ запрещенныхъ журналовъ явились другіе, хотя потускнѣвшіе и выдохшіеся. На мѣсто сошедшихъ со сцены журнальныхъ дѣятелей въ родѣ Чернышевскаго, Писарева, Зайцева и другихъ явились раболѣпные ученики ихъ, фанатически держащіеся того же символа отрицанія, какой исповѣдывали и ихъ учители. Русскіе соціалисты-революціонеры суть дѣтища и воспитанники этихъ журналовъ и этихъ журнальныхъ дѣятелей. Пусть не говорятъ намъ, что въ сочиненіяхъ писателей этого пошиба иногда встрѣчаются дѣльныя и добрыя мысли: дѣло не въ этихъ послѣднихъ, а въ общемъ характерѣ и смыслѣ міровоззрѣнія, въ которомъ дѣльное и доброе или лишено всякой логической основы или принимаетъ окраску гнилаго и злаго, или составляетъ не болѣе какъ искусственный покровъ для безпрепятственнаго проведенія въ публику зловредныхъ идей. Пусть также не указываютъ намъ на то, что представители крайняго отрицательнаго направленія безъ злаго умысла распространяли свои злокачественныя идеи, а желали добра обществу, но заблуждались относительно сущности этого добра: во-первыхъ, когда рѣчь идетъ о гибельныхъ результатахъ чьей-либо дѣятельности, тогда представляется безразличнымъ, вслѣдствіе заблужденія или злонамѣренности совершалась эта дѣятельность; во-вторыхъ, быть не можетъ, чтобы коноводы нигилизма были въ такой степени бѣдны смысломъ и разумѣніемъ, что не понимали, куда ведетъ ихъ работа; въ-третьихъ, еслибы они любили истину и ставили ее выше всего, тогда не только вразумлялись бы въ виду резоновъ адресовав-

шихся къ нимъ изъ противнаго лагеря, но и сами не могли бы доходить до тѣхъ крайностей, до какихъ доходили. Что касается того, будто бы представители отрицательнаго направленія чужды были тѣхъ крайнихъ практическихъ стремленій, какими отличается соціально-революціонная клика, то и это — ложь, уже достаточно обличаемая тѣмъ, что одни изъ нихъ, какъ напр. Чернышевскій и другіе, предпринимали дерзкую попытку практическаго осуществленія своихъ безобразныхъ идей, а другіе, какъ напр. Лавровъ, Ткачевъ и т. д., эмигрировавъ изъ Россіи, въ своихъ революціонныхъ заграничныхъ изданіяхъ неистово взываютъ къ кровавому бунту и мятежу. Да и не странно ли думать, будто между теоретической пропагандой нигилизма и практическими стремленіями разрушительнаго свойства лежитъ какая-то рѣзкая пограничная черта? Вѣдь человѣческій образъ дѣйствій опредѣляется понятіями и воззрѣніями людей. Если же прежде и теперь противники религіи, нравственнаго долга, собственности, христіанскаго строя семьи и т. д. навсегда оставались и остаются лишь въ рядахъ представителей журнальной проституціи мысли, то это — не болѣе какъ разногласіе слова съ дѣломъ, объясняющееся деньголюбіемъ, трусостью, любовью къ покою и т. под., но отнюдь не другимъ чѣмъ-либо. Понятно, что эти члены нашего общества могутъ служить лишь ширмами для нигилистовъ-практиковъ, а отнюдь не обнаружителями ихъ... Вотъ изъ этого-то міра нашей журналистики выходило и выходитъ главное удобреніе той почвы, на которой выростаютъ и созрѣваютъ злодѣйскія покушенія, позорящія Россію. Журналистовъ нигилистическаго пошиба не останавливаютъ отъ ихъ зловредной писательной дѣятельности никакіе ужасы, отъ которыхъ содрогается міръ. Въ то время, когда настоитъ вопіющая потребность въ громкихъ и сердечныхъ словахъ въ пользу религіозно-нравственнаго христіанскаго міровоззрѣнія, дающаго незыблемыя логическія основы для благоговѣйнаго отношенія къ державной власти, къ семейному началу, къ принципу собственности, къ требованіямъ закона и т. д., въ нашихъ нигилистическихъ журналахъ, попреимуществу читаемыхъ мужской и женской молодежью, продолжаются глумленія надъ сторонниками христіанскаго міровоззрѣнія и настойчиво защищаются матеріалистическія идеи, по которымъ міръ представ-

ляется происшедшимъ и развивающимся внѣ воздѣйствія высшей разумно-свободной силы, какъ якобы не существующей, а цѣлью человѣческой жизни ставится наслажденіе, польза, счастье. Развѣ это не есть содѣйствіе соціально-революціонному движенію? Ничѣмъ оно такъ не питается и не поддерживается, какъ этого содержанія журнальными проповѣдями. Если нѣтъ Бога и загробной жизни, а вся цѣль настоящаго бытія сводится къ погонѣ за наслажденіями и выгодами, то почему же не добиваться этихъ послѣднихъ съ кинжалами и револьверами въ рукахъ, путемъ адскихъ взрывовъ, пожаровъ и тому подобнаго, и не домогаться разрушенія наличнаго законнаго строя жизни? Между тѣмъ не одной только проповѣдью матеріализма журналы нигилистическаго толка сѣютъ и выращиваютъ вопіющее зло русской земли; сотни разнообразныхъ средствъ пускаются въ ходъ съ этой цѣлью, какъ напр. самая назойливая лесть молодому поколѣнію, гробовое молчаніе о соціалистахъ-революціонерахъ и ихъ злодѣйствахъ, или двухсмысленное равнодушное слово о всемъ этомъ, наполненіе журнальныхъ книжекъ повѣстями изъ народнаго быта, намѣренно рисующими въ преувеличенно-печальномъ видѣ положеніе народа, крайнее умаленіе значенія совершенныхъ реформъ, требованіе какихъ-то радикальныхъ преобразованій, война противъ классицизма, повальное осужденіе системы и способовъ правительственнаго надзора за школами, сопровождающееся указаніями на предоставленіе этого надзора только самому обществу, защита антигражданскихъ дѣйствій судовъ, земскихъ дѣятелей и другихъ лицъ и т. д.

Но если газеты и журналы нигилистическаго пошиба прямо содѣйствовали и содѣйствуютъ удобренію почвы, выращивающей соціально-революціонное движеніе, то журналы и газеты другихъ направленій, болѣе здоровыхъ, въ большей или меньшей степени не чужды косвеннаго, хотя бы и несознательнаго, содѣйствія тому же злу. Тогда какъ первые съ особеннымъ напряженіемъ разносили и разносятъ на своихъ странницахъ отравляющую духовную пищу по лицу русской земли, послѣдніе какъ прежде, такъ и теперь не исполняютъ, какъ должно, своей миссіи въ отношеніи къ первымъ, а чрезъ то и къ публикѣ. Такъ, до настоящей минуты нельзя указать въ нашихъ журналахъ и газетахъ болѣе положительнаго направленія ни одной статьи, по-

священной обстоятельному разъясненію несостоятельности коммунистическихъ и соціалистическихъ ученій, имѣющихъ наибольшій кругъ послѣдователей въ наше время и сказывающихся въ бредняхъ русскихъ соціалистовъ-революціонеровъ. Мало того: въ нашихъ журналахъ и газетахъ я не встрѣчалъ ни разу даже рефератовъ не только касательно книгъ и статей, появлявшихся на западѣ Европы и имѣющихъ своимъ предметомъ критическій анализъ указанныхъ ученій, но и въ отношеніи къ переводнымъ и оригинальнымъ статьямъ этого рода, помѣщеннымъ въ русскихъ духовныхъ журналахъ. Все это тѣмъ болѣе загадочно, что въ журналахъ нигилистическихъ безцеремонно развивались коммунистическія и соціалистическія идеи. Даже пресловутый романъ Чернышевскаго: „Что дѣлать“, столько зла надѣлавшій у насъ и до сихъ поръ зловредно вліяющій, не былъ подвергнутъ въ нашей журналистикѣ обстоятельному и вѣскому критическому разбору съ цѣлію разоблаченія предъ малоразвитою публикою всей безалаберности и дикости идеи романа. Даже въ журналѣ и газетѣ, наиболѣе въ общемъ симпатичныхъ и порой мечущихъ громы противъ нигилизма, ничего подобнаго не дѣлалось и не дѣлается. Точно также и по другимъ вопросамъ, рѣшаемымъ „радикальной“ періодической печатью въ нигилистическомъ духѣ, исключая трехъ-четырехъ серьёзныхъ статей „Русскаго Вѣстника“ за всѣ года его существованія, нельзя указать въ нашей журналистикѣ какого-либо проявленія готовности бороться съ доктринами матеріализма и другихъ близкихъ къ нему направленій и защищать христіанское міровоззрѣніе. Мало того: въ нашихъ газетахъ и журналахъ замѣчается намѣренное игнорированіе тѣхъ сочиненій и статей, въ которыхъ опровергаются теоріи и гипотезы матеріалистическаго свойства и научно выясняется раціональность христіанскаго или теистическаго міровоззрѣнія. Разражаясь громкими фразами противъ соціалистовъ-революціонеровъ и выставляя свою гражданскую благонамѣренность съ особеннымъ усиліемъ, журналы и газеты, особенно петербургскіе, видимо боятся замолвить твердое и рѣшительное слово въ пользу необходимости для нашего общества православно-христіанскихъ убѣжденій, тогда какъ искренніе друзья родины и разумѣющіе противники соціально-революціоннаго движенія должны бы давать обществу чтеніе, способное

воспитывать и укрѣплять эти убѣжденія. Нѣкоторые же журналы, считающіе себя благонамѣренными, прямо отказываются отъ борьбы съ матеріалистическими и сродными съ ними идеями и отъ защиты христіанскаго міровоззрѣнія. Чѣмъ же мотивируется этотъ отказъ? Тѣмъ, во-первыхъ, будто у насъ и безъ того достаточно защищено христіанское міровоззрѣніе законодательными положеніями разныхъ чиселъ и годовъ, а во-вторыхъ тѣмъ, что-де вопросъ о характерѣ міровоззрѣнія, распространяющагося въ обществѣ, совершенно выходитъ изъ сферы политической. Разсуждающіе такъ забываютъ слѣдующія простыя вещи: во-первыхъ, то обстоятельство, что законъ воспрещаетъ напр. похищеніе чужой собственности, отнюдь не исключаетъ, а наоборотъ предполагаетъ заботливость каждаго порядочнаго члена общества объ охраненіи собственности ближнихъ, поскольку это возможно; во-вторыхъ, сфера политической жизни не есть какая-то особая сфера, отдѣльная отъ другихъ сферъ жизни и способная процвѣтать при распространеніи въ обществѣ нигилистическихъ идей и соотвѣтствующихъ имъ практическихъ разрушительныхъ стремленій. Послѣ всего этого, что же удивительнаго въ томъ, что нигилистическая печать захватила въ свои руки вліяніе и создавала и создаетъ опасное направленіе и настроеніе умовъ въ обществѣ? Кто теперь плачется на захватъ нигилистической частью печати этого вліянія и на зловредное его дѣйствіе, тѣ въ большей или меньшей степени сами повинны въ этомъ. Другіе же органы печати, по внѣшности носящіе маску якобы не нигилистическихъ, не выражаютъ даже и скорби о пропагандѣ у насъ разныхъ темныхъ идей, занимаются личными перебранками, сплетнями и т. д. и пустословятъ безъ всякой застѣнчивости и сдержки, заботясь не о пользѣ читающей публики и плодотворномъ вліяніи на нее, а о вѣрности мнимо-либеральному направленію и о доходности литературнаго предпріятія. Совершится какое-либо ужасное событіе въ родѣ событія 5 февраля, эти органы печати поговорятъ насчетъ возмутительной дерзости соціально-революціонной шайки и выразятъ для приличія свое негодованіе къ варварскимъ злодѣяніямъ ея, а потомъ сейчасъ же принимаются за обычное легкомысленное словоизверженіе, не думая о необходимости навсегда оставить это вредное занятіе и послужить

оздоровленію общества распространеніемъ въ немъ здравыхъ христіанскихъ понятій о вещахъ.

Кто же, значитъ, виноватъ въ существованіи у насъ почвы, плодящей соціалистовъ-революціонеровъ? Виноваты нигилистическіе органы, но не изъяты отъ извѣстной доли тяжкой отвѣтственности и другіе журналы и газеты. Виновата и читающая публика. Еслибы въ ней не было расположенія предпочитать зловредную духовную пищу полезной, нигилистическіе журналы не продержались бы долго и исчезли бы, уступивъ мѣсто болѣе раціональнымъ и здоровымъ органамъ. Между тѣмъ, оказывается, что именно самые распутные журналы и газеты имѣютъ наибольшее число подписчиковъ. И теперь наиболѣе въ ходу такія періодическія изданія, которыя или прямо отличаются нигилистической закваской, или ухитряются служить Богу и мамонѣ, выражая служеніе Богу развѣ рѣдкими объявленіями о томъ, что въ такой-то церкви была произнесена прочувствованная проповѣдь противъ соціализма, но отнюдь не помѣщеніемъ на своихъ страницахъ лучшихъ изъ проповѣдей, указаніями публикѣ на лучшія богословско-философскія произведенія, распространеніемъ здравыхъ понятій и воззрѣній и т. под. Наша такъ-называемая свѣтская интеллигенція избѣгаетъ, какъ чего-то зачумленнаго, чтенія духовныхъ журналовъ. Мало того: представители ея боятся выписывать и такъ-называемыя свѣтскія періодическія изданія, какъ скоро эти послѣднія высказываются за христіанское міровоззрѣніе даже случайно, урывками. Въ книжныхъ магазинахъ идутъ хорошо или учебники или мнимо-либеральныя книги и брошюры. Отцы и матери весьма часто покровительствуютъ чтеніе своими взрослыми дѣтьми книгъ и періодическихъ изданій, отличающихся матеріалистическими и реалистическими тенденціями. Такъ ли должна относиться къ произведеніямъ печати публика, искренно желающая правильнаго развитія и совершенствованія своей родины и дѣйствительно отвращающаяся отъ соціально-революціонной проказы? Нѣтъ, и тысячу разъ нѣтъ! Публика могла бы и прежде и теперь всячески противодѣйствовать наплыву и распространенію зловредныхъ идей въ своей средѣ: средствъ къ этому она могла бы найти достаточное число. Не ограничиваясь прекращеніемъ подписки на вредныя періодическія изданія, публика могла бы оказывать

матеріальную и нравственную поддержку полезнымъ изданіямъ, организовать капиталы для изданія новыхъ полезныхъ періодическихъ и непериодическихъ изданій, привлекать къ нимъ наилучшія ученыя и литературныя силы, выражать громкій и энергическій протестъ противъ выходокъ нигилистическаго лагеря писателей и т. д. Только въ этомъ случаѣ публика могла бы считать себя неповинной въ совершающихся на Руси злодѣйствахъ и безобразіяхъ.

Но, конечно, не одна печать служила и служитъ удобренію той почвы, на которой возникаютъ и зрѣютъ эти возмутительныя явленія. Преподаватели въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, начиная отъ народной школы и оканчивая высшими учебными заведеніями, развѣ не пропагандировали, въ слѣдъ за печатью отрицательнаго направленія, злокачественныхъ идей и не развращали учащуюся молодежь лестью ей и поощреніемъ ея заблужденій и грѣховъ? Ни для кого не тайна, какія идеи пускались въ ходъ въ воскресныхъ школахъ, народныхъ училищахъ, гимназіяхъ и въ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Развѣ и теперь учащіеся въ разныхъ свѣтскихъ школахъ всегда и вездѣ видятъ въ своихъ преподавателяхъ живой примѣръ искренности и твердости христіанскихъ убѣжденій, крѣпкую поддержку законоучителя, предостереженіе отъ увлеченій ложными идеями, поощреніе идеальныхъ стремленій, уваженіе къ законности, внушеніе любви къ наукѣ и т. д.? Всё это скорѣе крайне рѣдко, чѣмъ часто видятъ учащіеся. Да и законоучители свѣтскихъ учебныхъ заведеній не чаще ли ведутъ дѣло механически, по чиновнически, незаботясь о выработкѣ въ учащихся христіанскихъ убѣжденій и христіанскаго душевнаго строя, игнорируя современныя вопіющія нужды учащихся? Грустно, но нельзя умолчать и о томъ безучастномъ отношеніи нашего духовенства (разумѣется большинство его) къ дѣлу народнаго образованія, противъ каковаго отношенія справедливо протестуютъ и представители правительства, и земскіе дѣятели, и благонамѣреннѣйшіе изъ свѣтскихъ писателей и другія лица. Такимъ образомъ, или бездушное механическое отношеніе къ дѣлу, или бѣгство отъ него—вотъ что̀ противопоставляется со стороны духовенства растлѣвающимъ вліяніямъ, дѣйствующимъ на молодое поколѣніе. Но вѣдь кто не со Христомъ, тотъ—противъ Него. Значитъ, кто не сто-

итъ въ рядахъ энергическихъ самоотверженныхъ борцовъ за распространеніе и укрѣпленіе въ общественномъ сознаніи христіанскихъ религіозно-нравственныхъ убѣжденій, тотъ, хотя бы и безъ намѣренія, содѣйствовалъ и содѣйствуетъ образованію злокачественной почвы и произрастанію на ней злокачественныхъ продуктовъ, о какихъ идетъ рѣчь. Въ значительномъ своемъ числѣ погрузившись въ житейскія заботы, заглушивши въ себѣ высочайшіе идеальные интересы, отбывая механически церковныя службы и требы и не думая о религіозно-нравственномъ подъемѣ общества и народа, духовенство повинно не только въ появленіи одна за другою разныхъ сектъ въ Россіи, но и въ распространеніи нигилизма и его практическихъ проявленій. Пусть эта вина будетъ несознательная и непреднамѣренная, сущность дѣла отъ этого не измѣнится. И преподаватели духовно-учебныхъ заведеній такъ или иначе, но непремѣнно повинны въ томъ же, поскольку они заботятся лишь о механическомъ отбываніи своихъ обязанностей, не стараются, и при преподаваніи свѣтскихъ наукъ, о развитіи въ учащихся христіанскихъ убѣжденій и стремленій, своей жизнью служатъ предметомъ соблазна для молодежи и т. под. Тѣмъ же изъ преподавателей средней и высшей духовной школы, которые одарены даромъ печатнаго слова, совѣсть ихъ вмѣнитъ въ вину долю совершающихся потрясающихъ событій, поскольку они зарывали свой талантъ въ землю, предавались кейфу и благодушеству, или писали на мертвыя темы, тогда какъ положеніе родины и благодарность къ Государю требовали и требуютъ отъ нихъ усиленной учено-литературной работы, притомъ направленной къ защитѣ того, что отрицается и попирается нигилизмомъ и соціально-революціонной кликою. Виноваты и учащіеся, поскольку они, отворачиваясь отъ добрыхъ внушеній начальства, преподавателей и родителей, гоняясь за подражаніемъ дурнымъ людямъ, вмѣсто исполненія своего дѣла, почитывая Писаревыхъ, Михайловскихъ и т. д., а равно статьи „радикальнаго Дѣла“, въ ранніе годы старясь вести жизнь взрослыхъ дурныхъ людей, въ дѣлѣ науки руководясь барышническими разсчетами и хватаясь за обсужденіе непосильныхъ и некасающихся ихъ вопросовъ общественно-государственной жизни, растлѣвали и растлѣваютъ себя самихъ, вырабатывали и выра-

батываютъ изъ себя или контингентъ для соціально-революціонной партіи или слой людей, вредныхъ на всякомъ поприщѣ государственной и общественной дѣятельности. Въ возникновеніи и усиленіи соціально-революціоннаго движенія повинны въ той или другой степени и наши пресловутые адвокаты, поскольку они, въ присутствіи публики, съ своихъ трибунъ защищали и возводили на степень разумно-нравственныхъ дѣйствій явно-преступныя дѣйствія, излагали нигилистическія воззрѣнія по вопросамъ семейной и общественной жизни, глумились надъ лучшими народными вѣрованіями и обычаями, въ духѣ иронiи и порицанія разсуждали о нашемъ гражданскомъ и даже политическомъ строѣ, издѣвались надъ полиціей и властями и т. под. Въ томъ же самомъ повинны мировые судьи, нерѣдко намѣренно оправдывавшіе дурную прислугу, дурныхъ рабочихъ и мастеровыхъ и осуждавшіе неповинныхъ барина или барыню, неповинныхъ купцовъ и т. д. Виноваты въ томъ же предсѣдатели окружныхъ и другихъ судовъ, неостанавливавшіе разнузданной зловредной болтовни тѣхъ, кого мѣтко одни назвали прелюбодѣями мысли, а другіе (простой народъ)—брехунцами или брехачами. Свою долю вины несутъ и прокуроры нашихъ гражданскихъ судовъ, поскольку они не привлекали къ отвѣтственности разныхъ журнальныхъ и нежурнальныхъ соціалистовъ-болтуновъ, стыдились съ должной строгостью и непреклонностью вести обвиненіе относительно нѣкоторыхъ либеральныхъ преступниковъ, не опротестовывали злокачественныхъ рѣчей адвокатуры и т. д. Свою долю отвѣтственности несутъ въ томъ же содѣйствіи процвѣтанію соціализма и многіе присяжные разныхъ судовъ, поскольку они иногда шли даже на подкупъ, при произнесеніи своихъ приговоровъ руководились не внушеніями совѣсти, а внушеніями ретроградной печати, хотя и считающейся себя либеральною и радикальною, оправдывали не только чиновниковъ, нанесшихъ оскорбленіе начальнику при отправленіи служебныхъ обязанностей, но и лицъ, покушавшихся, какъ напр. Засуличъ, на убійство съ явно-гнусной политической цѣлью. Нѣкоторые наши земскіе и подобные имъ дѣятели, силясь вытѣснить священника не только изъ земскихъ собраній, но и изъ школы, покровительствуя растлѣнію учащихся и народа разными очумленными учителями и учительницами, акушерками,

фельдшерами и другими лицами, противодѣйствуя правительственному контролю надъ школами, богато обставляя себя на счетъ денежныхъ сборовъ съ крестьянъ и т. под., развѣ тѣмъ самымъ не служили и не служатъ удобренію почвы, производящей соціально-революціонное броженіе? Наши администраторы, поскольку кто-либо изъ нихъ, изъ-за угожденія мнимо-либеральнымъ голосамъ, потакалъ разнымъ нигилистическимъ мерзостямъ и поддѣлывался въ своихъ распоряженіяхъ и дѣйствіяхъ подъ камертонъ разнузданной прессы, тоже, въ свою очередь, служили и служатъ утвержденію той же почвы и произрастанію на ней соотвѣтственныхъ ей продуктовъ. А это противодѣйствіе со стороны многихъ начальствующихъ лицъ осуществленію самыхъ благихъ реформъ, война ихъ съ разными уставами и забота лишь объ угожденіи ихъ прихотямъ и произволу, хотя бы гибло все, развѣ могла вносить и вноситъ въ жизнь правду и добро и развѣ въ состояніи содѣйствовать осуществленію свѣтлыхъ намѣреній и видовъ нашего возлюбленнаго Монарха? Притѣсненія и преслѣдованія самыхъ преданныхъ Государю и порядку личностей, иногда исходившія отсюда же изъ-за властолюбія и мракобѣсія, не подавали ли руку нигилистамъ и соціалистамъ и не увеличивали ли ихъ числа зрителями какъ этихъ преслѣдованій и притѣсненій, такъ и вообще начальственныхъ жестокостей и произвола? Нѣкоторые наши офицеры низшаго и и высшаго ранга, кокетничающіе безвѣріемъ и мнимымъ либерализмомъ и рисующіеся распущенностью половыхъ отношеній, развѣ не влагали и не влагаютъ своей капли яда въ общественную атмосферу? Наша полиція съ ея внѣшнимъ усердіемъ, или бездѣятельностью, лицепріятіемъ, ненаходчивостью, а подъ часъ и съ ея лже-либерализмомъ, развѣ не помогала и не помогаетъ въ большинствѣ своемъ, хотя бы и безъ умысла, росту презрѣнной партіи и ея злодѣйствамъ? Тѣ изъ бывшихъ рабовладѣльцевъ, которые надѣляли своихъ бывшихъ крѣпостныхъ малыми и негодными участками земли и наносили ущербъ крестьянскому благосостоянію другими способами, тоже служили злу, отъ котораго больше всѣхъ страдаетъ нашъ державный Отецъ. Наши фабриканты, заводчики, арендаторы и другіе представители подобныхъ профессій обсчитываніемъ, крайне дурнымъ содержаніемъ и разнаго рода притѣсненіями рабочихъ и масте-

ровыхъ сѣялъ и сѣютъ недовольство въ тѣхъ и другихъ и даже ожесточеніе, а чрезъ то помогали и помогаютъ зловредной работѣ негодяевъ-соціалистовъ. Міроѣдство, кулачество, пьянство, подражаніе дурнымъ сторонамъ городской жизни и тому подобное въ крестьянской средѣ, равно испорченность городской прислуги и мастеровыхъ тоже, въ свою очередь, содѣйствовали и содѣйствуютъ той же работѣ отбросковъ интелигенціи — соціалистовъ.

Не продолжая рѣчи въ отдѣльности о представителяхъ тѣхъ или другихъ классовъ и общественныхъ положеній, я укажу общіе недуги нашей жизни, благопріятствующіе возникновенію и развитію соціально-революціонныхъ идей и стремленій. Это— упадокъ религіозно-нравственной мысли и жизни, а отсюда проистекающіе кромѣ вышеуказанныхъ, другіе недуги, какъ напр. боготвореніе денегъ, погоня за удобствами и наслажденіями жизни, наклонность къ хищенію, половая распущенность, легкомысленное воспитаніе дѣтей родителями, пренебреженіе къ лучшимъ завѣтамъ и преданіямъ старины, руководство въ жизни дурнымъ правиломъ: „моя изба съ краю—я ничего не знаю", развитіе самомнѣнія и заносчивости, пренебреженіе со стороны такъ-называемыхъ благородныхъ классовъ къ занятію ремеслами и вообще физическимъ трудомъ, жажда шумныхъ дѣлъ, сплетня, нещадящая никого и ничего, заносчивое и пренебрежительное отношеніе выше стоящаго къ ниже стоящему на общественно-іерархической лѣстницѣ, разладъ слова съ дѣломъ и т. д.

Вотъ—естественная почва, на которой возникло, окрѣпло и растетъ зло, позорящее Россію и грозящее ей гибельными послѣдствіями. Вотъ кто и чѣмъ способствовали и способствуютъ образованію злокачественныхъ продуктовъ. Какъ бы ни было тяжело признаться въ этомъ, всякій сколько-нибудь неслѣпой и честный человѣкъ долженъ преклониться предъ фактами и ихъ логикою...

Но гдѣ же выходъ изъ такого положенія? Въ чемъ нужно видѣть радикальное врачевство противъ ужаснаго зла, царствующаго въ русской землѣ? Характеръ болѣзни указываетъ и характеръ способнаго исцѣлить ее врачевства. Тѣ, кто своими злодѣйствами приводитъ въ ужасъ весь міръ, сами же указываютъ и наилучшее средство освободиться отъ возможности увеличе-

нія на Руси числа такихъ чудовищъ, какъ они. Поставляя въ основаніе своего демонскаго ученія отрицаніе религіи и попраніе нравственныхъ принциповъ, эти злодѣи тѣмъ самымъ указываютъ всѣмъ и каждому, *кто не хочетъ продолжать свой союзъ съ ними*, на необходимость подъема христіанскаго религіозно-нравственнаго мысленаправленія и жизненастроенія въ Россіи, долженствующаго обнять и отмѣтить въ ней всѣхъ и все. Послѣ такого благодѣтельнаго совѣта, подаваемаго изъ стана враговъ, странна и загадочна слѣдующая рѣчь, вышедшая изъ нашей свѣтской журналистики: одного такого фактора, какъ подъемъ религіозно-нравственной мысли и жизни, недостаточно-де для окончательнаго увѣчеванія разсматриваемаго недуга; неизвѣстно де, какъ можно совершить этотъ подъемъ религіозно-нравственной мысли и жизни. Что касается послѣдняго изъ этихъ соображеній, то относительно его достаточно сказать слѣдующее: пусть представители свѣтской печати, всѣ до одного, если искренно желаютъ прекращенія роста и развитія соціально-революціонной партіи, поставятъ своей обязанностью не только проводить христіанскія воззрѣнія при обсужденіи разныхъ сторонъ человѣческой мысли и жизни, но и бороться съ антихристіанскими доктринами, идущими изъ Западной Европы, и уже тогда положеніе вещей измѣнится къ лучшему. Относительно перваго же соображенія замѣчу слѣдующее: хотя христіанство и одинъ факторъ, но такой, который захватываетъ всѣ стороны, струи и проявленія общественно-государственной жизни, будетъ ли то политика, искусство и т. д. Пусть, затѣмъ, отвѣтятъ намъ на вопросъ: мыслимо ли, чтобы человѣкъ, проникнутый православно-христіанскими убѣжденіями и стремленіями, не только способенъ былъ войти въ ряды соціалистовъ-революціонеровъ и поднять убійственную руку на помазанника Божія, но и способенъ былъ совершать что-либо изъ того, что совершали и совершаютъ указанные мною писатели, педагоги, духовныя лица, судьи, адвокаты, присяжные, земцы и т. д.? На этотъ вопросъ нельзя отвѣчать иначе, какъ только отрицательно. А если такъ, то и нужно всѣмъ намъ, *сверху до низу*, воспитывать въ себѣ и другихъ христіанское мысленаправленіе и жизненастроеніе, если только мы не фальшивимъ и не лицедѣйствуемъ, выражая негодованіе по поводу ученія и дѣйствій соціалистовъ-революціоне-

ровъ. Этого мысленаправленія и жизненастроенія прежде всего желалъ и желаетъ отъ насъ Тотъ, кто виновникъ нынѣшняго торжества и кто есть истинный представитель прогрессивныхъ началъ и стремленій.

Такимъ образомъ, весьма многіе изъ насъ повинны въ созданіи и усиленіи того ретроградnаго и реакціоннаго направленія, наиболѣе послѣдовательные представители котораго образуютъ соціально-революціонную шайку. Многіе изъ насъ повинны въ той горькой чашѣ, отъ которой приходится пить державному Представителю прогрессивныхъ началъ и стремленій въ Россіи, въ томъ крестѣ, который гнететъ Его, въ томъ тернистомъ пути, которымъ шествуетъ Онъ. Мы же должны и положить конецъ этому мученичеству державнаго Крестоносца, а вмѣстѣ съ тѣмъ открыть и для Россіи просторный путь дальнѣйшаго развитія и совершенствованія. Всего этого мы можемъ достигнуть не иначе, какъ разорвавъ всякую связь съ тѣмъ ретроградnымъ и реакціоннымъ образомъ мыслей и дѣйствій, какимъ отличались доселѣ многіе изъ насъ, и озаботившись воспитывать въ себѣ самихъ и въ другихъ источникъ прогрессивнаго направленія — православно-христіанское мысле—и жизненастроеніе. И не обязаны ли мы хотя теперь честно подумать объ этомъ и отъ думы перейти къ доброму дѣлу? Подобно тому, какъ нашъ державный Юбиляръ, вступая на прародительскій престолъ, давалъ предъ лицомъ соприсутствующаго Бога обѣтъ посвятить всего Себя на служеніе благу родины, пусть и облагодѣтельствованные имъ православные русскіе люди, какаго бы званія, состоянія, пола и возраста они ни были, дадутъ именно въ нынѣшній великій праздникъ гражданскаго обновленія Россіи, предъ лицомъ самого Бога святой обѣтъ насаждать и возращать въ себѣ самихъ и въ другихъ христіанскія убѣжденія и христіанское настроеніе. Только въ этомъ случаѣ мы достойно почтимъ державнаго своего Отца и не явимся презрѣнными актерами и фиглярами!

А. Гусевъ.

19 февраля 1880 г.

НЕПОРОЧНОСТЬ ЦЕРКВИ ВЪ МОЛИТВѢ О РОДИЛЬНИЦѢ.

изъясненіе словъ молитвы: *соблюди... отъ ревности, и зависти, и отъ очесъ призора.* (треб. мол. 2-я женѣ, когда родитъ младенца).

Приведенныя слова, которыя священникъ читаетъ въ молитвѣ надъ родильницей въ первый день по рожденіи ею младенца, ставятъ многихъ въ недоумѣніе на счетъ смысла, какой въ нихъ заключается. Нѣтъ ли въ этихъ словахъ отраженія суевѣрія? И не вошли ли эти слова въ составъ церковной молитвы подъ вліяніемъ туманнаго, народнаго вѣрованія въ силу и враждебность чародѣйства?... Нельзя не сознаться, что такого рода недоумѣнія отчасти питаются тѣми объясненіями, какія представляютъ на эти слова Гоаръ въ своемъ Эвхологіонѣ и архіепископъ Веніаминъ въ Скрижали, который притомъ рабски слѣдуетъ въ данномъ случаѣ Гоару. Въ № 23 *Москов. Епарх. Вѣдомостей* 1879 года высказываются недоумѣнія и предлагается объясненіе, авторъ котораго приходитъ къ заключенію, что въ приведенныхъ словахъ молитвы отражается не то вѣра, не то суевѣріе, въ лихой глазъ. Какъ недоумѣнія, такъ и объясненіе въ такомъ смыслѣ словъ церковной молитвы, по нашему мнѣнію, прозябаютъ на одинаково нетвердой почвѣ. Поэтому долгомъ считаемъ съ своей стороны предложить нѣсколько объяснительныхъ словъ.

Вторая молитва о родильницѣ помѣщается во всѣхъ доселѣ

извѣстныхъ требникахъ. Гоаръ въ своемъ Эвхологіонѣ имѣетъ дѣло съ такими молитвословіями и обрядами православной Восточной церкви, которые въ ней повсюдны и употребляются изъ того перводавна, какое только запомнитъ преданіе св. апостольской церкви. Авторитетъ Гоара имѣетъ для насъ неотъемлемое значеніе въ томъ отношеніи, что если Гоаръ приводитъ эту молитву и объясняетъ ея содержаніе, то явно признаетъ ее существующею издавна въ православной Восточной церкви и притомъ вездѣ. Смыслъ такой молитвы, посему, ставить въ зависимость отъ какихъ бы то ни было мѣстныхъ, народныхъ, тѣмъ болѣе суевѣрныхъ, неосмысленныхъ воззрѣній, по нашему мнѣнію, если не совсѣмъ ошибочно, то по крайней мѣрѣ преждевременно.

Въ словахъ молитвы: отъ ревности и зависти и отъ очесъ призора, Гоаръ слышитъ молитву объ огражденіи младенца отъ вредоноснаго дѣйствія на его нѣжное и къ чуждому вліянію воспріимчивое тѣльце (*М. Е. Вѣд.* 1879 г. № 23, стр. 192). За Гоаромъ слѣдомъ идетъ и почти его же словами говоритъ въ объясненіи молитвы и архіепископъ Веніаминъ. Авторитеты увлекаютъ за собою и объяснителя въ *Епарх. Москов. Вѣдомостяхъ*, который говоритъ: „она (св. церковь) молитъ Господа, соблюсти мать и младенца отъ очесъ призора, т.-е. отъ лихаго глаза.“ Между тѣмъ составъ молитвы даетъ полное право сказать, что слова: отъ ревности и зависти и отъ очесъ призора, относятся лишь къ одной родильницѣ. Такъ, въ данной молитвѣ заключаются прошенія, вопервыхъ: о матери и младенцѣ вмѣстѣ; во вторыхъ, объ одномъ только младенцѣ: и изъ нея рожденнаго младенца соблюди и проч.; затѣмъ въ третьихъ, слѣдуютъ слова молитвы объ одной родильницѣ. „Сію же, молится св. церковь, соблюди подъ державною рукою Твоею и даждь ей (родильницѣ) скорое возстаніе... и ангелы свѣтлыми и сіяющими сію огради; и соблюди отъ всякаго наитія невидимыхъ духовъ, ей Господи, отъ недуга и слабости, отъ ревности и зависти и отъ очесъ призора“... Всѣ эти слова молитвы явно относятся къ одной родильницѣ, и предполагать здѣсь присутствіе молитвы о младенческомъ тѣльцѣ было бы ненужнымъ произволомъ.

Впрочемъ, не придавая исключительной авторитетности сво-

имъ словамъ, и съ другой стороны, не вдаваясь въ область туманныхъ народныхъ воззрѣній и предубѣжденій, на которыхъ прозябаютъ суевѣрныя представленія, обратимся къ истинѣ жизни и станемъ на твердую почву свидѣтельствъ непреложной исторіи и явленій дѣйствительной жизни. Тогда только вѣра и созерцанія св. церкви станутъ предъ нами выше всѣхъ человѣческихъ предубѣжденій и измышленій и откроется, что они твердо стоятъ на непоколебимомъ основаніи откровенія и глубокаго пониманія общечеловѣческихъ отношеній.

Св. церковь молится, чтобы Господь соблюлъ родильницу *отъ ревности*. Ревность—въ природѣ человѣка; она есть свойство души человѣческой настолько естественное, насколько естественно человѣку стремиться къ своему благу и къ устроенію жизни ближнихъ по безкорыстной, самоотверженной любви къ нимъ. Подъ вліяніемъ божественной благодати такая ревность является ничѣмъ нестѣсняемымъ, рѣшительнымъ движеніемъ къ достиженію истиннаго блага и совершенства, насколько личнаго, настолько же или еще большаго блага и совершенства другихъ. Такою ревностію пламенѣли пророки Моисей и Илія; такая ревность направляла и всѣ движенія св. Павла. Такая ревность готова беззавѣтно пожертвовать всѣмъ, что есть для нея самаго вожделѣннаго въ настоящемъ и даже будущемъ вѣкѣ, лишь бы спаслись многіе. Но есть ревность недобрая, о которой говоритъ св. Павелъ въ посланіи къ Галатамъ (4, 17, 18), подъ вліяніемъ и по направленію которой дѣйствуютъ самолюбивые и своекорыстые люди. Такая ревность жаждетъ вреда и питается несчастіями и бѣдствіями ближнихъ; ей сладки безвыходное горе и страданія другихъ. И чтобы достичь такой погибельной цѣли, такая ревность готова пользоваться всѣми подходящими средствами. Такая ревность не знаетъ инаго закона кромѣ того, какой пишется убійственною рукою неукротимаго самолюбія, самоугожденія и своекорыстія. Такая ревность громила Пилата неукротимымъ кликомъ: не Сего, но Варавву! и: распни, распни Его! Что удивительнаго, что подъ давленіемъ такой неукротимой, самолюбивой ревности, упадетъ до рабства человѣческая правдивость суроваго Пилата, если замолкла предъ нею и Божія Премудрость и Сила,

не по безсилію, а по обилію только безконечной любви и неусыпной ревности къ спасенію человѣчества всѣхъ вѣковъ?...

Если изъ круга жизни мужей, мы проникнемъ въ область жизни женъ, то и тамъ встрѣтимъ не менѣе рѣшительныя проявленія ревности, то чистой, любвеобильной, живительной и благодатной, то нечистой, самолюбивой и корыстной, которая болѣзненно дѣйствуетъ на ту жизнь, съ которою ей приходится встрѣтиться. Вотъ примѣры: Лію, жену праотца Іакова, Господь благословилъ чадородіемъ; она родила Іакову уже четвертаго сына, послѣ чего сказала: теперь-то я восхвалю Господа! (Быт. 29; 31. 35), — тогда какъ Рахиль, любимая жена Іакова, остается неплодна. Что чувствуетъ въ такомъ положеніи Рахиль? Видѣвши Рахиль, говоритъ Бытописатель, яко не роди Іакову, и поревнова Рахиль сестрѣ своей, и рече Іакову: даждь ми чада (Быт. 30; 1). За что сочтемъ эту ревность Рахили? Неужели за естественное чародѣйство, какъ считаютъ ревность Гоаръ и другіе? Да возможно ли, безъ оскорбленія Божественной правды, представить себѣ, что въ семействѣ св. патріарха, которое избрано и любимо Богомъ, находятъ себѣ мѣсто столь враждебныя направленія, притомъ между родными сестрами, которыя такъ искренно любятъ одна другую и такъ нѣжно и самоотверженно мужа своего Іакова? Нѣтъ. Рахиль ревнуетъ и говоритъ своему мужу: „дай мнѣ дѣтей, какъ Исаакъ далъ неплодной Ревеккѣ молитвою или хотя такъ, какъ Авраамъ далъ сына неплодной Саррѣ посредствомъ Агари“ (Зап. на кн. Быт. Ч. III, стр. 65). Въ этихъ словахъ ревнующей Рахили слышится не голосъ нечистой ревности, которая злобно относится къ благу и преимуществу другихъ, а голосъ глубокой, сердечной вѣры въ обѣтованіе о благодатномъ Сѣмени жены и благодатной любви къ чадамъ Божіимъ. Рахиль ревнуетъ, но ревнуетъ быть матерью чадъ Божіихъ, внести съ своей стороны въ церковь Божію плодъ своего чрева, какъ съ своей стороны уже внесла въ нее свой плодъ сестра ея Лія. Рахили хочется принять участіе въ воспитаніи чадъ истинной церкви и наслѣдниковъ Божіихъ обѣтованій; она горячо желаетъ въ своихъ собственныхъ дѣтяхъ сдѣлаться наслѣдницей того благословенія, какое было дано и не одинъ разъ повторено Аврааму, Исааку и самому Іакову, и соучастницамъ Саррѣ и Ревеккѣ. Такая

ревность въ женѣ есть ревность чистая, которая чужда самолюбія и своекорыстія, которая не имѣетъ въ виду сдѣлать какое бы то ни было зло ближнему. Такая ревность освящается благодатію въ таинствѣ брака и вѣнчается благословеннымъ чадорожденіемъ. Рахиль раждаетъ Іосифа — прообразъ Іисуса Христа. Такая ревность въ св. Аннѣ увѣнчана рожденіемъ Самуила, и въ другой св. Аннѣ—рожденіемъ Богоматери.

Тамъ же, въ области жизни и отношеній женъ, встрѣчаются, можетъ быть чаще, обращики самолюбивой, нечистой, своекорыстной ревности, которая неблагопріятно относится къ благу и радостямъ другихъ, особенно сестеръ, и вредоносно дѣйствуетъ на нихъ. Такова была ревность Агари въ отношеніяхъ ея къ Саррѣ. Жена Авраама, говоритъ Бытописатель, не раждала. У ней была служанка Агарь египтянка. И сказала Сара Аврааму: вотъ Господь заключилъ чрево мое, чтобы мнѣ не раждать; войди же къ служанкѣ моей: можетъ быть я буду имѣть дѣтей отъ нея. Аврамъ послушался словъ Сарры. Онъ вошелъ къ Агари и она зачала. (Быт. 16; 1—4). Какъ же повела себя теперь Агарь? Она египтянка,—рабыня; она не знакома съ чистою любовію свободныхъ чадъ Божіихъ; безкорыстіе этой чистой любви чуждо ея темному сердцу. И вотъ Агарь, когда увидѣла, что зачала, стала презирать свою госпожу, такъ что самоотверженное сердце Сарры не вытерпѣло безсмысленныхъ притязаній египтянки, и она жалуется на нее Аврааму. Ангелъ Господень укротилъ дерзость ревнивой Агари. Агарь родила сына и Авраамъ усыновилъ его. Чего же еще большаго желать и домогаться, казалось бы, рабынѣ? — нѣтъ; ревность черной египтянки не утоляется. Вотъ Сарра раждаетъ Аврааму сына. Дитя Исаакъ подросъ, отнятъ отъ груди, которою вскормила его сама Сарра, и Авраамъ по этому случаю сдѣлалъ большой пиръ. Какой заклятой врагъ, казалось бы, нашелся, чтобы наложить свою враждебную руку на святыню той чистой, высокой радости, какою Господь благословилъ Авраама и Сарру? Кто посмѣлъ бы отравить эту радость какою бы то ни было горечью? А ревность Агари? Она не постыдится свѣтлые дни другихъ омрачить темнымъ облакомъ скорби. Сарра увидѣла, что сынъ Агари насмѣхается надъ ея обѣтованнымъ сыномъ и оскорбляетъ его. Кто посѣялъ въ четырнадцатилѣтнемъ Исмаилѣ ядовитыя

сѣмена самолюбія, высокомѣрія и презорливости? Конечно, ни кто другой, кромѣ ревнивой матери его Агари. Насмѣшки и оскорбленія, какія встрѣчаетъ Исаакъ со стороны сына египтянки Исмаила,—это ядовитыя произведенія ревности, которая пропитала все существо Агари, для которой все самое драгоцѣнное Сарры предметъ неутомимой вражды и ненависти. Какая острая болѣзнь проникаетъ во все существо Сарры, когда она видитъ, какъ сынъ рабы обижаетъ ея обѣтованнаго сына? Какъ болѣзненно-тревожно бьется сердце глубокой старицы Сарры за судьбу своего малютки Исаака? Такія болѣзни и тревоги, во всей ихъ губительной остротѣ, какими преслѣдуетъ свои жертвы нечистая ревность, понятны лишь нѣжному сердцу благочестивой жены—матери, какова была Сарра. Сарра настоятельно требуетъ, чтобы Авраамъ изгналъ нечисто ревнивую Агарь съ ея сыномъ изъ дому; и Авраамъ рѣшился вырвать изъ своей семьи корень ядовитой ревности только тогда, когда Господь вступился за Сарру и ея сына. Какъ было прежде, такъ бываетъ и всегда, и теперь. И нынѣ, какъ въ давнопрошлыя времена, дѣти истинной церкви вѣруютъ, что тамъ, гдѣ сказываются слабыми естественныя человѣческія силы,—тамъ, для огражденія родильницы отъ явныхъ и тайныхъ приражений нечистой ревности, является самъ Господь, когда обращаются къ Нему съ молитвою и болѣе или менѣе съ явнымъ стыдомъ изгоняетъ рабынь вмѣстѣ съ ихъ ядоносными исчадіями. Вотъ почему свят. церковь спѣшитъ при постели больной родильницы, въ первыя минуты по рожденіи его младенца, помолиться, чтобы Господь оградилъ ее свѣтлыми и сіяющими ангелами отъ ревности.

Затѣмъ св. церковь молится, чтобы Господь оградилъ родильницу отъ приражений зависти. Зависть и ревность Гоаръ, а за нимъ и архіепископъ Веніаминъ, ставятъ во взаимной связи и дѣйствіе ихъ, особенно зависти, считаютъ заразительнымъ, вредоноснымъ, физически или магически, чародѣйственнымъ. Надобно сознаться, что трудно, а можетъ-быть даже и невозможно, измѣрить и изобразить словомъ таинственныя вліянія сокровенныхъ расположений человѣческой души на столь же сокровенную жизнь другихъ людей. Ибо кто изъ человѣковъ знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человѣческаго, живущаго въ немъ? (1 Кор. 2; 11). При всемъ томъ, всякому разумѣнію

доступно, на сколько возможно, то, что зависть есть рѣзкій, убійственный, какъ посвистъ библейскаго василиска, отзвукъ нечистой, своекорыстной ревности. Что нечистая ревность таитъ и воспитываетъ въ себѣ ядовитаго, то все зависть жаждетъ перелить на свою жертву, чтобы отравить жизнь ближняго. Премудрый даетъ заповѣдь не вечерять даже съ завистливымъ мужемъ (Прит. 23; 6). Подъ сближеніемъ на вечери здѣсь, говоритъ св. Василій, разумѣется всякое общеніе въ жизни (Сл. В. в. о зависти). Зависть, это—неукротимое жало змѣи, чрезъ которое падаетъ на другихъ убійственный ядъ нечистой ревности. Зависть готова завладѣть и поглотить все, хотя даже малое, что видитъ у другихъ, не справляясь притомъ, можетъ ли она и этимъ малымъ распорядиться подостоинству, какъ слѣдуетъ. Плавающій во всемъ обиліи, всѣмъ пресыщенный богачъ съ неукротимой завистью смотритъ, какъ убогій поденщикъ, послѣ суроваго труда, жадно глотаетъ черный, черствый, круто посоленный хлѣбъ и запиваетъ, какая подъ руку попалась, водою, и готовъ вырвать этотъ скудный кусокъ хлѣба изъ рукъ труженика, только изъ за того, чтобы не видѣть, съ какимъ наслажденіемъ бѣднякъ ѣстъ свой трудовой скудный хлѣбъ, тогда какъ онъ самъ и въ бѣломъ и мягкомъ хлѣбѣ пересталъ ощущать питательный вкусъ. „У завистливаго, говоритъ св. Василій, одно утѣшеніе видѣть паденіе кого-либо изъ возбуждающихъ зависть. Одинъ предѣлъ ненависти,— увидѣть: что внушавшій зависть изъ счастливаго сталъ несчастнымъ и возбуждавшій соревнованіе сдѣлался жалкимъ..... Онъ врагъ того, что есть, и другъ того, что погибло". (Слов. о зависти).

Чѣмъ же можетъ возбуждать въ другихъ зависть родильница, которая неподвижно прикована къ постели, которую гнетутъ скорби и страданія? А тѣмъ самымъ, на что указываетъ Господь, когда говоритъ: женщина, когда раждаетъ, терпитъ скорбь, потому что пришелъ часъ ея; но когда родитъ младенца, уже не помнитъ скорби отъ радости, потому что родился человѣкъ въ міръ (Іоан. 16: 21). Среди мукъ и страданій лицо родильницы и уста покрыты мертвенною блѣдностью; лобъ и щеки изборождены морщинами едва выносимыхъ страданій; съ лица падаютъ крупныя капли пота; всѣ составы тѣла ослабли и болятъ всѣ члены; тѣло судорожно потрясается, такъ и

кажется, что у больной улетаютъ послѣднія силы. Тутъ есть чему порадоваться зависти! Но вотъ раздается первый голосъ младенца, мигомъ все измѣняется. Лицо родильницы просвѣтлѣло; морщины исчезаютъ; мертвенная блѣдность на щекахъ замѣняется румянцемъ юнѣющей жизни; губы алѣютъ и растворяются кроткой улыбкой радости и самодовольства, потому что родился человѣкъ въ міръ. „Никакая музыка, говоритъ одна мать, не можетъ доставить наслажденія, какое даетъ матери первый крикъ ея ребенка. Младенческій голосъ, вдругъ раздавшійся среди жизни и смерти, отзывается до глубины души ея и заставляетъ забыть все, кромѣ счастія, что она мать. (Изъ дальн. л. воспом. Т. II. Пассекъ т. II стр. 255). Войдите въ какой угодно домъ, въ которомъ родился младенецъ, будетъ ли то тѣсный уголъ человѣческаго убожества, или отдѣланныя золотомъ и бархатомъ палаты богача, вездѣ вы увидите на лицахъ сіяющую радость и самодовольство, потому что родился человѣкъ въ міръ! Только одна темная зависть, если она тутъ, дрожитъ отъ злобы и скрежещетъ зубами!.. Неисчерпаемая любовь Господа, такимъ образомъ, горькую чашу страданій и болѣзней жены-родильницы растворяетъ радостью, которой никто не въ силахъ отнять отъ нея и которой ничто не можетъ замѣнить для нея! Такъ, среди потрясающаго грома проклятія, какое изрекаетъ женѣ Правосудный, чувствуется вѣяніе любвеобильнаго благословенія небеснаго Отца, по силѣ котораго самыя лютыя скорби естественныхъ человѣческихъ страданій растворяются незамѣнимымъ блаженствомъ въ земной жизни! Блаженны тѣ жены-родильницы, которыя хранятъ и воспитываютъ въ себѣ несомнѣнную вѣру въ небеснаго Отца, какъ мудрыя дѣвы, вносятъ полный сосудъ этой вѣры въ ночь своихъ неизобразимыхъ страданій чадорожденія, и ощущаютъ благодатное вѣяніе благословенія небеснаго Отца, какъ Сарра, Ревекка, Рахиль, свв. Анны и Елисавета и всѣ другія вѣрующія жены — родильницы всѣхъ временъ!

Когда къ постели родильницы, подъ предлогомъ какъ бы ее не обезпокоить,—подкрадывается темная зависть съ наброшенною на время на лицо маскою любви и участія, съ желтымъ исхудалымъ лицомъ, на щекахъ которой зіяютъ глубокія продольныя морщины, и рука ея касается руки родильницы;—тогда

по всему тѣлу больной не пробѣжитъ ли ѣдкій холодъ, который проникнетъ во всѣ составы и болѣзненно потрясетъ все ея тѣло до послѣдняго ногтя? Что удивительнаго, если, при соприкосновеніи темной зависти съ чистою радостію родильницы, съ лица послѣдней сбѣжитъ мигомъ всякая тѣнь радости, самодовольства и всѣхъ сладостныхъ ощущеній, на лобъ быстро найдетъ морщина тревожной думы, сердце замретъ и сожмется въ страшномъ предчувствіи недобраго? Что удивительнаго, если больная, какъ женщина—мать на судѣ Соломона, готова будетъ отдать все, саму себя и жизнь, только бы живъ остался младенецъ, ея радость, хотя бы въ рукахъ недоброй соперницы?... Когда по одну сторону постели родильницы станетъ нечистая ревность, по другую ядовитая зависть такъ что больная останется между ними одна беззащитная съ своимъ младенцемъ; то слѣдомъ за ними не явится ли тотчасъ и третья ужасная ихъ естественная спутница—смерть, которая станетъ уже въ головахъ своей жертвы? Св. Церковь потому-то, лишь только родится младенецъ, и спѣшитъ къ постели родильницы съ молитвою, чтобы Господь оградилъ ее свѣтлыми и сіяющими св. ангелами, прежде, чѣмъ придутъ сюда двѣ недобрыхъ посѣтительницы—нечистая ревность и ядовитая зависть.

Очесъ призоръ—ὀφθαλμῶν βασκανία. Если чѣмъ, то особенно этими словами возбуждается и питается недоумѣніе нѣкоторыхъ на счетъ смысла, какой въ нихъ заключается. Гоаръ и архіепископъ Веніаминъ эти именно слова объясняютъ въ смыслѣ волшебства и чародѣйства, которое посредствомъ глазъ враждебно дѣйствуетъ на младенческое тѣльце. А объяснитель въ Епарх. Вѣдомостяхъ прямо понимаетъ эти слова въ смыслѣ лихаго глаза, какъ понимаетъ его темный людъ. Съ объясненіями Гоара и архіепископа Веніамина не позволяетъ намъ вполнѣ согласиться самое содержаніе молитвы, какъ было замѣчено выше. Слова: отъ ревности и зависти и отъ очесъ призора, по расположенію прошеній и ихъ содержанію, относятся къ одной родильницѣ, минуя младенца. Съ пониманіемъ этихъ словъ объяснителемъ въ Епарх. Вѣдомостяхъ запрещаетъ намъ согласиться понятіе о святынѣ апост. церкви. Можетъ ли быть, чтобы непорочная невѣста Христова—св. церковь, которая такъ сердечно относится ко всѣмъ скорбямъ и невзгодамъ нашей жизни, до-

пустила въ молитвенномъ языкѣ суевѣріе? Св. церковь всегда держалась и держится апостольскаго правила: что христіанину постыдно дѣлать, о томъ не должно и говорить (Tetullr. L. de spectac. Cypr. idem.). Неужели послѣ этого она допуститъ себѣ узаконять суевѣрное вѣрованіе въ лихой человѣческій глазъ? По ея благодатному убѣжденію вѣрующіе во Іисуса Христа, если и что смертное выпьютъ, то не повредитъ имъ (Мар. 16; 18): какъ же она будетъ ссылаться въ молитвѣ на такое богопротивное ремесло, какъ чародѣйство и лихой глазъ? — Нѣтъ, св. церковь не содержитъ и не воспитываетъ суевѣрій; она осуждаетъ и отвергаетъ суевѣрія, какою бы фарисейской маской они ни прикрывались. Вотъ какъ св. церковь учитъ насъ устами богомудраго Василія: „о завистливыхъ иные думаютъ, что они наносятъ вредъ однимъ взоромъ, такъ что отъ ихъ завистливаго взгляда начинаютъ чахнуть тѣла крѣпкаго сложенія, по юности возраста цвѣтущія всею красотою. Вся полнота ихъ вдругъ исчезаетъ, какъ будто изъ завистливыхъ глазъ льется какой-то губительный вредоносный и истребительный потокъ. Я отвергаю такое разсужденіе, потому что оно простонародно и старыми женщинами поддерживается въ женскихъ теремахъ“. (Сл. В. в. о зависти).

Βασκανία происходитъ отъ глагола βασκαίνω, который имѣетъ три значенія. Первое его значеніе по-латинѣ—facino сглазиваю, обвораживаю, обморачиваю; второе—invideo—завидую, завиствую; и третье — criminor — виню, обвиняю порицаю, поношу, кладу печать позора. Въ новыхъ лексиконахъ βασκανία принимается въ значеніи клеветы, позора. Достоинство церкви, соотвѣтствіе понятій, какія выражаются словами: отъ ревности и зависти, — и наконецъ слова св. Василія Великаго, даютъ право признать за словомъ βασκανία смыслъ третьяго значенія глагола βασκαίνω. Очесъ призоръ посему будетъ значить: 1-е *призираніе* (наблюдательность) любопытствующаго глаза, который хочетъ высмотрѣть, вывѣдать; 2-е *назираніе* — выслѣживаніе во всѣхъ подробностяхъ любопытнаго, высматривающаго лукаво, глаза (ревности и зависти) съ цѣлію,—подмѣтить, уловить что-нибудь достойное порицанія, осужденія, клеветы. Въ требникѣ мптр. Петра Могилы выраженіе: *отъ очесъ призора* — передается: *отъ очеснаго негодованія*. Въ такой передачѣ словъ: ὀφθαλμῶν βασκανία

слышится въ требникѣ Петра Могилы признаніе за очами значенія органа выраженія того внутренняго злобнаго настроенія и расположенія души, какое преобладаетъ въ человѣкѣ, — а не самодѣятельнаго, естественнаго производителя того или другаго впечатлѣнія на другихъ, — потому и является въ естественной связи и соотвѣтствіи съ понятіями, какія обозначаются словами: отъ ревности и зависти. Въ такой связи понятій и поведемъ далѣе наше объясненіе.

Ни для кого не тайна, что нечистая ревность и темная зависть всѣмъ существомъ стремятся къ тому, чтобы отъискать въ своей жертвѣ какой-нибудь недостатокъ, чтобы унизить, оклеветать, опозорить ее. Глаза нечистыхъ ревнователей и темныхъ завистниковъ не останутся равнодушными зрителями того, что есть на самомъ дѣлѣ;—въ томъ, что видятъ другіе, такіе глаза постараются открыть такія особенности, которыя бы подходили подъ взглядъ и предъубѣжденія ихъ владѣльцевъ, отвѣчали бы темной сторонѣ ихъ воззрѣній. Такіе глаза, которые во всей окружности своихъ воззрѣній вращаются по линіямъ, заранѣе обозначеннымъ нечистою ревностію, и сосредоточиваютъ свое вниманіе тамъ, гдѣ укажетъ ядовитая зависть,—такіе глаза неспособны видѣть лица и вещи въ ихъ настоящемъ свѣтѣ;—они окрасятъ все по вкусу ихъ владѣльца, все передадутъ въ томъ видѣ, какъ онъ того желаетъ. Въ глазахъ и прошлыхъ и послѣдующихъ временъ фарисеевъ и всѣхъ ненавистниковъ славы Господа Іисуса Христа все,—самое святое, высокое, благодатное въ Его ученіи, дѣлахъ, въ заповѣдяхъ Его церкви,—кажется несообразнымъ съ человѣческою природою, незаконнымъ, неблаготворнымъ. Если ревность и зависть по своему умѣютъ находить недостатки во всесовершенствѣ; то что онѣ будутъ способны найти въ естественно недостаточномъ, несовершенномъ? Не безъ особенной причины, посему, праведная Елисавета пять мѣсяцевъ по зачатіи Іоанна скрываетъ отъ глазъ всѣхъ чудо, какое надъ нею совершилось и только предъ Богоматерію исповѣдуетъ тайну. Да! Праведная пять мѣсяцевъ таится отъ чужаго глаза, чтобы съ одной стороны оградить себя отъ ревности и зависти, а ближнихъ отъ тяжелаго грѣха; — съ другой — она, цѣломудренная, бережетъ честь свою и своего мужа—старца Захаріи и всего своего рода отъ насмѣшекъ, по-

рицанія, клеветы а великое дѣло Божіе отъ фарисейскаго людскаго сужденія.

Медицинская статистика сообщаетъ намъ то вѣское свѣдѣніе, что бо́льшій процентъ умирающихъ въ первый, послѣ разрѣшенія отъ бремени, періодъ падаетъ на долю тѣхъ матерей, которыя рождаютъ дѣтей внѣ предѣловъ закона. Отъ чего это? По всей вѣроятности отъ той внутренней жгучей скорби, какая развивается и усиливается при мысли, что преступница потерялась; что всѣ объ этомъ теперь узнаютъ и будутъ говорить во всѣхъ углахъ, во всѣхъ собраніяхъ, на всѣхъ перекресткахъ;—что она погибла, опорочила себя и весь свой родъ,—стала всѣмъ ненавистна;—всякій, кто теперь узнаетъ о ней, горько, злобно посмѣется надъ нею. Такъ, не лихой глазъ, не волшебство и чародѣйство, какъ ядовитый червь, рано подтачиваютъ часто самую цвѣтущую жизнь на первыхъ порахъ ея благоуханнаго развитія,—а нѣчто другое, о чемъ и медицина судитъ только гадательно.

Послѣ этого становится понятнымъ, почему естественное благоразуміе, прирожденная женщинѣ цѣломудренная скромность и Божественный законъ (Лев. 18 гл.) не только родильницу, какъ чадорожденія съ его болѣзненными послѣдствіями, но и естественныя болѣзненныя явленія женской природы облекаютъ покровомъ таинственности и оберегаютъ, не только что отъ враждебнаго, но и отъ всякаго прикосновенія и любопытства.

Наши объясненія были бы естественно неполны, если бы мы миновали тѣ явленія, которыя доступны для наблюденія всѣхъ въ области насъ окружающей дѣйствительной жизни. Такъ станемъ ближе къ этой области, отворимъ любую дверь любаго дома, въ которомъ есть родильница, войдемъ, если возможно, въ комнату, или подойдемъ къ углу, гдѣ пріютилась родильница со своимъ малюткой. Пусть вмѣстѣ съ нами туда же войдутъ и другіе и подойдемъ съ ними ближе къ родильницѣ. Что мы увидимъ и услышимъ? Увидимъ, что всѣ, пришедшіе съ нами, особенно женщины, однѣ передъ другими наперерывъ съ одинаковымъ любопытствомъ отнесутся ко всему, что попадетъ здѣсь на глазъ; осмотрятъ все до послѣдней нитки, до самаго дальняго угла. Отъ нихъ ничто не скроется. Самую родильницу, если возможно подвергнутъ самому тщательному осмотру, какому

самый внимательный докторъ едвали подвергаетъ интереснаго больнаго, который придетъ къ нему въ свободное время. При этомъ каждая изъ посѣтительницъ, чтобы не показать себя вовсе безучастною, пожалуй поспѣшитъ съ своей стороны предложить совѣтъ или покрайней мѣрѣ свою рекомендацію. Но дай Богъ всякой родильницѣ быть какъ можно свободнѣе отъ такихъ многоголосныхъ совѣтовъ и рекомендацій!.. Мало этого. Неугомонныя совѣтницы постараются, каждая по своему, ознакомиться поближе съ новорожденнымъ, осмотрѣть его со всѣхъ сторонъ, вывѣсить на рукѣ, опредѣлить его достоинство и недостатки, степень его сходства и несходства съ отцомъ и матерью, изъ всѣхъ такихъ многостороннихъ наблюденій составить своеобразное сужденіе, свой выводъ, который бы звучалъ особенностію, характерностію, былъ бы своеобразенъ, чтобы во всемъ виднѣлась личность совѣтницы, наблюдательницы. И во всѣхъ этихъ многоголосныхъ, многоязычныхъ, своеобразныхъ сужденіяхъ и выводахъ изъ дѣйствительнаго, въ концѣ концовъ ясно мы услышимъ двѣ, до глубины потрясающія всякую душу, октавы—темную ревность и ядовитую зависть. Онѣ, эти двѣ неразлучныя подруги, воочію явятся здѣсь въ ихъ внутренней чернотѣ и злокозненности. Онѣ только умѣютъ слагать и на всѣ лады повсюду распѣвать всякаго рода ядовитыя для ближнихъ небылицы. Когда двѣ такія посѣтительницы съ злобно призирающимъ на все глазомъ станутъ у постели родильницы и въ слухъ ея будутъ распѣвать на свой ладъ пѣсни своего ядовитаго сложенія; то не убьютъ ли на первыхъ порахъ самыя свѣтлыя надежды родильницы, не отравятъ ли самыя лучшія, не исключая и евангельской, ея радости и не призовутъ ли преждевременно къ ея постели свою подругу—смерть? Если и безъ того во все время послѣ рожденія до опредѣленнаго срока родильница одною ногою стоитъ въ открытой предъ нею могилѣ такъ, что стоитъ только неосторожно отворить окно или дверь и впустить въ комнату ея лишнюю струю внѣшняго воздуха, чтобы и другая ея нога быстро скользнула въ ту же могилу, если самый дневной свѣтъ болѣзненно дѣйствуетъ до времени на разслабленный всецѣло организмъ родильницы: то можетъ ли казаться страннымъ, отзываться суевѣріемъ слово молитвы, которою церковь освящаетъ комнату родильницы и проситъ,

чтобы Господь оградилъ ее свѣтлыми и сіяющими ангелами отъ очесъ призора?... Склонитесь предъ святыней и чистотою православной церкви, которая искреннѣе, чѣмъ всякая мать, относится къ немощнымъ женамъ—родильницамъ, не полагая при этомъ между ними различія, какъ фарисей! Поймите, какъ она глубоко входитъ въ положеніе безпомощной и слабой родильницы и съ какою предъупредительною заботливостью она относится къ ней!.. Глубже, глубже склонитесь предъ пречистымъ ликомъ Богочеловѣка, Господа нашего Іисуса Христа, который благоволитъ внимать молитвѣ св. церкви объ охраненіи женъ-родильницъ отъ ревности и зависти и отъ очесъ призора, съ одинаковымъ милосердіемъ призираетъ на всѣхъ родильницъ и единитъ всѣхъ въ своей всепокрывающей любви! Поймите, что въ словахъ церковной молитвы: отъ ревности и зависти и отъ очесъ призора,—нѣтъ даже тѣни суевѣрія, ни отраженія какой-то слѣпой, народной вѣры въ лихой глазъ, на основаніи какихъ-то туманныхъ наблюденій темнаго люда, или старыхъ женщинъ, которыя лепечутъ небылицы въ темныхъ женскихъ теремахъ. Если слова: отъ ревности и зависти и отъ очесъ призора, въ молитвѣ стоятъ въ непосредственной связи съ словами: соблюди ю отъ всякаго наитія невидимыхъ духовъ—и являются какъ бы неизбѣжнымъ отраженіемъ такого наитія; то и тутъ нѣтъ ни какого основанія подозрѣвать присутствіе какого бы то ни было суевѣрія. Развѣ кто изъ здравомыслящихъ можетъ заподозрить въ суевѣріи слова молитвы Господней: не введи насъ во искушеніе, но избави насъ отъ лукаваго? Каждый вѣрующій въ Господа Іисуса Христа по собственному опыту знаетъ то, какъ Господь скоро слышитъ, когда мы съ вѣрою и любовію взываемъ къ Нему: Отче нашъ! Да будетъ воля Твоя! и исполняетъ наши чистыя, трезвенныя желанія и направляетъ нашу жизнь по нашимъ честнымъ, сообразнымъ съ Его всесвятымъ закономъ, расположеніямъ сердца и движеніямъ воли къ нашему истинному благу. Что же мѣшаетъ увѣренности также и въ томъ, что первоначальный завистникъ и ненавистникъ всякаго блага людей діаволъ лукаво подслушиваетъ самыя затаенныя біенія нашего злобно расположеннаго сердца и спѣшитъ наши враждебныя направленія обратить во вредъ намъ и нашимъ ближнимъ, къ которымъ мы питаемъ злобное чувство, особенно, ко-

гда мы и наши ближніе не спѣшимъ оградить себя молитвою и заступленіемъ свѣтлыхъ и сіяющихъ св. ангеловъ? Богомудрый св. Василій Великій, который отвергаетъ суевѣрное представленіе о вліяніи лихаго глаза, въ то же время болѣе рѣшительно утверждаетъ, что ненавистники всякаго добра демоны, когда находятъ въ людяхъ демонамъ свойственныя произволенія, употребляютъ всѣ мѣры воспользоваться ими для собственнаго своего намѣренія, почему и глаза завистливыхъ употребляютъ на служеніе собственной своей волѣ (Слов. В. В. о зависти).

„Блюдите убо, како опасно ходите, не якоже немудри, но якоже премудри: искупующе время, яко дніе лукави суть. Сего ради не бывайте несмысленни, но разумѣвайте, что есть воля Божія“ (Ефес. 5; 15. 17).

Свящ. Димитрій Языковъ.

1880 года
Марта 1 дня.

ВОСПОМИНАНІЯ

О ПРОФЕССОРѢ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ ПЕТРѢ СИМОНОВИЧѢ КАЗАНСКОМЪ.

—

Профессоръ Московской духовной академіи П. С. Казанскій († 14 февр. 1878 года) принадлежалъ къ той плеядѣ ученыхъ академіи, которая славна именами Голубинскаго, Делицина, Горскаго и др. Имена эти навсегда останутся памятными въ исторіи нашего духовнаго просвѣщенія. Эти замѣчательные воспитанники духовной школы принадлежатъ къ числу людей глубоко и всесторонне образованныхъ, искреннихъ тружениковъ науки и вмѣстѣ съ тѣмъ людей глубоко религіозныхъ и строго православныхъ. Обзоръ жизни одного изъ такихъ лицъ, много потрудившагося для церкви и науки, поучителенъ самъ по себѣ, но еще большій интересъ долженъ возбуждать потому, что раскрываетъ намъ, подъ какимъ вліяніемъ и при какихъ условіяхъ воспиталась эта личность. Думаемъ поэтому, что предлагаемыя вниманію читателя воспоминанія о покойномъ профессорѣ П. С. могутъ быть интересны не только для знавшихъ почившаго, но и для всѣхъ интересующихся духовнымъ образованіемъ въ Россіи.

—

I. ДѢТСТВО И ВОСПИТАНІЕ ПЕТРА СИМОНОВИЧА.

Петръ Симоновичъ Казанскій родился 19 ноября 1819 года въ селѣ Сидоровскомъ, Звенигородскаго уѣзда. Отецъ его Симонъ Ивановичъ Лосевъ [1]) былъ священникомъ въ этомъ селѣ [2]). Семейство Лосева состояло, кромѣ его самого, изъ жены Матрены Лукіяновны, урожденной Воздвиженской, четырехъ сыновей и трехъ дочерей. Два сына Лосева Александръ [3]) и Павелъ [4]) и сестра Екатерина [5]) были старше П. С., а остальные родились послѣ него. О. Лосевъ былъ человѣкъ болѣзненный и поэтому самъ мало занимался воспитаніемъ дѣтей. Дѣти воспитывались подъ надзоромъ матери, женщины строгой и благочестивой, но съ любящимъ сердцемъ. Сама воспитанная въ строгихъ правилахъ благочестія, М. Л. строго требовала и отъ своихъ дѣтей исполненія христіанскихъ обязанностей. Первыя сѣмена благочестиваго настроенія, которое отличало П. С., посѣяла въ немъ мать. До пятилѣтняго возраста П. С. прожилъ въ селѣ Сидоровскомъ. Въ своихъ воспоминаніяхъ онъ такъ описываетъ свою родину и свои первыя дѣтскія впечатлѣнія: „Едва помню я то село, гдѣ родился я. Въ какомъ-то смутномъ воспоминаніи предстаетъ у меня въ воображеніи старинная церковь съ маленькими окнами, съ низкой колокольней. Подлѣ самой церкви, отъ востока къ западу, сходила внизъ къ рѣчкѣ дорога. Тамъ на полугорѣ помню колодезь и рядъ деревенскихъ домовъ по горѣ, обращенныхъ къ востоку. Однообразная жизнь сельская оживлялась только ярмаркою 18 іюня. Въ это время съѣзжалось къ намъ много гостей. Помню, что съ четырехъ лѣтъ меня начали учить читать и пяти лѣтъ я читывалъ изъ четырехъ Евангелистовъ. Помню въ деревнѣ добрую Настасью, которая жила въ маленькой горенкѣ и ткала узенькія тесмы; помню Юду порт-

---

[1]) П. С—чу и его братьямъ по тогдашнему обычаю была перемѣнена родовая фамилія.

[2]) Прежде священникомъ въ селѣ Чанкахъ близъ Коломны.

[3]) А. С. Невскій скончался въ 1848 г. священникомъ въ Набилковской богадѣльнѣ.

[4]) Впослѣдствіи архіепископъ костромскій Платонъ.

[5]) Е. С. Горская скончалась въ 1876 г.

наго, который сшилъ мнѣ одежду. Помню бурю, которая повалила у насъ сарай; помню сѣнокосъ, на который и я выбѣгалъ съ грабельками и влѣзалъ на сторону топтать сѣно. Помню добрую старушку Храмиху, которая нянчила меня; помню, какъ еще въ Егорьевъ день чуть-чуть не забодали меня коровы".

Пятилѣтнимъ ребенкомъ П. С. оставилъ свою родину. Съ этого времени начинается для него новая жизнь. Будемъ продолжать словами самого П. С. „Мнѣ было пять лѣтъ, когда обстоятельства заставили моего отца оставить это село и переѣхать въ другое. Только переправа чрезъ рѣку на паромѣ и за рѣкой господскій садъ, обнесенный каменной стѣною, остались у меня въ памяти изъ этого переѣзда. Двухъ недѣль не прожили мы на новомъ мѣстѣ, и моя мать осталась одна безъ собственныхъ средствъ содержанія съ семью человѣками. Младшему брату моему было три мѣсяца. Попечителемъ нашимъ остался добрый дядя [6]). Мы пріѣхали въ Москву, и что-то дико, что-то страшно мнѣ стало среди этой многолюдной столицы, среди этихъ многолюдныхъ зданій. Старый добрый знакомый нашего дома П. В. Головинъ далъ намъ безпріютнымъ пріютъ. Помню и этотъ большой домъ, эту великолѣпную залу, которая казалась мнѣ такою большою. Часто возникаетъ предо мною и твой образъ, добрый старецъ Головинъ. Всегда почти въ халатѣ, съ головою убѣленною сѣдинами, ты хлопоталъ и бѣгалъ самъ, тогда какъ многочисленная дворня тутъ же лежала и сидѣла, смотря какъ ты дѣлаешь то, что слѣдовало дѣлать имъ. Но гдѣ найдешь людей съ твоей простотой и добротой? Помню и тебя, маленькая Катя Головина, съ которой мы вмѣстѣ бѣгали въ садъ щипать ягоды, рвать яблоки и все тайкомъ, какъ будто бы запрещалъ кто брать ихъ. Я бѣгалъ въ простой бѣлой рубашечкѣ. Годами двумя ты была постарше меня. Лѣтъ чрезъ 18 я встрѣтился опять съ тобою. Мы встрѣтились какъ старые друзья, какъ старые знакомые и назвали другъ друга такъ, какъ звали въ дѣтствѣ. Скоро что-то болѣе, чѣмъ дѣтская дружба проглянула въ нашихъ отношеніяхъ. Но... мы разстались, и для меня и для тебя были другія встрѣчи. Но и теперь, когда измученное сердце

[6]) Преосвященный Кириллъ викарій московскій, а впослѣдствіи архіепископъ каменецъ-подольскій.

думаетъ о покоѣ, я рисую себѣ твой свѣтлый тихій образъ, и замолкаетъ на нѣсколько времени тревожное сердце".

„Разъ меня повезли къ дядѣ. Пугливо я смотрѣлъ на его комнаты въ старинномъ домѣ. „Что ты такъ смотришь, сказалъ мнѣ дядя. Пора тебя отдавать въ училище. Смотри, учись хорошенько". Не боялся я школы, но мнѣ страшно было остаться въ Москвѣ. До сихъ поръ мнѣ тяжело всегда бываетъ въ Москвѣ. Люблю священный Кремль. Люблю при видѣ твоихъ вѣковыхъ памятниковъ, бѣлокаменная, помечтать о минувшей судьбѣ Руси, о твоемъ высокомъ значеніи въ прошедшемъ Россіи. Сильно бьется сердце, когда увижу твои, Москва, золотыя маковки, увѣнчанныя крестами. Люблю съ благоговѣйнымъ чувствомъ молитвы повергаться предъ твоею святыней. Но тяжело бываетъ мнѣ, когда смотрю на этотъ приливъ и отливъ народа. Всѣ мнѣ чужіе, всѣ незнакомые; ни одного тутъ теплаго ко мнѣ сердца. Столько величія тутъ, столько богатства и только сильнѣе поражаетъ душу сознаніе своего ничтожества. Мнѣ всегда какъ-то пріятнѣе было въ маленькомъ мѣстечкѣ смотрѣть на одинокіе огоньки, въ зимнюю пору свѣтящіеся въ каждомъ маленькомъ домикѣ. Меньше огня, но теплѣе сердца живущихъ въ нихъ. Меньше дома, но покойнѣе и довольнѣе ихъ обитатели. Каждый домъ—это свой міръ, у него свои радости, свои скорби, немного нуждъ у нихъ, но нѣтъ имъ дѣла и до другихъ. Можетъ-быть потому грустно мнѣ всегда въ Москвѣ, что много грустныхъ потерь въ ней пришлось испытать. Одного за другимъ опускалъ я въ ней въ могилу близкихъ моихъ родныхъ, оставлявшихъ въ наслѣдство мнѣ одни только скорби и заботы. Или потому, что моя юность прошла въ тишинѣ сельскаго уединенія".

„Не болѣе трехъ мѣсяцевъ прожили мы въ Москвѣ и насъ повезли опять въ деревню. Какъ безпріютные и бездомные скитались мы, пока ладья жизни не выброситъ насъ куда-нибудь. Мы поселились у Молчановой. Часто я бывалъ здѣсь и послѣ и всегда любовался прекраснымъ мѣстоположеніемъ этого сельца [7]). Домъ съ мезониномъ стоитъ на горѣ, по косогору прямо противъ террасы дома расположенъ англійскій садъ до рѣки, влѣво садъ образуетъ паркъ и на цѣлую версту вьется по косогору

[7]) Абрамцово близъ Хотькова.

дорожка, которая оканчивается бесѣдкою, устроенной на обрывѣ горы. Любилъ я тутъ сидѣть. Прямо за рѣкой былъ густой еловый лѣсъ. Что-то мрачное витало надъ нимъ. Люблю я зимой вѣчно зеленыя сосны и ели; навѣрно отъ дѣтскихъ разсказовъ остался у меня и доселѣ страхъ при видѣ густаго еловаго лѣса. Много скорбей вынесла добрая Молчанова. Овдовѣвъ невѣстою, ты провела жизнь свою болѣе въ деревнѣ. Тамъ ты сосредоточила всѣ свои воспоминанія; тамъ у тебя были долины юности, долины радости, долины скорби. Книги, молитва, были твоимъ единственнымъ утѣшеніемъ. Живую свою натуру ты закрыла маской холодности. Но тебѣ я обязанъ первыми уроками знанія приличій свѣта. И какъ умно, какъ тонко ты учила, не давая и замѣтить, что учишь. И теперь помню, бѣгая по дорожкамъ сада, усыпаннымъ пескомъ, я собиралъ его къ себѣ и перетаскивалъ на другое мѣсто. „Петруша, Петруша! оставь песокъ, онъ нуженъ для дорожки". И песокъ оставался и рубашечка опускалась". Изъ приведенныхъ дѣтскихъ воспоминаній П. С. видно, что онъ былъ мальчикъ впечатлительный, съ нѣжною, поэтически настроенною душою. Но суровые толчки жизни еще съ дѣтства, рано закалили натуру П. С., сообщили его характеру нѣкоторую суровость, которая могла нѣсколько отталкивать отъ него людей мало знавшихъ его.

Пяти лѣтъ П. С. былъ отвезенъ въ Виѳанію, гдѣ въ семинаріи обучались его старшіе братья. П. С. помѣстили въ слободкѣ близъ семинаріи у одного своекоштнаго семинариста. Отсюда онъ ходилъ въ семинарію къ братьямъ учиться. Многое въ это время пришлось вытерпѣть ребенку. Самое скудное содержаніе, непосильные труды, частыя вразумленія побоями дурно отозвались на слабомъ организмѣ П. С. и были можетъ-быть немаловажною причиною его послѣдующей болѣзненности. Старшіе братья воспитывали Петра по тогдашней методѣ, сурово и часто прибѣгали къ сѣченію розгами, какъ лучшей педагогической мѣрѣ. Почти каждый день ему приходилось быть высѣченнымъ. Семинаристъ, у котораго жилъ П. С., обходился съ нимъ жестоко и сѣкъ его за всякую провинность. Случалось, говоритъ П. С., что меня сѣкли два раза въ день — въ семинаріи братья, а дома семинаристъ. Чтобы избѣжать двукратнаго сѣченія П. С. часто отъ братьевъ не шелъ обѣдать домой, гдѣ его

ждало вразумленіе розгами отъ рукъ сожителя семинариста, а голодный просиживалъ гдѣ нибудь подъ кустомъ. Не малое затрудненіе для ребенка было ходить каждый день въ семинарію. „Я пятилѣтній ребенокъ, говоритъ о себѣ П. С., осенью увязалъ въ грязи, и не въ силахъ былъ вытащить ноженокъ и останавливался и плакалъ, пока кто-нибудь не вытаскивалъ меня“. Можно удивляться, какъ могъ вынести слабый отъ природы П. С. такую суровую школу. Эта суровая жизнь сильно дѣйствовала на нѣжнаго и впечатлительнаго мальчика. Она рано заставила его сосредоточиться на своемъ внутреннемъ мірѣ, развила въ немъ меланхолическое, мечтательное настроеніе, которое привело его впослѣдствіи къ аскетическому направленію.

„Такъ я началъ учиться, пишетъ П. С. въ своихъ воспоминаніяхъ, и съ пяти до двадцати двухъ лѣтъ провелъ въ школахъ. Я былъ тихъ, учился порядочно, но въ первые годы часто подвергался наказаніямъ по своей простотѣ. Старшіе меня заставятъ бывало сдѣлать или сказать какую-нибудь глупость, какой я не понималъ, а меня наказывали. Для образованія нравственнаго характера моего важно было вліяніе одного добраго учителя. Онъ возбудилъ во мнѣ любовь къ молитвѣ. Помню я, семилѣтній мальчикъ, по цѣлымъ часамъ стаивалъ на колѣняхъ, читая каноны и акаѳисты по молитвеннику. Часто дѣтскія слезы капали на молитвенникъ. По цѣлымъ днямъ иногда просиживалъ я за Чети-Минеей, писанной краснорѣчивымъ перомъ святителя Димитрія. Подвиги мучениковъ рождали желаніе мученичества; явленія Господа и святыхъ возбуждали желаніе видѣть ихъ. Иногда подолгу молился я, чтобы удостоиться подобныхъ явленій. И въ дѣтскихъ снахъ являлись образы священные. Не вамъ ли, священныя минуты дѣтской молитвы, обязанъ я былъ тѣмъ, что во время юношескихъ лѣтъ, когда настаетъ пора развитія страстей, я живымъ религіознымъ чувствомъ огражденъ былъ отъ искушеній молодости? Я взятъ былъ отъ добраго учителя и поставленный въ кругъ товарищей, которымъ чуждо было мое направленіе, ослабѣвалъ и самъ въ усердной молитвѣ. Но Провидѣніе бодрствовало надо мною. Вновь стало пробуждаться религіозное чувство. Частая молитва очищала душу“.

Въ 1832 г. 12-ти лѣтъ П. С. поступилъ въ риторическій классъ Виѳанской семинаріи. О своей семинарской жизни П. С. подроб-

но говоритъ въ своихъ воспоминаніяхъ [8]). Мы не будемъ здѣсь повторять того, что имъ сказано. Отмѣтимъ только слѣдующее. Умственное развитіе П. С. совершалось довольно медленно. „Только въ половинѣ курса философскаго пробудилось у меня сознательное мышленіе, пишетъ П. С. Писалъ я сочиненіе и напрягалъ свое мышленіе, чтобы обсудить данный предметъ, чувствую вдругъ, точно что освѣтило мою голову; предметъ представился съ разныхъ сторонъ, и я сталъ писать ясно, сознавая его [9]). П. С. мало былъ подготовленъ къ семинарской наукѣ, но и наука эта была такова, что немного помогала умственному развитію. Развитіе это пріобрѣталось не изученіемъ науки, а самостоятельнымъ трудомъ. Старую семинарскую школу можно похвалить за то, что она не давая множества знаній, давала большой просторъ самодѣятельности. Этой самодѣятельности, да привычкѣ къ труду, которую развивала школа, воспитанники обязаны своимъ развитіемъ. Еще менѣе семинарія могла способствовать нравственному развитію питомцевъ. „Если сохранились въ комъ нибудь изъ насъ залоги добра, если вышелъ изъ воспитанниковъ нашей семинаріи какой нибуть добрый священникъ, то единственно обязанъ онъ первоначальному доброму воспитанію, молитвамъ родителей, дѣйствію благодати и урокамъ жизни, а не попеченію начальства, пишетъ П. С.“ [10]). „Я былъ въ числѣ лучшихъ учениковъ, говоритъ о себѣ П. С. но сколько недобраго закралось въ юное сердце. О сколькомъ худомъ узналъ я! Съ четырнадцатаго до шестнадцатаго года жизни я дѣлался хуже и хуже по душѣ“. Можно удивляться, какъ могъ сохранить свѣжесть нравственнаго чувства среди грубой семинарской среды такой впечатлительный юноша, какъ П. С. Какъ дѣйствовала суровая и грубая семинарская среда на юношей съ нѣжною душою, съ горячимъ и живымъ религознымъ чувствомъ, всего яснѣе можно видѣть на П. С. Она отталкивала ихъ отъ дѣйствительности и способствовала развитію въ нихъ мистическаго направленія. Мистическое направленіе, которое отличало П. С. еще въ дѣтствѣ, во время семинар-

---

[8]) Напечатан. въ сентябрской книжкѣ Правосл. Обозрѣнія за 1879 г.

[9]) Прав. Обоз. 1879 г. сент. 105 стр.

[10]) Прав. Обоз. 1879 г. сент. стр. 123.

ской жизни развилось еще сильнѣе. „Стремленіе къ чистотѣ помысловъ, желаніе проникнуться пламенною любовію къ Богу, сладость молитвы—вотъ мечты моей юности“ [11]). Чтеніе аскетическихъ твореній болѣе увлекало П. С., чѣмъ изученіе науки. „Живо написанная религіозная книга мнѣ нравилась, пишетъ П. С., несравненно болѣе ученой; простоять въ храмѣ во время богослуженія мнѣ было въ тысячу разъ пріятнѣе, нежели просидѣть въ классѣ, слушая занимательную лекцію. Изложеніе опытовъ духовной жизни меня увлекало болѣе, нежели глубокое изложеніе догматовъ или вопросовъ науки“ [12]). Мистическое направленіе въ П. С., которое привело его къ аскетизму, укрѣпила дружба съ В. Грозовымъ, который двумя годами былъ моложе П. С. В. Грозовъ, по словамъ самого П. С. [13]), „былъ пылкій, мечтательный юноша, глубоко проникнутый религіознымъ чувствомъ, который искалъ иногда подвергнуться незаслуженному наказанію, чтобы перенести его ради Христа“. Одинаковая душевная настроенность сблизила П. С. съ В. Грозовымъ. П. С. такъ описываетъ эту дружбу: „случай сблизилъ меня съ незабвеннымъ Вячеславомъ. Ему было пятнадцать, мнѣ семнадцать лѣтъ. Не одно старшинство лѣтъ, но если можно такъ сказать, и большая опытность въ жизни сдѣлали меня руководителемъ его. Мечтательный, пылкій, и вмѣстѣ робкій и застѣнчивый, онъ съ самаго начала искалъ сближенія со мною и вмѣстѣ боялся высказать его. Я ласкалъ его, и впечатлительный юноша всею силою привязался ко мнѣ. Это была не простая дружба, но то, что у дѣтей называютъ обожаніемъ. Онъ обожалъ меня. Онъ считалъ за счастіе ласковый мой взглядъ, привѣтливое слово. Думалъ, что я унижаю себя, приношу самую величайшую жертву, оказывая ему свое сердечное расположеніе. Вотъ что писалъ онъ, когда мы должны были разлучиться. „Пришло наконецъ время горестной разлуки. Такъ угодно Богу. Прежде всего скажу вамъ, я не могу надивиться, если когда нибудь былъ любимъ вами. Я не знаю, что заставило васъ принять во мнѣ участіе. Но не могу не чувствовать того, чего стоило вамъ это рас-

---

[11]) Прав. Обоз. 1879. сент. стр. 108.

[12]) Тамъ же.

[13]) Прав. Обоз. 1879 г. сент. стр. 122.

положеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ до гроба останутся въ моемъ воспоминаніи тѣ мирныя минуты моей жизни, которыя я провелъ съ вами. Да! Вамъ многаго стоило продолжить столько времени свое расположеніе ко мнѣ при всей худости моего характера. Вамъ нужно было забывать свое достоинство любя меня. Вы возложили на себя этотъ крестъ, чтобы исправить мой характеръ, приблизить меня къ Богу. Не буду говорить, сколько вы успѣли въ этомъ. Но теперь выскажу, что я часто старался казаться хуже, чтобы вы, видя меня человѣкомъ дурнымъ, не любили меня; ибо я недостоинъ этой любви. Но вы прощали мои пустыя слова, и все для того, чтобы выучить меня любить Бога. Цѣль высокая! Трудъ великій! За такое самопожертвованіе я остаюсь вѣчнымъ должникомъ вашимъ, слугою и невольникомъ. Берите меня въ орудіе для какихъ угодно вамъ цѣлей, и повѣрьте буду послушливъ до гроба. Кромѣ того я даю вамъ непреложный обѣтъ до гроба вспоминать васъ въ ежедневныхъ своихъ молитвахъ. Запечатлѣваю это клятвою Богу, могущему наказать меня за неисполненіе обѣта. Но Боже мой! всего этого недостаточно. За одну минуту того наслажденія, какое я испытывалъ при вашемъ дружескомъ привѣтѣ, я долженъ бы платить жизнію. Скажите, что кромѣ этого можетъ быть для васъ цѣннымъ, наложите на меня, что будетъ угодно. Прости любезный, дорогой другъ! Горько, горько мнѣ разставаться съ тобою (извините, что я говорю вамъ: ты). Ты можешь забыть меня, но я никогда не забуду тебя. Съ тѣмъ же чувствомъ я пребуду до гроба. Дай Богъ, чтобы ты имѣлъ успѣхъ во всемъ и въ дѣлѣ спасенія, о семъ молю Бога и не престану молить". Ты угадывалъ нѣсколько, добрый Вячеславъ, характеръ моей привязаности. Эта безграничная любовь, это безпрекословное повиновеніе моимъ словамъ, это стремленіе изъ любви ко мнѣ идти по тому же пути, по какому я шелъ, въ моемъ сознаніи налагали на меня обязанность управлять его поступками. Но совѣта и подкрѣпленія себѣ я не могъ ждать отъ него. Ему и въ голову не могла придти мысль, что я могу сдѣлать что нибудь худо, или что онъ можетъ подать мнѣ совѣтъ. Между тѣмъ онъ часто опережалъ меня своимъ горячимъ чувствомъ. Мы имѣли обычай по утрамъ, когда всѣ спали, вставать и молиться. Почти всегда случалось, что онъ прежде меня вставалъ, помолит-

ся и потомъ разбудитъ и меня, и мы станемъ молиться. Не по его винѣ, но по разнымъ обстоятельствамъ случалось ему подвергаться наказанію отъ начальства. Я училъ его благодушію и онъ даже съ радостію переносилъ незаслуженное наказаніе; я мысленно также желалъ незаслуженнаго наказанія, но меня не ругали, а хвалили. А когда случилось мнѣ однажды слышать недобрый отзывъ о себѣ, я потерялъ все спокойстіе дня на два. И тутъ только узналъ, сколько Вячеславъ лучше меня. Удаляясь въ садъ съ книгою, куда-либо далѣе отъ людей, мы часто проливали слезы и молили Бога о помилованіи. Прошло это время, потухло это горячее чувство. Но никогда въ жизни моей не было мнѣ такъ отрадно, такъ сладко и покойно, какъ въ это время. И зачѣмъ Господь не взялъ меня тогда же съ земли? Зачѣмъ вмѣстѣ съ Вячеславомъ не перешелъ я въ другую лучшую жизнь".

Любопытно знать, какіе интересы сблизили молодыхъ семинаристовъ. Приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ писемъ Грозова, которыя онъ писалъ къ П. С. по переходѣ его въ Академію. Въ это время друзья вели частую переписку. Письма В. Грозова къ П. С. раскрываютъ намъ духовный міръ семинариста сороковыхъ годовъ.

„Нынѣ меня такъ сладостно оглашали звуки церковныхъ пѣсней, что онѣ подобно чудодѣйственнымъ звукамъ Давидовыхъ гуслей,—онѣ однѣ только могли утишить бурю души моей. Коль возлюбленна селенія Твоя, Господи силъ! Представь теперь, другъ мой, какъ все благопріятствуетъ моему размышленію о церкви, о ея священныхъ пѣсняхъ и молитвахъ. Было ровно двѣнадцать. Вокругъ меня глухая полночь. Такъ погаснетъ жизнь моя, думалъ я, смотря на этотъ блѣдный, тусклый свѣтъ нагорѣвшей свѣчи! Нѣтъ! я не сниму съ нея нагорѣвшей свѣтильни, пока не оставлю своей могильной мечты. Человѣкъ, для котораго меркнетъ надежда, тускнетъ лучъ радости, гаснетъ юная веселая жизнь, не этого ли человѣка изображаетъ эта тусклая, блѣдная свѣча? А эта глубокая, премудрая полночь! Что говоритъ она душѣ? Чу! храпѣніе соннаго! Таинственная полночь усыпила его отъ дневныхъ трудовъ. Онъ покоится. Что же мѣшаетъ мнѣ наслаждаться тѣмъ же покоемъ? Нѣтъ! видно природа дала намъ не одинаковыя чувства. Ему дневной свѣтъ

и буйную хлопотливую жизнь. Но во мнѣ создала другія чувства. Вотъ полночь, я въ ней вижу живое изображеніе смерти. Она питаетъ душу мою черными думами. Она мнѣ говоритъ: не пускайся въ море суетливой жизни, оно задушитъ тебя въ своихъ жгучихъ волнахъ. Впомни, что самую жизнь ты получилъ въ минуту глубокой ночи. Что роднѣе и ближе къ тебѣ, кромѣ меня? Мнѣ кажется, что человѣкъ всегда видитъ въ природѣ, въ ея то мрачныхъ, то свѣтлыхъ явленіяхъ тайны христіанской религіи. Для меня тѣсно соединяются полночь и гробъ Спасителя. Сюда, сюда! въ священную минуту полночи повергаюсь я мысленно, со всѣми надеждами и желаніями. Гробъ Спасителя— какой глубокой урокъ для христіанъ! Іисусе! дай помнить смерть, носить всегда въ сердцѣ Твое небесное имя".

Однажды П. С—чу пришлось быть при постриженіи въ монахи. Его поразилъ этотъ обрядъ и онъ написалъ объ этомъ своему другу. Въ отвѣтъ ему В. Грозовъ писалъ: „да! онъ простился съ міромъ, онъ монахъ, онъ со Христомъ! Его не устрашитъ могильный звукъ погребальнаго обряда. Онъ позналъ Христа, бросилъ для Него міръ, онъ простился на вѣки съ своимъ кровомъ, и умеръ ради Христа. Святая душа! Она постигла тайну своего бытія; она подъ символомъ своего чернаго платья соединилась съ вѣчною жизнію. Ты любишь этотъ санъ и я люблю. Но я еще знаю, другъ, состояніе въ жизни: это любимое произведеніе моей мечты, безъ сомнѣнія, растворенной предчувствіемъ сердца. Я тебѣ выскажу свои желанія, но больше никому. Ужасный гробъ мірской славы, счастія, дружества, любви, родной пріютъ преступниковъ, сырая душная подземная келья, гдѣ царствуетъ вѣчная одинокая полночь! (?) Ахъ! хоть бы нарочно сдѣлалъ что нибудь такое, чтобы удостоиться жить тамъ безъ всякой надежды избавленія, съ часу на часъ ждать тамъ ангела смерти. Страшно тамъ? Но повѣрь, другъ мой, міръ еще хуже. Мы свыклись съ нимъ, потому онъ и кажется намъ веселымъ, раздольемъ жизни. Но если бы мы свыклись съ этой темницей, то навѣрно не оставили бы ее. Милліоны людей съ разными душами, не съ одними чувствами, перекрещиваются своими страстями, вѣчно борются, дрожатъ, томятся, вѣчно безпокойны! Страшное море зла! Счастливъ тотъ,

кому природа отказала въ тонкомъ, живомъ, сознательномъ чувствѣ. Ему ничего; онъ какъ чурка въ этой пучинѣ. Онъ устоитъ противъ несчастій. Но хрупкая душа какъ разъ сдѣлается добычею зла. Я знаю по опыту: ахъ, какъ тяжело! Есть въ человѣкѣ такія чувства, которыя онъ ни другу, ни брату, никому ни откроетъ. Онъ постоянно носитъ въ душѣ своей, и по временамъ украдкой вынимаетъ ихъ оттуда по одной каплѣ и смѣшиваетъ съ своими слезами. Я заплакалъ надъ этими словами. Пусть этимъ кончится моя мысль. Чувствую, что я не все высказалъ тебѣ, что хотѣлось. Но самое состояніе, въ которомъ я нахожусь, не позволяетъ мнѣ долѣе продолжать письма. Припомни, другъ мой, надгробную пѣснь: „житейское море“ и „плачу и рыдаю“, и ты сольешся съ моимъ чувствомъ“.

Какое сильное религіозное чувство видно въ этихъ письмахъ и вмѣстѣ съ тѣмъ какой мрачный для 16-ти лѣтняго юноши взглядъ на жизнь! В. Грозовъ такъ сильно любилъ, обожалъ, если можно такъ выразиться, П. С., что себя ставилъ несравненно ниже его и всѣ свои успѣхи, свои добрыя качества приписывалъ своему другу.

„На твои скорби, писалъ Грозовъ П. С—чу, я, кажется, весьма удачно буду отвѣчать своими. Я не стану говорить, что въ тебѣ умираетъ ветхій человѣкъ, ибо я вѣрю тебѣ, я скажу тебѣ только то, что надъ тобой мало дѣйствуетъ моя молитва, тогда какъ дѣйствіе твоей молитвы я вполнѣ ощущаю надъ собою. Вотъ моя великая скорбь! Эхъ другъ мой,—какъ я не хорошъ, а ты меня любишь, ты обо мнѣ молишься. Долго я тебя обременялъ своими скорбями, ты же, другъ мой, жалѣя меня наставлялъ меня, и что всего болѣе, еще любишь какъ друга. О! какъ ты высокъ. Я благоговѣю предъ тобою. Я болѣе нежели люблю тебя. Слушай же, что я тебѣ скажу, чѣмъ на первый разъ порадую. Именно это радость не моя, но собственно твоя. Мнѣ самъ Богъ внушаетъ, что это плодъ твоей молитвы за меня, молитвы такой, которой и одна минута дороже цѣлой вѣчности жизни моей души. Тебѣ извѣстно было, какъ отзывался о моихъ сочиненіяхъ Н. Ивановичъ. По сдачѣ оказалось, что у него ни одного моего разсужденія не вышло хорошаго. Я долго терзался, мучился, думая, что я совсѣмъ потерялъ тотъ талантъ, за

который такъ усердно хвалилъ меня А. Сергѣевичъ и который я такъ же получилъ отъ Бога. Теперь совсѣмъ иное съ твоими молитвами. Въ понедѣльникъ на этой недѣлѣ о. ректоръ пришелъ въ классъ пресердитый, поднималъ меня нечасто, задавалъ возраженія и говорилъ: хорошо. Потомъ по окончаніи класса началъ сдавать разсужденія. Первое М. П—ва. Худо! дурно! бурсацкое! Второе Д. К — скаго. Недостаточно и не къ дѣлу. Далѣе В. Грозова. Такъ у меня и стукнуло сердце. Что будетъ, жду. Ректоръ сначала долго задумался надъ моимъ разсужденіемъ, поворочалъ его. Я увидѣлъ, что многія страницы на поляхъ отчеркнуты. Такъ и думалъ, что онъ сошлетъ меня въ реторику, какъ это у насъ частенько случается. Ректоръ закричалъ, не то чтобы просто сказалъ: „Грозовъ? весьма хорошо, прекрасно, прекрасно. Мысли такія глубокія, какихъ я еще не видывалъ въ ученикахъ богословія и какихъ едва ли можно ожидать отъ настоящаго курса“. Онъ сталъ расточать мнѣ похвалы. Я безъ сомнѣнія долженъ былъ краснѣть. На отчеркнутыхъ страницахъ я увидѣлъ: valde bene! valde bene! profunde! и прочая изъ этого рода. И уже сколько шуму надѣлало это, такъ и Богъ знаетъ. Семинарія начала на меня различныя хулы возносить, и наши первые призадумались. Къ тому же бѣда какая. Ректоръ въ правленіи сказалъ, что у меня лучше всѣхъ теперь пишетъ и можетъ писать Грозовъ. Все правленіе взбударажилось. Инспекторъ прямо сказалъ, что это дѣло Академіи. Вотъ бѣда какая! А я написалъ то exprompti. Не говори никому, что я тебѣ это открылъ. А то меня разорвутъ. А не открыть тебѣ этого не могъ, потому что я твердо увѣренъ, что это плодъ твоей молитвы“.

Въ другомъ письмѣ Грозовъ писалъ: „отчего это, другъ мой, какъ скоро начнешь приходить въ самого себя, какъ скоро задашь себѣ вопросъ—кто я? зачѣмъ я живу здѣсь?—начнешь скучать и горько-горько тужить. Зачѣмъ ты открылъ мнѣ глаза? Зачѣмъ зажегъ мое чувство? Я смотрю на другихъ и спрашиваю самаго себя: почему они не такъ чувствуютъ, какъ я? почему они болѣе сходны другъ съ другомъ, чѣмъ со мною? Спрашиваю теперь тебя. Понималъ ли ты меня тогда, когда опутывалъ меня сѣтями своихъ совершенствъ? Думалъ ли ты, что сроднясь съ моею душею, тебѣ нужно будетъ выносить

бури ея, нужно будетъ самому цѣлую половину огня принять въ грудь свою? Чу! ударили ко всенощной. Священный голосъ пробудилъ меня и мое сердце заняли другія чувства. Допишу послѣ всенощной".

„Прости меня, другъ мой, я не устоялъ противъ искушенія. Думалъ, что приду послѣ всенощной и напишу тебѣ что нибудь подѣльнѣе. Но что со мною дѣлается? Я теперь такъ разстроенъ, какъ еще никогда не былъ. Суди самъ, мой дорогой тихій и незлобивый другъ. Приходитъ послѣ всенощной сеніоръ А. И. В. и начинаетъ меня вслухъ всей комнаты ругать, зачѣмъ я строго держу комнату. Повѣришь ли, цѣлый часъ битый я долженъ былъ выдержать самую мучительную пытку. Злой духъ постоянно нашептывалъ мнѣ, чтобы за такую глупость вспылить на него самымъ отчаяннымъ образомъ. Но воспоминаніе о томъ, что у меня есть другъ, меня удерживало. Я стоялъ предъ нимъ какъ вкопанный и наперекоръ своей природной гордости ничего не говорилъ ему противнаго. Не знаю, кажется только два или три въ это время колкія слова вырвались у меня. Онъ хотѣлъ отнестись къ о. ректору. Да, другъ мой, ты и твоя молитва мой ангелъ хранитель. Я тебя отселѣ не люблю, а благоговѣю предъ тобою. Ты выше любви моей. Прости моей низости. Боже мой! Боже мой! буди милостивъ мнѣ грѣшному". Тѣсная дружба съ такимъ мечтательнымъ, мистически настроеннымъ юношей питала и усиливала въ П. С. его мистическое направленіе. Но свѣтлый умъ П. С — ча предохранилъ его отъ крайней степени мечтательности, до которой дошелъ его другъ.

Эта юношеская дружба оставила неизгладимое впечатлѣніе въ душѣ П. С. Въ своихъ запискахъ П. С. пишетъ: „прошло не мало лѣтъ послѣ смерти Вячеслава (онъ умеръ вскорѣ по окончаніи семинарскаго курса). Но какъ часто среди постигавшихъ меня скорбей и искушеній я съ грустію вспоминаю, что нѣтъ подлѣ меня дружескаго сердца. Некому передать свои думы, не съ кѣмъ раздѣлить свою грусть, нѣтъ у меня вѣрнаго друга, подлѣ сердца котораго я могъ бы успокоиться отъ тяжкихъ тревогъ душевныхъ, отъ мучительныхъ потерь сердечныхъ. Одинъ вынося на себѣ всѣ многоразличныя скорби, я можетъ-быть и

научился быть тверже и поскорѣе предаваться волѣ Божіей. Но мое сердце было бы можетъ-быть мягче, если бы я имѣлъ подлѣ себя сердце друга. Эта холодная твердость, это недовѣріе къ людямъ, этотъ мрачный взглядъ на жизнь, отъ которой не ждемъ никакой радости, можетъ быть не были бы въ моемъ отъ природы мягкомъ, любящемъ характерѣ".

А. Б — въ.

(*Продолженіе будетъ*).

ХРИСТОСЪ

ПУБЛИЧНЫЯ ЧТЕНІЯ ЭРНЕСТА НАВИЛЯ *).

ЧТЕНІЕ ПЯТОЕ

ХРИСТОСЪ ЗАКОНОДАТЕЛЬ.

Въ 1842 году весьма уважаемый современный юрисконсультъ г. Троплонгъ читалъ во французскомъ Институтѣ записку о гражданскомъ правѣ Римлянъ. Онъ закончилъ ее слѣдующими словами:

„Христіанская философія есть основаніе нашего соціальнаго существованія; она питаетъ корень нашего права, и хотя никто не отдаетъ себѣ въ томъ отчета, но мы болѣе живемъ ею нежели идеями уцѣлѣвшими отъ разрушенія греческаго и римскаго міра“ [1]).

Другими словами, гражданственность наша (цивилизація) имѣетъ нѣсколько источниковъ; частію она происходитъ отъ Грековъ и Римлянъ; но изъ всѣхъ вліяній содѣйствовавшихъ ея образованію самое значительное есть вліяніе христіанства. Между тѣмъ Іисусъ Христосъ не имѣлъ и не желалъ имѣть никакой полити-

---

*) См. январьск. и февральск. кн. „Правосл. Обозр.“ сего года.

[1]) Séances et Trávaus de l'Academie des Sciences morales et politiques t. I. 316 (Annee 1842).

ческой власти. Іудеи, нетерпѣвшіе римскаго ига, хотѣли было поставить Его во главѣ попытки къ освобожденію, и сдѣлать Его царемъ,—тогда Онъ скрылся [2]). Онъ отказался исполнять дѣла относящіяся къ гражданскому суду. Нѣкто изъ слѣдовавшихъ за Нимъ людей сказалъ Ему однажды: „Учитель, скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наше наслѣдство". Онъ отвѣтилъ: „Кто поставилъ меня судить или дѣлить васъ" [3]). Онъ не согласился занять мѣсто въ судилищѣ и воспользовался представившимся случаемъ, чтобы сказать поученіе о любостяжаніи. Онъ объявилъ наконецъ правителю римскому, что онъ царь, но что его царство не здѣшняго міра [4]). Это отсутствіе всякой соціальной власти, составлявшее положеніе Христа, было въ теченіи трехъ вѣковъ удѣломъ и Его церкви. Христіане не имѣли доступа въ совѣты имперіи; они невольно организовались внѣ государства и подъ его преслѣдованіемъ. Между тѣмъ этотъ Царь не отъ міра сего произвелъ дѣйствіе на міръ болѣе значительное, чѣмъ всѣ законодатели и политическія власти, которыя имѣли право издавать законы и обладали силою, чтобы заставить исполнять ихъ. Какимъ это образомъ?

Чтобы понять это, необходимо различать вѣру, въ силу которой люди, приверженные къ Іисусу Христу, соединяются въ общество, виды котораго простираются за предѣлы здѣшняго міра, и начала (принципы) истекающія изъ этой вѣры, которыя касаются временной жизни обществъ и составляютъ, основаніе цивилизаціи. Такимъ образомъ есть цивилизація христіанская; существуютъ народы христіанскіе. Названіе это представляется почти насмѣшкою, если смотрѣть на поведеніе отдѣльныхъ личностей и политику государствъ. Между тѣмъ оно имѣетъ серьёзный смыслъ. Оно обозначаетъ народы, у которыхъ подъ вліяніемъ Евангелія сложились законы, учрежденія и обычаи глубоко отличающіе ихъ отъ странъ Буддистовъ и отъ народовъ, покоренныхъ мечемъ Магомета.

Какъ же исполнилъ Іисусъ Христосъ Свое дѣло законодателя? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, нужно понять значеніе по-

[2]) Іоан. VII 15.
[3]) Луки XII 13. 15.
[4]) Іоан. XVIII. 33. 37.

ложеннаго имъ начала. Однажды Его спросили, чтобы испытать Его: нужно-ли платить дань Кесарю? Если бы Онъ сказалъ „да“,— соотечественники, нетерпѣвшіе чужестраннаго ига, обратились бы противъ Него; если бы Онъ сказалъ „нѣтъ“, Онъ бы сдѣлался предводителемъ революціоннаго движенія. Онъ отвѣчаетъ: „Покажите мнѣ монету“. Ему показали ее.—„Чье на ней изображеніе и надпись“?—Кесаревы. „Отдайте же Кесарю Кесарево, а Божіе Богу!“ [6]). Такимъ образомъ Онъ имъ не попался; но все-ли это? Нужно быть весьма близорукимъ умственно, чтобы не видѣть, что по поводу этого обстоятельства Онъ провозгласилъ законъ преобразующій общество. Онъ различаетъ двѣ области и двѣ власти: Бога властвующаго совѣстями и Кесаря властелина надъ вещами временными. Кесарь—это государство, олицетворяемое императоромъ или царемъ или представляемое голосами учрежденнаго собранія или народа. Но въ мірѣ древнемъ обѣ эти области не различаются. Въ имперіи римской дозволялось каждому держаться той религіи, какой онъ хотѣлъ, но подъ условіемъ принимать участіе въ оффиціальномъ богослуженіи и воскуреніи ѳиміама предъ статуей императора. Точно тоже происходитъ въ нынѣшнемъ Китаѣ. Всѣ религіи допускаются свободно, но всѣ общественные чиновники обязаны участвовать въ церемоніяхъ религіи оффиціальной, и отказъ присутствовать при такихъ церемоніяхъ подвергаетъ христіанъ преслѣдованію. Когда временное и духовное такъ вмѣстѣ смѣшано, то никогда неизвѣстно въ точности, государство-ли управляетъ религіей или служители религіи властвуютъ надъ государствомъ. Іисусъ Христосъ изрекаетъ слова: отдайте Кесарю то, что принадлежитъ Кесарю, и Богу—то, что принадлежитъ Богу; вотъ новое начало. Кесарю принадлежатъ вещи земныя. Кесарь въ особенности требуетъ денегъ, — христіане должны исправно платить подати; Кесарь требуетъ повиновенія,— ученики Христа должны ему повиноваться во всѣхъ дѣлахъ его области, и даже гонимые, какъ бы ни были они многочисленны, не должны возставать противъ Кесаря. Богу принадлежатъ совѣсти, и когда императоры захотятъ быть боготворимы, то вся ихъ власть сокрушится предъ безусловнымъ сопротивленіемъ не только людей

[6]) Матѳ. XXIII. 15 и 23. Марка XII. 13. 17.—Луки XX. 20 и 25.

зрѣлаго возраста, и но стариковъ, женщинъ и юныхъ дѣвъ. Такимъ образомъ порядокъ духовный и порядокъ земной ясно отличены одинъ отъ другаго; отсюда вытекаютъ два слѣдствія.

Первое—освобожденіе религіозной совѣсти. Необходимо повиноваться законамъ гражданскимъ: это — условіе существованія общества; но есть законъ высшій законовъ человѣческихъ, который былъ уже извѣстенъ Софоклу [7]), верховный законъ, которому должно повиноваться прежде всего. Если христіанство осудило возмущеніе, бунтъ, то оно предписало энергическое, непоколебимое сопротивленіе, когда совѣсть оскорблена. Это различіе очень часто упускали изъ виду. Въ монархическихъ государствахъ еще встрѣчаются послѣдователи философіи Гоббеса, который хотѣлъ, чтобы монархъ былъ абсолютнымъ властелиномъ совѣстей, и я недавно читалъ, на стѣнѣ одного демократическаго города, назвать который я воздержусь, объявленіе наводящее на серьёзныя размышленія. Объявленіе это требовало, во имя весьма сильной политической партіи, „народнаго верховенства въ религіозномъ дѣлѣ“. Во всякомъ случаѣ, хотя и часто непризнаваемое въ своихъ законныхъ послѣдствіяхъ, слово Христа живо, какъ негибнущее сѣмя свободы. Оно производитъ вліяніе даже на тѣхъ, которые отказываются его осуществлять, ибо часто бываетъ, что противники религіозной свободы не иначе осмѣливаются на нее нападать, какъ похищая ея же имя и прикрываясь ея же одеждою.

Освобожденіе совѣстей, порабощенныхъ политической власти, таково первое послѣдствіе различенія, установленнаго Христомъ; второе послѣдствіе—освобожденіе общества гражданскаго. Іисусъ въ числѣ Своихъ учениковъ имѣлъ двухъ юношей, отца ихъ звали Зеведеемъ. Мать этихъ юношей слыша о славной будущности Мессіи и вѣроятно мечтая о Его земномъ величіи, которое многіе изъ ея современниковъ Ему приписывали, пришла къ Іисусу и говоритъ Ему: „сдѣлай, чтобы одинъ изъ моихъ сыновей былъ у Тебя по правую сторону, а другой по лѣвую въ Твоемъ царствѣ“ [8]). Іисусъ Христосъ отвѣтилъ: „князья управляютъ народами и великіе господствуютъ надъ ними. Не такъ будетъ между вами. Напротивъ кто хочетъ между вами быть

[7]) Царь Эдипъ.—Хоръ.

[8]) Матѳ. XX. 21.

великимъ, пусть будетъ вамъ слугой“ [9]). Итакъ, Онъ поставляетъ правило, что въ учреждаемомъ Имъ обществѣ величіе человѣка измѣряется оказываемыми имъ услугами. Когда Онъ говоритъ о царствѣ небесномъ, Онъ говоритъ со властію, какъ свидѣтель божественныхъ дѣлъ; но касаясь дѣлъ земныхъ, Онъ отклоняетъ всякую власть, Онъ хочетъ пользоваться вліяніемъ, только свободно принимаемымъ, Онъ отстраняетъ всякое матеріальное насиліе, употребляемое во имя религіи. Таково въ сущности то, что можно назвать программою Христа. Если вліяніе Его должно быть чисто-нравственное, то необходимо, для уразумѣнія свойства этого вліянія, бросить взглядъ на христіанскую нравственность.

Во Второзаконіи говорится: „возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, всею душею твоею и всѣми силами твоими“ [10]) и въ книгѣ Левитъ: „возлюби ближняго твоего, какъ самаго себя“ [11]). Іудеи, наиболѣе развитые въ религіозномъ пониманіи, соединили эти два мѣста. Однажды Іисусъ Христосъ спросилъ законника, что самое важное въ законѣ, и законникъ отвѣчалъ указаніемъ на сей часъ приведенные мною тексты [12]). Іисусъ одобрилъ его и принимая сущность закона, выраженную израильскимъ учителемъ, Онъ прибавляетъ къ сему двѣ мысли. Онъ утверждаетъ, что вторая заповѣдь подобна первой и что весь законъ зависитъ отъ этихъ двухъ заповѣдей [13]). Апостолы часто повторяютъ подобныя мысли: „тотъ, кто любитъ другихъ, исполнилъ законъ“ [14]). Весь законъ заключается въ одномъ этомъ словѣ: возлюби ближняго твоего какъ самаго себя“ [15]). Такъ выражается св. Павелъ. Св. Іаковъ говоритъ въ томъ же смыслѣ: „законъ царскій есть: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“ [16]). Потрудимся уловить смыслъ изреченій, сказанныхъ Іисусомъ къ дополненіе къ сущности закона.

---

[9]) Матѳ. XX. 20. 28.—Лук. XII. 25. 26.
[10]) VI. 5.
[11]) XIX. 18.
[12]) Лук. X. 25. 28.
[13]) Матѳ. XXII. 35. 40. Марк. XII. 28. 31.
[14]) Римл. XIII. 8.
[15]) Галат. V. 14.
[16]) II. 8.

Вторая заповѣдь подобна первой, есть только ея развитіе: „возлюби Бога твоего“. Какого Бога? Отца всякой человѣческой твари. Любить Его значитъ исполнять Его волю. Чего же хочетъ Онъ? Блага всѣхъ Своихъ чадъ. И такъ невозможно Его любить, не трудясь для общаго блага; любовь къ ближнему есть непосредственное истеченіе любви къ Отцу небесному. И Іисусъ также объявляетъ часто, что всякое дѣйствіе богопочтенія, несопровождаемое любовью къ людямъ, есть служеніе пустое. Таковъ законъ любви *(charité)* въ общемъ смыслѣ этого выраженія. Любовь не есть только благотвореніе, милостыня, но плодотворная, энергическая любовь къ человѣчеству, которая должна существовать всегда, начинаться здѣсь, на землѣ, а развиться за покровомъ смерти и образовать союзъ земли съ небомъ [17]). Чтобы вступить на этотъ путь, человѣку склонному къ эгоизму необходимо преобразоваться, вотъ почему необходимость преобразованія есть краеугольный камень христіанской нравственности. Но человѣкъ не одинокъ, ничего не можетъ произойти въ его совѣсти, что не оказывало дѣйствія на общество. Преобразованіе отдѣльныхъ личностей есть очагъ, свѣтъ котораго преобразуетъ законы, учрежденія и нравы.

Вторая мысль Іисуса есть та, что всѣ обязанности заключаются въ двойной заповѣди любви къ Богу и къ людямъ. Моралисты предлагали различныя классификаціи обязанностей. Думаю, что лучшая классификація есть та, которая возводитъ ихъ къ тремъ классамъ: достоинству, справедливости и благорасположенности. Но эти три класса содержатся въ законѣ любви, взятой въ общемъ смыслѣ. Воля Создателя есть та, чтобы люди составляли общество счастливыхъ духовныхъ существъ, въ которомъ бы каждое трудилось для блага другихъ. Таково выраженіе верховнаго закона. Изъ него можно вывести: 1) *обязанности достоинства*; Богъ хочетъ, чтобы чада Его осуществляли требованія природы духовной, чтобы составлять общество существъ духовныхъ, а не животныхъ; 2) *обязанности справедливости*; каждый долженъ уважать въ ближнемъ природу подобную своей собственной; 3) *обязанности благорасположенія*; не только должно признавать права ближняго, но и охотно трудиться для

[17]) 1 Коринѳ. XIII. 8. 12.

его блага, сообразно съ волею Создателя. Достоинство, справедливость, благорасположеніе, таковы три вторичные лучи, на которые раздѣляется свѣтъ любви [18]). Въ этихъ трехъ отношеніяхъ я хочу обозначить соціальное дѣйствіе христіанства, показывая, что должно было дѣлать въ эпоху появленія Евангелія, и что было сдѣлано. Предметъ громаденъ; я ограничусь тремя примѣрами. Относительно достоинства я избралъ битвы гладіаторовъ, потому что дѣлать забаву изъ страданій и смерти себѣ подобныхъ представляется самымъ ужаснымъ посягательствомъ на достоинство человѣческой природы. Второй примѣръ — рабство, которое есть самое коренное, рѣшительное отрицаніе справедливости. Что касается благорасположенія, я укажу на относительное равнодушіе древности къ несчастнымъ. Разскроемъ эти три примѣра, начиная съ послѣдняго.

Человѣкъ имѣетъ сердце естественно сострадательное, въ которомъ состраданіе никогда не погашается совсѣмъ. Ж. Ж. Руссо съ оттѣнкомъ свойственнаго ему преувеличенія обозначилъ истинный фактъ, когда онъ писалъ: „воръ, грабящій прохожихъ, еще покрываетъ наготу бѣднаго, и самый звѣрскій убійца поддерживаетъ человѣка, падающаго въ обморокъ“ [19]). Всегда и вездѣ встрѣчаются добрыя сердца, дѣла милосердія и благотворительныя учрежденія, но превосходство христіанской благотворительности передъ благотворительностью древности неоспоримо. Изъ многихъ доказательствъ, которые можно привести въ подтвержденіе этого, достаточно одно. Оно взято изъ сочиненій императора Юліана, въ которыхъ находятся слѣдующія слова:

„Думаю, что пренебреженіе нашихъ жрецовъ къ бѣднымъ, привело нечестивыхъ Галилеянъ къ мысли заняться благотворительностію. Что наиболѣе содѣйствовало успѣхамъ нечестія,

---

[18]) Эти строки составляютъ сущность курса нравственной философіи, читаннаго мною въ Женевскомъ университетѣ зимою 1856—1866 г. Чувствую ихъ неудовлетворительность, но мнѣ нельзя развить мою мысль, не выходя изъ размѣровъ настоящихъ моихъ чтеній. Если когда-либо мой курсъ нравственной философіи будетъ напечатанъ, то увидятъ, надѣюсь, что классификація обязанностей здѣсь кратко обозначенная есть плодъ серьёзнаго и внимательнаго изученія предмета.

[19]) Profession de foi du Vicaire Savoyard.

ато благотворительность въ отношеніи чужестранцевъ, попеченіе о погребеніи мертвыхъ, наружная святость жизни. По моему мнѣнію, и намъ необходимо исполнять каждую изъ этихъ добродѣтелей.... Стыдно было бы, когда никто изъ Іудеевъ не нищенствуетъ, когда нечестивые Галилеяне кормятъ не только своихъ бѣдныхъ, но и нашихъ, а мы являлись бы непекущимися о своихъ нуждающихся... Научи Эллиновъ содѣйствовать этимъ дѣламъ благотворительности“ [20]).

Вотъ открытый противникъ Евангелія даетъ свидѣтельство явному превосходству евангельской благотворительности. Ничего не можетъ быть рѣшительнѣе. Духъ Христа упрѣпляетъ сострадательность и побѣждаетъ дурныя наклонности, ей противорѣчащія. Во всѣхъ религіяхъ, во всѣхъ нравственныхъ системахъ встрѣчаются предписанія, касающіяся благорасположенія, но христіанство въ этомъ отношеніи имѣетъ особенную силу, источникъ которой легко узнать. Евангеліе,—это Божія милость; это—милосердіе, поглощающее справедливость. Тотъ, кто пришелъ совершить ато дѣло, Искупитель, что требуетъ Онъ взамѣнъ Своего самоотверженія, самоотверженія даже до смерти? Вы это знаете. Перечитайте ту страницу, въ которой Іисусъ изображаетъ будущій судъ: „Господь скажетъ: если вы накормили голоднаго, если вы одѣли нагаго, если вы посѣтили больнаго и того, кто въ темницѣ, все, что вы сдѣлали для нихъ, вы сдѣлали для Меня“ [21]). Вотъ источникъ особеннаго дѣйствія христіанскаго ученія для развитія благости: это Спаситель, берущій на Свой счетъ (простите мнѣ ато коммерческое выраженіе) все то, что сдѣлано въ пользу страждущихъ членовъ человѣческой семьи. Дѣйствіе этихъ словъ было неизмѣримо. Библіотеки наши заключаютъ въ себѣ тысячи томовъ и тысячи страницъ, но между всѣми этими страницами нѣтъ ни одной, которую бы несчастные оросили такими слезами благодарности, какъ та страница, о которой я вамъ упомянулъ. Нѣтъ надобности болѣе останавливаться на этомъ. Вліяніе христіанства на развитіе состраданія не только не оспоривается, но иногда изъ-за него дѣлаютъ упрекъ религіи. Да, упрекали Евангеліе за этотъ духъ благорас-

[20]) *Julien l'Apostat*, par M. Adrien Naville page 163.

[21]) Матѳ. XXV.

положенія, которое окружаетъ заботами слабое дитя, охраняетъ жизнь старца, и доставляетъ питаніе калѣкамъ изъ общественнаго достоянія на счетъ тѣхъ, которые могли бы наслаждаться жизнію. Проводили мысль, что лучше было бы оставлять умирать слабыхъ, чтобы улучшилась раса и чтобы міръ былъ радостнѣе.

Обозрите въ настоящемъ и прошедшемъ всѣ дѣйствія благотворительности, помощи, поддержки и освѣдомьтесь о тѣхъ, которые ихъ совершали и еще совершаютъ. Въ числѣ дѣятелей милосердія вы встрѣтите людей съ сердцемъ добрымъ, которые не получили прямаго вліянія Евангелія, но вы ясно увидите, что труженики самые ревностные, самые дѣятельные, самые неутомимые на этомъ поприщѣ—это ученики Христа. Позвольте мнѣ, по этому случаю, передать вамъ одну довольно характеристическую подробность. Въ 1835 году я присутствовалъ при богослуженіи во французской церкви основанной аббатомъ Шатель. Присутствующіе кропили святой водой портретъ генерала Лафайэта, и вся совокупность обрядовъ носила выразительный отпечатокъ жестокой реакціи противъ преемственной вѣры христіанъ. Между тѣмъ въ числѣ изображеній предложенныхъ почитанію вѣрныхъ находился портретъ Венсанъ-де-Поля. Венсанъ-де-Поль человѣкъ удивительный, который на всѣхъ путяхъ благотворенія оставилъ свои глубокіе слѣды, и я не знаю, есть ли хотя одно доброе дѣло, которымъ славится нашъ вѣкъ, чтобы онъ его не предпринялъ или, по меньшей мѣрѣ, чтобы онъ не понялъ его и не желалъ совершить его. А изъ какого источника почерпалъ Виккентій свою ревность, которая поглощала всю его жизнь не уменьшая числа его лѣтъ?

Вѣра христіанская есть сѣмя, изъ котораго выростаетъ дѣятельная любовь. Если плодъ этотъ не проявляется, то сѣмя умерло. Выраженія Христа въ этомъ отношеніи весьма ясны. Вѣра производитъ благотворительность и по справедливой обратности, серьёзная дѣятельность въ благотвореніи можетъ привести къ вѣрѣ. Вотъ что разсказываетъ отецъ Гратри.

„Знаю человѣка значительнаго и весьма извѣстнаго, который увѣрялъ меня, что онъ сдѣлался христіаниномъ путемъ слѣдующаго опыта. „Я привязался, говоритъ онъ, къ нѣсколькимъ бѣднымъ семействамъ, за которыми я слѣдилъ въ теченіи мно-

гихъ лѣтъ во всѣхъ подробностяхъ ихъ жизни, спрашивая себя, какъ доставить имъ благополучіе? Я увидѣлъ, что успѣхъ нравственный зависѣлъ отъ успѣха религіознаго. Это на мой взглядъ —фактъ науки экспериментальной такъ же вѣрный, какъ фактъ науки о законахъ физическихъ. Я сдѣлалъ болѣе. Я посовѣтовалъ тотъ же трудъ молодымъ людямъ, колеблющимся въ своихъ убѣжденіяхъ. Я убѣдилъ ихъ предпринять безъ всякаго предразсудка и предвзятаго мнѣнія послѣдовательное и подробное изученіе нѣсколькихъ бѣдныхъ семействъ и отыскать причину бѣдности и врачество противъ нея. Заключеніе ихъ никогда не измѣнялось: нѣтъ прогресса благосостоянія безъ успѣха нравственнаго; нѣтъ успѣха нравственнаго безъ успѣха религіознаго“ [22]).

Христіанское вліяніе въ дѣлѣ благотворительности перешло въ нравы и въ нѣкоторой мѣрѣ въ законы. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи опасность можетъ быть въ томъ, чтобы не преступить должныхъ границъ. Дѣла благотворенія должны оставаться въ разрядѣ дѣйствій свободныхъ. Законъ любви есть начало, основа всякаго блага; но благотворительность закона заключаетъ множество неудобствъ, потому что кромѣ исключительныхъ случаевъ опасно государству выходить изъ своей собственной области, которая есть справедливость [23]). По поводу справедливости я перехожу къ рабству, которое должно составить второй предметъ нашего изученія.

Несправедливость есть отрицаніе права; рабство есть отрицаніе всѣхъ правъ вмѣстѣ. Рабъ въ обществѣ древности былъ приравненъ къ вещи, къ животному. Онъ былъ беззащитно преданъ жестокости своего властелина и если рабомъ была женщина, то она была предметомъ его сластолюбія. Что̀ сдѣлало Евангеліе? Оно укрѣпило добрые элементы разума и совѣсти, которые поднимали противъ этой великой соціальной неправды громкія заявленія, оставшіяся однако недѣйствительными. Какъ же оно поступило? Христіане не могли издавать гражданскихъ законовъ объ освобожденіи рабовъ, потому что они не имѣли власти. Проповѣдывали ли они возмущеніе? Ихъ правила это

[22]) Les Sources par A. Gratry. Seconde partie. Conclusion.

[23]) De la charité legale par F. M. L. Naville 2 vol. in 8. Paris 1866.

воспрещали. Впрочемъ менѣе вѣка до нашей эры, Спартакъ во главѣ 70.000 взбунтовавшихся рабовъ покрылъ Италію огнемъ и кровью, и это обширное возстаніе, усмиренное Помпеемъ и Крассомъ, вѣроятно ухудшило судьбу несчастныхъ, взявшихся за оружіе. Евангеліе напомнило, что рабъ есть человѣкъ и что всѣ люди братья. Прочтите письмо апостола Павла къ Филимону, при возвращеніи ему бѣглаго раба; вы тамъ найдете хартію уничтожающую древнее рабство. Начало (принципъ) поставлено; Церковь выводитъ изъ него слѣдствія. Она не можетъ издавать гражданскихъ законовъ, но она объявляетъ правила церковныя, духъ и значеніе которыхъ ясны. Господинъ обязанъ жениться на рабѣ, которую онъ обольстилъ,—союзъ совершенно противный правамъ и законамъ древности. Господинъ, несправедливо мучившій своего раба, подвергается отлученію. Рабу повелѣвается не повиноваться господину во всякомъ дѣлѣ, противномъ закону Божію. При подаяніи св. причастія рабъ христіанинъ остается, господинъ, если онъ только оглашенный или кающійся, долженъ выдти изъ церкви. Рабъ, облеченный церковною степенью, съ точки зрѣнія духовной дѣлается такимъ образомъ выше своего господина [24]). Вотъ какимъ образомъ Церковь усиливалась облегчить положеніе рабовъ, и въ то же время вліяніе христіанскихъ чувствъ внушало идею объ ихъ освобожденіи. При Троянѣ, римскій префектъ Гермесъ освободилъ въ день Пасхи 1250 рабовъ и каждому изъ нихъ вручилъ даръ, чтобы обезпечить его существованіе. При Домиціанѣ другой римскій префектъ, по имени Хромацій, освободилъ 1400 рабовъ, принявшихъ крещеніе, говоря: тѣ, кто дѣлаются дѣтьми Божіими, не должны болѣе быть рабами людей. Слѣдовало дойти до закона гражданскаго; но это дѣло было трудное и медленное. Сперва нужно было побѣдить привычки и интересы собственниковъ. Потомъ пришли варвары, вторженіе которыхъ, полезное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, имѣло однако гибельное дѣйствіе, подавивъ идеею силы идеи о правѣ и справедливости. Несмотря на это духъ христіанскій приносилъ мало-по-малу свои плоды: рабство смягчалось, уменьшалось и

[24]) E. de Pressensé, La vie ecclesiastique religieuse et morale des chrétiens aux II et III Siècle, livre III, chap. XI.

преобразовывалось. Дѣло подвигалось; оно почти было совершено на западѣ Европы, когда случился фактъ самый печальный въ исторіи. Португальцы заполонили Мавровъ Африки; магометане явились въ Португалію предлагать негровъ рабовъ въ обмѣнъ ихъ соотечественниковъ. Это дало мысль Португальцамъ отправиться самимъ ихъ добывать и 9 августа 1444 года, злощастный день! первый корабль съ неграми пристalъ къ берегамъ Европы. Это было начало торговли неграми. Эта торговля приняла въ послѣдствіи громадные размѣры для снабженія неграми американскихъ колоній, но напрасно отыскивали бы начало этой отвратительной торговли въ утвержденіи европейцевъ въ Новомъ Свѣтѣ. Когда первые негры были проданы въ Португалію, Христофоръ Колумбъ былъ еще ребенкомъ. Всѣ націи Европы участвовали въ этомъ беззаконіи. Португалія и Испанія начали, Англичане, Французы, Голландцы—послѣдовали ихъ примѣру. Рабство, утвержденное въ колоніяхъ, мгновенно наводнило Европу. Въ 1762 году, тому едва сто лѣтъ, продавали негровъ въ Парижѣ [25]). Дѣло это не подлежитъ сомнѣнію, какъ видно изъ распоряженія герцога Пентіеврскаго, адмирала французскаго, изданнаго для прекращенія этого преступленія, въ которомъ читаемъ слѣдующее:

„Франція, и въ особенности столица ея, сдѣлалась публичнымъ рынкомъ, гдѣ продавали людей тому, кто дастъ дороже и послѣднему оцѣнщику; нѣтъ мѣщанина, ни работника, у котораго не было бы своего раба. Мы были увѣдомлены о многихъ покупкахъ такого рода и мы съ грустію видѣли многія добытыя и перехваченныя распоряженія начальника полиціи, въ силу которыхъ многія частныя лица утвердили плѣнниками своихъ негровъ [26]).

Въ Европѣ это зло было случайное и преходящее; но въ Соединенныхъ Штатахъ оно утвердилось съ ужасною силой и продолжалось до нашихъ дней. Наконецъ человѣческая совѣсть заговорила. Она поднялась сперва противъ торговли; потомъ дѣло освобожденія негровъ въ Соединенныхъ Штатахъ совер-

[25]) См. по этому предмету и по вопросу о рабствѣ вообще—L'Abolition de l'esclavage par Augustin Cochin 2 vol. in 8 Paris 1861.

[26]) La critique philosophique de 20 mai 1875 pag. 252.

шилось на нашихъ глазахъ. На нашихъ же глазахъ Россія уничтожила рабство; Бразилія провозгласила законъ мудраго и прогрессивнаго освобожденія и можно теперь сказать, что кромѣ нѣкоторыхъ незначительныхъ исключеній, почва народовъ, называемыхъ христіанскими, чиста отъ позора рабства.

Вслѣдствіе какихъ вліяній произведены были усилія достигшія такого результата? Чтобы отвѣтить на это, нѣтъ нужды производить трудныхъ изысканій въ древнихъ документахъ, приводящихъ къ невѣрнымъ даннымъ. Дѣло идетъ о новѣйшихъ недавнихъ фактахъ и все ясно какъ день. Какіе люди въ половинѣ прошлаго вѣка первые требовали и трудились надъ освобожденіемъ рабовъ? Американскіе квакеры, которые провозгласили, что рабство было противно Евангелію [27]). Какіе люди защищали черныхъ въ англійскомъ парламентѣ съ большимъ блескомъ и настойчивостью? Искренніе христіане: Вильберфорсъ и Буксгонъ. Какимъ духомъ оживлена книга о дядѣ Томѣ, которая такъ могущественно подѣйствовала на мнѣніе въ пользу негровъ? Духомъ крѣпко христіанскимъ... Къ какимъ чувствамъ отнесся Царь Россіи, когда онъ далъ свободу двадцати милліонамъ людей? Прочтите Его манифестъ 19 февраля 1861 года; онъ оканчивается словами:

„И теперь, народъ благочестивый и вѣрный, осѣни себя знаменіемъ креста и присоедини твои молитвы къ нашимъ, чтобы призвать благословеніе Всевышняго на твой первый свободный трудъ“.

Но философія XVIII вѣка развѣ не имѣла своей доли дѣйствія? Отнесемъ-ли мы къ силѣ христіанства декретъ конвента, освободившій рабовъ? Да, безъ всякаго сомнѣнія. Мы имѣемъ здѣсь поучительный примѣръ раздѣленія, которое можетъ произойти между цивилизаціей и вѣрою, ее породившей. Когда хотятъ дать себѣ отчетъ въ источникахъ человѣческихъ дѣйствій, нужно болѣе всего разсматривать вліянія, подъ какими образовался умъ людей, нежели теоріи, которыя они признаютъ. Христіанское преданіе образовало XVIII вѣкъ; благородные умы этой эпохи, даже отрываясь отъ вѣры, провозглашали свое удивленіе къ Евангельской нравственности, вліяніе которой они испыты-

[27]) Encyclopédie moderne (Didot), article Esclavage.

вали. Будете ли вы отрицать дѣйствительность этого вліянія? Будете ли вы говорить о чистой философіи, о простомъ развитіи разума? Такъ. Но тогда потрудитесь мнѣ сказать, почему философія индійцевъ, персовъ, арабовъ, въ которой не было недостатка ни въ силѣ ни въ блескѣ, не боролась противъ рабства? Случайное ли это явленіе, что единственная философія, которая принимала участіе въ этой борьбѣ, была философія народовъ христіанскихъ? Нѣтъ. Въ этомъ нѣтъ случайности. Философы XVIII вѣка, когда трудились надъ освобожденіемъ рабовъ, служили дѣлу христіанства. Защитники рабства въ Соединенныхъ Штатахъ, когда приводили Библію въ защиту своего дурнаго дѣла, противились и измѣняли дѣлу Евангелія.

Рабство уничтожено въ христіанствѣ; но оно существуетъ еще на ужасающей высотѣ въ странахъ магометанскихъ. Страны магометанскія суть единственныя теперь, открытыя для торговли человѣческимъ мясомъ, и исламизмъ сохраняетъ это пятно ьо всемъ его отталкивающемъ безобразіи. Арабы и турки нуждаются въ рабахъ для работы. Они нуждаются въ рабахъ изувѣченныхъ, чтобы охранять ихъ гаремы, и въ ту минуту, какъ я говорю, въ Верхнемъ Египтѣ собираютъ дѣтей негровъ, которыхъ увѣчатъ и которыя умираютъ въ великомъ множествѣ отъ послѣдствій этой операціи.

Африка заражена внутренними войнами, которыя имѣютъ цѣлью плѣнъ и продажу побѣжденныхъ. То, что производится въ большихъ размѣрахъ вооруженными битвами, дѣлается по мелочамъ другими средствами. Охотники за людьми рыщутъ, какъ дикіе звѣри, вокругъ хижинъ. Когда какое дитя отстанетъ отъ другихъ, его схватываютъ, зажимаютъ ротъ, чтобы оно не могло позвать свою мать, и если оно переживаетъ трудности и лишенія дороги, его приносятъ на рынокъ [28]). Число продаваемыхъ рабовъ считается ежегодно десятками тысячъ и это число представляетъ только меньшую часть плѣненныхъ человѣческихъ созданій. По самымъ умѣреннымъ вычисленіямъ на одного негра

---

[28]) Европейскій путешественникъ Х. С. Клунцингеръ добылъ эти свѣдѣнія отъ молодой негритянки похищенной такимъ же образомъ. La Mission evangélique au XIX siècle, journal neuchatelois août, 1877.

прибывшаго на рынокъ, пятеро или четверо умерло въ дорогѣ [29]). Путешественники по Африкѣ проходили плодородныя страны, носившія слѣды обработки почвы и нѣкоторой образованности. Нѣсколько лѣтъ спустя, они нашли тѣ же страны пустынными; торговцы невольниками захватили и увели всѣхъ жителей. Въ этихъ опустѣлыхъ странахъ есть дорога, съ которой нельзя сбиться, потому что она достаточно обозначена побѣлѣвшими костями рабовъ, умершихъ на пути.

Недавно основалось общество подъ покровительствомъ короля Бельгіи для прекращенія такихъ ужасовъ. Я никакъ не желаю уменьшить заслуги короля Бельгіи и его почтенныхъ сотрудниковъ, но кто главный виновникъ этого дѣла? Кто проходя Африку, подвергаясь тысячамъ опасностей, съ геройскою храбростью видѣлъ сцены, которыя его преслѣдовали какъ жестокій кошмаръ, и воззвалъ крикомъ ужаса и приаыва, который раздался на обоихъ Атлантическихъ берегахъ? Христіанскій миссіонеръ Ливингстонъ. Онъ написалъ въ своемъ журналѣ, между географическими отмѣтками, подобныя фразы: „1-е января 1871 г. Отче, помоги мнѣ докончить мое дѣло въ честь Твою.“ „1-е января 1872 г. Пусть Всемогущій дастъ мнѣ докончить мое дѣло въ этомъ году! Пусть Онъ мнѣ дастъ это, изъ любви ко Христу!“ А 1-го мая 1873 года, онъ умеръ въ лачугѣ дикарей, послѣ долгаго превозмоганія жестокой болѣзни. Негры, которые сдѣлались его друзьями, нашли его неподвижнымъ, застывшимъ, на краю своей постели, въ положеніи молящагося [30]). Ливингстонъ былъ англійскій миссіонеръ и протестантъ. Позвольте мнѣ, по этому случаю, показать согласіе двухъ великихъ вѣтвей христіанства западнаго въ дѣлѣ человѣчества. 1-го августа 1838 г. въ силу декрета парламента Велико-Британіи, восходящее соли-

---

[29]) Emile Banning. L'Afrique et la Conference géographique de Bruxelles, chapitre IV.

[30]) Тѣло Ливингстона получило погребальныя почести въ Вестминстерскомъ аббатствѣ. Надгробная надпись напоминаетъ, что великій путешественникъ посвятилъ спеціально свои труды уничтоженію торговли невольниками въ центральной Африкѣ и что въ числѣ послѣднихъ словъ имъ написанныхъ находятся слѣдующія: „да сойдутъ небесные дары на кого бы то ни было: американца, англичанина или турка, который поможетъ излѣчить эту кровавую рану міра“!

це надъ Антильскими горами англичанъ освѣтило людей свободныхъ; а 3 ноября 1839 г. булла папы Григорія XVI напомнила усилія его предшественниковъ въ пользу рабовъ, подтвердила и довершила ихъ опредѣленія и произнесла торжественнымъ и рѣшительнымъ образомъ совершенное осужденіе рабства подъ всѣми видами [31]). Отъ рабовъ перейдемъ къ гладіаторамъ.

Путешественники отправляющіеся въ Римъ, удивляются развалинамъ Колизея, самаго большаго цирка, который когда-либо былъ построенъ въ мірѣ. Это былъ театръ, въ которомъ давались разнаго рода празднества; но празднествами главными и самыми любимыми публикою были битвы людей, которые ранили и убивали другъ друга для удовольствія зрителей. Чаще всего гладіаторы были узники и рабы, иногда люди добровольно избравшіе это ремесло, иногда даже женщины. Многіе привыкли къ этимъ кровавымъ упражненіямъ; но военноплѣнные—галлы, гордые германцы испытывали часто неопреодолимое отвращеніе къ той роли, которую ихъ заставляли играть. Въ одномъ изъ писемъ Сенеки [32]) упоминается о трехъ самоубійствахъ гладіаторовъ. Одинъ прокалываетъ себѣ грудь только-что врученнымъ ему мечемъ, показывая такимъ образомъ, говоритъ философъ, „что достойнѣе умереть нежели убивать". Второй—галлъ находитъ палку и вонзаетъ ее себѣ въ горло. Третій просунулъ голову въ колесныя спицы и такимъ образомъ раздробилъ ее, такъ что колесница везшая его на казнь послужила къ освобожденію его. Битвы гладіаторовъ стоили огромныхъ суммъ. Они сдѣлались для богатыхъ римлянъ средствомъ избирательныхъ происковъ. Когда какой кандидатъ хотѣлъ пріобрѣсть себѣ голоса народа, онъ платилъ за большую битву. Императоры бывали иногда вынуждены полагать границы такому средству вліянія; интересы ихъ политики восполняли въ нихъ недостатокъ человѣческихъ чувствъ.

Богатые люди не только доставляли народу гладіаторскія битвы при жизни своей, но учреждали ихъ иногда по духовному

---

[31]) Текстъ этого документа находится у Cochin, Abolition de l'esclavage appendile XII.

[32]) Письмо XIX.

завѣщанію для почтенія своей памяти. Мы знаемъ напримѣръ послѣднія распоряженія двухъ римлянъ, которые оставляютъ на битвы въ циркѣ, одинъ—всѣхъ молодыхъ людей своего дома, а другой—своихъ красивыхъ рабынь [33]). Я не все сказалъ. Кажется, былъ древній обычай въ Кампаньѣ увеселять трапезы зрѣлищемъ гладіаторскихъ битвъ [34]). Этотъ обычай распространился въ Италіи и ввелся вездѣ, гдѣ были римляне довольно богатые, чтобы жертвовать людьми для удовольствія своихъ сотрапезниковъ [35]). Остановитесь на этой мысли! Вообразите себѣ долгія пированья, гдѣ кровь лилась изъ ранъ въ то время, какъ наливалось вино въ чаши. Представьте себѣ эти убійства людей въ перемежку съ танцами прелестницъ. И гдѣ это происходило? У народовъ варварскихъ? Нѣтъ, это происходило въ имперіи римской, у народа, цѣнившаго прелесть Гораціевыхъ одъ и сладкую гармонію стиховъ Виргилія; у народа, у котораго процвѣтали искусства; у народа, который основалъ науку права и намъ ее завѣщалъ. И такъ въ этой цивилизаціи, въ столькихъ отношеніяхъ передовой, битвы гладіаторовъ были избраннымъ удовольствіемъ цѣлаго народа. Народъ, правители, женщины, юныя дѣвы толпились съ восторгомъ въ Колизеѣ, чтобы видѣть потоки человѣческой крови. Какіе нравы! И это не относится только къ нравамъ, эти битвы были публичнымъ учрежденіемъ. Были гладіаторы, содержавшіеся на счетъ государства, и игры были отданы подъ надзоръ офиціальнаго чиновника, который былъ высокопоставленнымъ лицомъ. Императоръ Коммодъ самъ выступалъ на арену, но, трусъ! онъ былъ вооруженъ и убивалъ жертвы булавою, думая подражать этимъ Геркулесу. Коммодъ, по истинѣ, былъ только нечистый и жестокій скотъ облеченный въ императорскую порфиру; но Титъ, добрый Титъ, человѣкъ, который заслужилъ названія *услады человѣческаго рода*, Титъ предалъ іудеевъ, взятыхъ въ Іерусалимѣ, на битвы цирка. А законы? Извѣстенъ одинъ законъ Августа, который запрещалъ предавать на битву болѣе ста двадцати человѣкъ заразъ,—

---

[33]) Chmidt. Essai historique sur la Société civile dans le monde romain 110

[34]) Титъ Ливій книга IX, гл. IX.

[35]) Chmidt, 106.

законъ, который впрочемъ не былъ исполняемъ. Таково было пренебреженіе къ человѣческой жизни въ общественной средѣ, гдѣ проповѣдывалось Евангеліе.

Борьба Церкви была продолжительна. Возставать противъ привычныхъ удовольствій общества дѣло трудное, а здѣсь требовалось побѣдить привычку, принявшую силу страсти. Эта страсть могла овладѣть даже добрыми натурами, какъ это показываетъ исторія Алипія, разсказанная его другомъ блаж. Августиномъ. Алипій имѣлъ отвращеніе къ кровавымъ играмъ цирка. Между тѣмъ однажды онъ былъ увлеченъ туда почти насильно своими друзьями; но, соглашаясь за ними слѣдовать, онъ намѣренъ былъ сидѣть съ закрытыми глазами. Въ продолженіи нѣкотораго времени онъ вѣренъ этому рѣшенію. Но вотъ раздается необычайный крикъ, крикъ восьмидесяти тысячъ зрителей, находящихся въ Колизеѣ! Алипій открываетъ глаза; кровь струилась.

„Какъ только онъ увидѣлъ кровь, онъ глубоко впился въ жестокость этого зрѣлища; онъ не отвернулся; онъ пригвоздилъ въ него свои взоры; онъ опьянѣлъ отъ кроваваго удовольствія. Это не былъ уже тотъ самый человѣкъ, который пришелъ сюда противъ своей воли; это былъ человѣкъ толпы, достойный товарищъ тѣхъ, которые его привели. Онъ смотрѣлъ, кричалъ, воспламенялся; онъ вышелъ оттуда съ безумнымъ рвеніемъ туда возвратиться“ [86]).

Константинъ запретилъ битвы гладіаторовъ, но законъ не былъ исполняемъ. Императоръ Гонорій согласился праздновать годовщину своего консульства кровавыми играми цирка 1-е января 404 г. Это послѣднія игры, о которыхъ упоминаетъ исторія, и вотъ непосредственная причина окончательнаго уничтоженія этихъ ужасныхъ зрѣлищъ. Одинъ юный монахъ, по имени Телемакъ, отправился въ циркъ. Въ минуту даннаго сигнала къ битвѣ, онъ бросился на арену, чтобы раздѣлить сражавшихся. Этого нарушителя празднества убили; но кровь мученика человѣколюбія не напрасно пролилась. Повидимому совѣсть импе-

---

[86]) Августинъ. Исповѣдь книга VI, гл. VIII.

ратора была этимъ возбуждена. Гонорій возобновилъ эдиктъ Константина и заставилъ его исполнить [37]).

Гладіаторы уже не появились болѣе, какъ появились рабы. Испанцы имѣютъ свои бои быковъ; средніе вѣка имѣли свои турниры, на которые рыцари приходили помѣряться своей храбростью; но ни въ одномъ изъ христіанскихъ государствъ, правительство не терпѣло празднествъ, на которыхъ убивали людей для удовольствія зрителей.

Я привелъ только нѣсколько примѣровъ, чтобы напомнить вліяніе христіанства въ пользу достоинства, справедливости и благорасположенія. Въ исторіи нашей цивилизаціи линіи добра наклонны ко Христу, какъ наклонны линіи свѣта въ картинѣ Преображенія, проведенныя геніемъ Рафаэля. Мы въ глубинѣ всѣ это знаемъ, наши чувства и наши рѣчи доказываютъ, что мы это знаемъ. На нѣкоторыхъ портретахъ короля Людовика XV есть такая надпись: Rex Christiannisimus (король наихристіанскій). Почему это обозначеніе вызываетъ горькую улыбку? Вслѣдствіе вопіющаго контраста между названіемъ христіанина и поведеніемъ этого крайняго развратника. Чѣмъ болѣе человѣкъ ставитъ на видъ благочестіе, тѣмъ болѣе мы къ нему требовательны. Извѣстно, что гордость священника васъ поражаетъ болѣе чѣмъ гордость кавалерійскаго офицера, пьянство пастора — болѣе чѣмъ пьянство пастуха, жадность или роскошь архіерея болѣе, чѣмъ жадность и роскошь свѣтскаго человѣка. Въ этомъ отношеніи противники Евангелія думаютъ и говорятъ какъ его ученики. Иногда нападаютъ на религію, исчисляя пороки ея сторонниковъ. Не обращаютъ вниманія на то, что произнося осужденіе противъ человѣка, воздаютъ этимъ честь тому ученію, которое онъ исповѣдуетъ и въ невѣрности которому его упрекаютъ, потому что, понятно, вѣрное слѣдованіе этому ученію было бы источникомъ добродѣтели. Евангеліе, образовавшее нашу цивилизацію, есть начало (принципъ) ее поддерживающее. Почему же нападаютъ на христіанскую вѣру не только люди, находящіеся подъ вліяніемъ дурныхъ страстей, что всегда будетъ, но и благородные умы, которые живутъ его духомъ? Вотъ одна изъ причинъ этого прискорбнаго факта. Это забве-

---

[37]) *Moreri.* Le grand dictionnaire historique, въ словѣ Télémaque.

ніе заповѣди Іисуса Христа: „воздайте Кесарево Кесарю и Божіе Богу". Въ продолженіи трехъ вѣковъ Церковь христіанская не имѣла другой основы, кромѣ вѣры своихъ членовъ, другой поддержки, кромѣ добровольныхъ даяній, никакихъ другихъ отношеній съ правительствами, кромѣ перенесенія гоненій. Вѣра покоряла души вліяніемъ убѣжденія и самоотверженія. Начиная съ Константина, все измѣняется. Императоръ утверждаетъ, что новая религія завоевываетъ народы и онъ рѣшается ее самъ исповѣдывать. Замѣтимъ здѣсь существенное различіе между фактами двухъ порядковъ. Законодатель долженъ издавать законы, которые онъ признаетъ самыми полезными для блага народа. Поэтому вліяніе христіанства должно было перейти отъ нравовъ въ законы. На примѣръ: князь, совѣсть котораго просвѣщена Евангеліемъ, долженъ былъ уничтожить битвы гладіаторовъ какъ противорѣчащія законамъ человѣчества. Вотъ законное вліяніе, которое религія должна производить на общество. Она возвышаетъ нравственный уровень, и это возвышеніе нравственнаго уровня передается лучшими закопами и учрежденіями. Но Кесарь выходитъ изъ своей области двоякимъ образомъ. Вопервыхъ, если онъ издаетъ законы для вещей временныхъ, не потому, что онъ ихъ считаетъ хорошими съ точки зрѣнія соціальной, но потому, что это законы Церкви. Вовторыхъ, если онъ издаетъ какія-либо предписанія относительно вѣры и богослуженія, если Кесарь занимается религіей, то всегда есть большая опасность для свободы совѣстей. Въ самомъ дѣлѣ, сущность государственнаго закона состоитъ не въ нравственномъ обязательствѣ, но въ принужденіи. Кесарь носитъ мечъ и если онъ принимаетъ или издаетъ религіозные законы, то онъ всегда подлежитъ искушенію привести ихъ въ исполненіе силою. Отсюда преслѣдованіе [38]). Вотъ такимъ-то образомъ, увы, происходили дѣла въ христіанствѣ. Несмотря на краснорѣчивыя увѣщанія нѣкоторыхъ отцевъ Церкви, послѣ мимолетнаго появленія религіозной свободы—Церковь не переставала быть преслѣдуема до тѣхъ поръ, пока сама не сдѣлалась подстрекательницей преслѣдователей. По истинѣ, гражданская власть запираетъ тем-

[38]) Я разсуждалъ о религіозномъ преслѣдованіи въ брошюрѣ: L'Eglise romaine et la liberté des cultes. Genève, 1878.

ницы, зажигаетъ костры и убиваетъ, но изъ-подъ гражданской власти виднѣлась Церковь, которая ей внушала, указывала на жертвы и которую справедливо считали отвѣтственною въ совершенномъ злѣ. Это состояніе вещей вызвало естественную реакцію. Потребовали освобожденія совѣстей, потребовали, чтобы общество не было болѣе подчинено свѣтской власти духовенства чрезъ преобразованіе законовъ церковныхъ въ законы гражданскіе, потребовали однимъ словомъ, правленія свободы. Отсюда великая борьба. Въ этой борьбѣ духъ свободы часто преобразовывался въ духъ возмущенія. Многіе смѣшивая то, что совершенно различно, вмѣняютъ религіозной вѣрѣ преступленія фанатизма и удаляются отъ Христа, потому что во имя Его были преслѣдованія. Вотъ почему нѣкоторое число душъ, по своему естественному расположенію христіанскихъ, теряются въ рядахъ противниковъ Евангелія.

Смѣшеніе идей ужасное! Въ интересахъ религіи употребляли желѣзо и огонь. Относительно употребленія желѣза и огня вотъ ясное наставленіе Христа. Одно селеніе Самарянское отказалось Его принять: „не свести ли на нихъ огонь съ неба“? спрашиваютъ ученики. Учитель останавливаетъ ихъ и говоритъ: „вы не знаете, какимъ духомъ вы оживлены“ [39]). Когда вы читаете исторію преслѣдованій религіозныхъ, когда вы съ ужасомъ останавливаетесь предъ казнями, мученіями и предъ кострами инквизиціи, вслушайтесь въ раздающееся надъ этимъ нечестивымъ пламенемъ и надъ этимъ преступнымъ дымомъ слово Учителя: „вы не знаете, какимъ вы оживлены духомъ“. И еще выше, въ самой спокойной ясности неба, надъ словомъ осужденія на казнь, послушайте слово безконечнаго милосердія: „Отче, прости имъ они не знаютъ, что дѣлаютъ“ [40]).

Они не знали, что дѣлали; но мы, мы знаемъ это! Мы знаемъ, что религіозныя гоненія задержали на цѣлые вѣка правильное развитіе христіанской цивилизаціи, мы знаемъ, что они сковали самыя сильныя оружія, которыя употребляютъ еще и теперь новѣйшіе враги религіозной свободы.

---

[39]) Луки IX 55. 56.
[40]) Лук. XXIII. 34.

Вотъ что Іисусъ внушалъ объ употребленіи огня, и вотъ что онъ сказалъ объ употребленіи желѣза.

Въ ту минуту, когда Его схватили, одинъ изъ учениковъ вынулъ мечъ, чтобы Его защитить: „вложи мечъ въ ножны, ибо всѣ употребляющіе мечъ мечемъ погибнутъ“ [42]). Вотъ отстраненіе всякой мѣры насилія. Есть двѣ стороны въ этихъ словахъ—приказаніе: вложи мечъ въ ножны, и угроза: всѣ употребляющіе мечъ мечемъ погибнутъ. Приказаніе осталось непризнаннымъ, а угроза? Перелистуемъ наскоро исторію Франціи.

24 августа 1572 г. Рѣзня Варѳоломеевская. Совѣтники короля Карла IX убѣдили его истребить еретиковъ для блага религіи.

22 октября 1685 г. Возобновленіе Нантскаго эдикта. Совѣтники короля Людовика XIV убѣдили его изгнать изъ своего государства протестантовъ для блага религіи.

Далѣе—1793 годъ. Священники всѣхъ вѣроисповѣданій безразлично преслѣдуются, простые вѣрные раздѣляютъ ту же участь. Кто объявляетъ имя Христа бросается въ тюрьму, чтобы потомъ пасть или подъ сѣкирою убійцъ или подъ офиціальнымъ мечемъ гильотины.

Мечъ извлекли для блага религіи. Окровавленное лезвіе обращается и поражаетъ тѣхъ, кто его вынималъ изъ ноженъ. Угроза Христа была пророчествомъ.

Эти несчастія окончатся. Всегда будутъ въ мірѣ споры и борьбы, но если новѣйшее общество своими руками не опрокинетъ основаній, его поддерживающихъ, если духъ Христа, слишкомъ долго непризнаваемый, проникнетъ въ учрежденія, тогда мы увидимъ наконецъ, какъ исчезнутъ съ почвы народовъ христіанскихъ послѣдніе слѣды этого отвратительнѣйшаго изъ всѣхъ дѣлъ: религіознаго преслѣдованія. Что нужно для этого? Возвратиться къ программѣ Христа. Пусть государство остается въ своей области, а религія въ своей. Только Кесарь,—государство можетъ употреблять силу. Пусть онъ никогда не соглашается употреблять силу на служеніе Церкви, чтобы угнетать совѣсти, и этимъ однимъ фактомъ свобода богопочтенія будетъ обезпечена. Когда призракъ религіозныхъ преслѣдованій перестанетъ тревожить умы, вѣра христіанская можетъ тогда снова захва-

[42]) Матѳ. XXVI. 52.

тить свое соціальное вліяніе, нѣсколько утраченное. Она возъимѣетъ его, если христіане, вѣрные правиламъ своего Учителя, окажутся тружениками полными рвенія ко всякому дѣлу благотворительности, свободы и справедливости, если во всякомъ добромъ дѣлѣ ихъ увидятъ первыми въ опасности и послѣдними оканчивающими трудъ. Вотъ какимъ образомъ они могутъ привести въ свои ряды—не всѣхъ противниковъ своей вѣры, но то число благородныхъ умовъ, которыхъ естественная реакція противъ злоупотребленій прошедшаго отбросила отъ ихъ естественнаго пути.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

ВСЕПОДДАННѢЙШІЕ АДРЕСЫ.

1. *Духовенства Московской епархіи.*

Ваше Императорское Величество
Милостивѣйшій Государь!

Глубоко хранятся въ памяти и сердцахъ московскаго духовенства первыя событія Вашей жизни, Государь,—Ваше рожденіе и крещеніе въ Москвѣ, положеніе Васъ младенцемъ въ раку мощей святителя Алексія и помазаніе Васъ на царство рукою приснопамятнаго московскаго митрополита Филарета.

Дороги эти воспоминанія, Государь, духовенству Москвы, Вашей родины. Они согрѣли особою теплотою сердца наши въ молитвахъ о Вашемъ благоденствіи и благоуспѣшности великихъ начинаній и подвиговъ Вашихъ въ первое двадцатипятилѣтіе Вашего многотруднаго царствованія.

Въ день совершенія этого перваго періода Вашей славной царственной дѣятельности, на память преемникамъ нашимъ объ одушевляющихъ насъ нынѣ чувствованіяхъ любви и благодарности къ Вамъ, Великій Государь, за Ваше попеченіе о благоустроеніи жизни и просвѣщеніи православнаго духовенства, намъ желательно учредить во всѣхъ московскихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ—академіи, двухъ семинаріяхъ и восьми училищахъ—по одной стипендіи для бѣдныхъ воспитанниковъ.

Благоволите, Ваше Императорское Величество, осчастливить насъ соизволеніемъ на посвященіе этихъ стипендій Вашему Августѣйшему Имени.

2. *Духовенства холмско-варшавской епархіи.*

Благочестивѣйшій Государь!

Нынѣ кончилось двадцать пятое лѣто славнаго, по истинѣ великаго Твоего царствованія надъ нами! „Отъ избытка сердца уста глаголютъ“ сказано въ словѣ Божіемъ, и мы вмѣстѣ со всѣми Твоими вѣрноподданными дерзаемъ повергнуть къ Твоему Престолу наши вѣрноподданническія чувства, коими пре-

исполнены сердца наши при воспоминаніи о достославныхъ дѣлахъ Твоего царствованія.

Въ прошедшія 25 лѣтъ мы, равно какъ и всѣ Твои вѣрноподданные, увидѣли, убѣдились и почувствовали, что въ лицѣ Твоемъ царствуетъ надъ нами кротость, милосердіе, правдолюбіе и мудрая отеческая заботливость о благѣ каждаго изъ насъ и всего нашего отечества.

Вступивъ на Прародительскій Престолъ, Ты принялъ священный обѣтъ имѣть всегда единою цѣлію—благоденствіе отечества. Исполненіе сего священнаго обѣта видѣлъ и прославилъ весь свѣтъ. Каждый годъ Твоего царствованія приносилъ намъ новыя благодѣянія и новые залоги безопасности, могущества и славы Россіи. Господствующій характеръ царственной дѣятельности Твоей состоялъ въ отреченіи отъ своихъ личныхъ видовъ: одна была у Тебя дума и забота—о счастіи Твоего народа, о благѣ отечества. Одинъ памятникъ желалъ Ты оставить грядущимъ поколѣніямъ: это—Свое царство объединенное, умиротворенное, благоустроенное и возвеличенное.

Принявъ необъятное бремя громаднаго царства, вмѣстѣ съ тѣмъ получилъ Ты необычное наслѣдіе—необходимое продолженіе брани, воздвигнутой противъ Россіи христіанскими державами въ помощь врагамъ христіанства. Твоя правда и мужество не отказались отъ войны для отраженія враговъ; Твое человѣколюбіе во второе лѣто царствованія даровало намъ миръ. Не побѣдили Россіи враги; Ты побѣдилъ вражду. Умиротворивъ отечество и подвизаясь о благоустройствѣ и возвышеніи Твоего царства, Ты, не нарушая мира, пріобрѣлъ отечеству на дальнемъ Востокѣ новый Приамурскій край и тѣмъ открылъ мирный путь истинѣ Христовой къ людямъ, сидящимъ во тьмѣ язычества. Чего другія державы домогаются оружіемъ, того достигло Твое мирное слово. Вслѣдъ за тѣмъ на юго-восточной окраинѣ Царства Твои вѣрноподданные обезпечены со стороны дикихъ сосѣдей: покореніемъ восточнаго Кавказа положенъ предѣлъ пропагандѣ мусульманства, торговлѣ дѣтьми съ Турціей, непрестаннымъ грабежамъ и убійствамъ христіанъ со стороны черкесовъ; съ того времени свѣтъ православія сталъ проникать въ ущелья Кавказскихъ горъ и вытѣснять оттуда мракъ магометанства. Наступило незабвенное въ исторіи міра седьмое лѣто Твоего царствованія. У древняго народа Божія седьмое лѣто было лѣтомъ освобожденія рабовъ. У насъ не было рабства въ древнемъ смыслѣ; но была крѣпостная зависимость

значительной части народа отъ частныхъ владѣльцевъ. Съ наступленіемъ седьмаго лѣта Твоего царствованія Ты положилъ начало великимъ преобразованіямъ, совершеннымъ Тобою во всѣхъ отрасляхъ государственнаго управленія и общественной жизни. Двадцать милліоновъ Твоихъ вѣрноподданныхъ освобождены отъ вѣковой крѣпостной зависимости. Это вѣчно живой памятникъ Твоему Имени. Освобожденіе крестьянъ, отъ котораго согласно съ Твоими ожиданіями зависѣло развитіе силы и могущества Россіи, повлекло за собой рядъ преобразовательныхъ законоположеній. Все затруднявшее ростъ отечества отброшено и предано забвенію, насаждены сѣмена новой жизни, зародыши могущества и процвѣтанія Россіи—всесословное земство, равноправный гласный судъ, самоуправленіе городовъ, общая воинская повинность.

Изъ неисчислимыхъ царственныхъ заботъ Твоихъ о благѣ ввѣренныхъ Тебѣ народовъ немалая доля простерлась и на Привислянскій край. По водвореніи въ немъ мира, Ты освободилъ и крестьянъ этого края отъ всякихъ ихъ обязательствъ къ помѣщикамъ и даровалъ имъ право самимъ участвовать въ устройствѣ своего общественнаго быта. Твое всемилостивѣйшее вниманіе обращено было и на состояніе православной церкви и духовенства въ семъ краѣ. По Твоему повелѣнію, въ разныхъ городахъ Привислянскаго края стали воздвигаться великолѣпные православные храмы, и православное духовенство обезпечено въ своемъ своемъ содержаніи окладами, соотвѣтственными дѣйствительнымъ потребностямъ, наконецъ къ утѣшенію Твоему, 250.000 бывшихъ уніатовъ Привислянскаго края возвратились въ лоно православной церкви.

Въ заботахъ о счастіи ввѣренныхъ Тебѣ народовъ и о благѣ св. православной церкви въ Своемъ отечествѣ, любвеобильное сердце Твое подвигло Тебя подать руку помощи и другимъ единовѣрнымъ и единоплеменнымъ намъ народамъ, страдавшимъ подъ тяжкимъ гнетомъ мусульманскаго ига. Господь Богъ это святое Твое дѣло благословилъ и народы эти получили свободу.

Эти и другія великія дѣла Твоего двадцатипятилѣтняго царствованія даютъ Тебѣ имя Преобразователя Россіи, Освободителя народовъ, и пріобрѣтаютъ Тебѣ право на безпредѣльную благодарность отечества и вѣчную признательность потомства.

Благочестивѣйшій Государь! И кроткій Давидъ-царь имѣлъ Іоава и Семея. Не дивно, что и Твоя кротость не оградила

Тебя отъ тайной крамолы, воздвигаемой духомъ тьмы, ненавидящимъ дѣлъ свѣта. Къ утѣшенію нашему, мы были свидѣтелями пятикратнаго чудодѣйственнаго сохраненія Твоей драгоцѣнной жизни отъ злодѣйскихъ покушеній, направленныхъ въ лицѣ Твоемъ противъ одного изъ славнѣйшихъ царей въ мірѣ. Какъ нынѣ мы со всѣми Твоими вѣрноподданными молимъ, такъ и всегда будемъ умолять Господа Царя-царствующихъ: да заповѣдуетъ ангеламъ Своимъ сохранять Тебя и на будущее время во всѣхъ путяхъ Твоихъ, да продлитъ драгоцѣнную жизнь Твою до крайнихъ предѣловъ человѣческой жизни и да укрѣпитъ силы Твои къ дальнѣйшему несенію царственнаго бремени для блага, могущества и славы отечества.

3. *Духовенства рижской епархіи.*

Благочестивѣйшій Государь,
Августѣйшій Нашъ Монархъ!

Православное духовенство рижской епархіи, движимое чувствомъ святаго долга, пріемлетъ дерзновеніе принесть Тебѣ всеподданнѣйшее привѣтствіе по случаю исполнившагося нынѣ двадцатипятилѣтія Твоего славнаго царствованія.

Рижская епархія, учрежденная незадолго до вступленія Твоего на прародительскій Престолъ, во все время Твоего царствованія имѣла счастіе пользоваться особеннымъ Твоимъ вниманіемъ и милостями. По царскому велѣнію Твоему создано около сотни святыхъ храмовъ, въ которыхъ инородцы Прибалтійскаго края, пожелавшіе исповѣдывать одну съ Тобою вѣру, возносятъ смиренныя молитвы къ Богу за Тебя, Твою Августѣйшую Супругу и Твоихъ Дѣтей. Въ счастливые для всей Россіи дни Твоего царствованія, подъ кровомъ православной церкви, на средства Тобою дарованныя, открыто болѣе четырехсотъ школъ, въ которыхъ дѣти инородцевъ изучаютъ православную вѣру и воспитываются въ духѣ русской народности и преданности Твоему престолу. Служители церкви, которымъ державною волею Своею Ты ввѣрилъ образованіе православнаго населенія, осчастливлены Тобою, пользуясь такими средствами содержанія, какихъ православное духовенство не имѣетъ въ другихъ епархіяхъ.

Взысканные такими Твоими милостями, мы какъ отъ себя, такъ и отъ всего православнаго населенія повергаемъ предъ Тобою, Всемилостивѣйшій Государь, чувства безпредѣльной благодарности, и со всѣми вѣрноподданными Твоей обширной Россіи

молимъ Бога, да благословитъ Онъ начало новаго двадцатипятилѣтія Твоего царствованія и да сохранитъ Твою жизнь на многія лѣта для благоденствія всей Россіи и для блага юной православной церкви въ Прибалтійскомъ краѣ.

4. *Епископа нижегородскаго и духовенства нижегородской епархіи.*

Ваше Императорское Величество,
Всемилостивѣйшій Государь!

Всемогущій Господь, содержащій въ своей власти времена и лѣта, судьбы царствъ и народовъ, благоволилъ явить на Тебѣ Державный Государь, а съ Тобою и на всемъ царствѣ русскомъ знаменіе особеннаго Своего благоволенія и милости. Исполнилось четверть столѣтія Твоему знаменательному Царствованію славному, многоплодному и многотрудному. Двадцатипятилѣтній періодъ благополучнаго царствованія удѣляется Промысломъ Божіимъ немногимъ Государямъ.

Двадцать пять лѣтъ Твоего царствованія ознаменованы великими дѣлами. Рѣкою изливалъ Ты милости и благодѣянія Твои на Россію. Твои неусыпныя отеческія заботы о благѣ народа, Твои великія и благотворныя реформы, славныя побѣды, новыя пріобрѣтенія, умиротворенія и многія безчисленныя благодѣянія вознесшія отечество наше на высоту величія, могущества и силы—вписаны неизгладимыми буквами въ благодарныхъ сердцахъ подданныхъ и въ исторіи народовъ. И исторія православной Церкви съ любовью навсегда будетъ возвѣщать о Твоихъ щедротахъ и милостяхъ, излитыхъ на нее. По Твоей державной волѣ изысканы средства къ обезпеченію духовенства служащаго и духовенства престарѣлаго и сиротствующаго. Тобою даны ему гражданскія права и преимущества въ лицѣ его женъ и дѣтей, Тобою возвышены духовно-учебныя заведенія въ сравненіи ихъ съ прежнимъ ихъ состояніемъ. Твое Монаршее соизволеніе способствовало открытію дотолѣ небывшихъ духорно-учебныхъ заведеній для женскаго пола. Всѣ эти и многія другія милости и благодѣянія Твои для служителей Церкви Божіей весьма плодотворны и въ настоящее время, при началѣ своего дѣйствія и развитія; но они принесутъ еще большіе и обильнѣйшіе плоды церкви и Государству впослѣдствіи, когда получатъ полное развитіе и силу.

Благочестивѣйшій Государь! Твои неизреченныя благодѣянія, оказанныя Св. Церкви и Отечеству, приготовили Тебѣ отъ сы-

новъ ихъ неизреченно-благодарныя сердца, согрѣтыя самою пламенною любовію къ Тебѣ и полныя вѣрноподданнической преданности. За Тебя, Государь, усердно молится вся Св. Церковь Христова, молятся милліоны подданныхъ, молятся единовѣрные намъ братья на Востокѣ, которымъ Ты даровалъ и за которыми упрочилъ религіозную и гражданскую свободу. Пріими Державный Монархъ, съ свойственною Тебѣ царственною благостію, въ благознаменитый для Тебя и для насъ день, въ ряду другихъ сыновъ Твоихъ, вѣрноподданническія чувства радости и благодаренія и отъ нижегородской церкви съ ея разсадниками просвѣщенія, Тобою облагодѣтельствованными! Пріими вмѣстѣ съ симъ и нелицемѣрную готовность духовенства нижегородской епархіи выну возносить къ престолу Царя-Царей усердныя за Тебя молитвы: Да продлитъ Онъ Свою небесную милость надъ Тобою, да сохранитъ драгоцѣнную жизнь Твою для новыхъ великихъ и плодотворныхъ дѣлъ на многія лѣта и да исполнитъ Царственное сердце Твое невозмутимою радостію о благоденствіи дорогой Тебѣ Россіи. Соблаговоли при семъ, Благочестивѣйшій Государь, Отецъ Отечества, осчастливить пламенѣющія къ Тебѣ любовію сердца благосклоннымъ соизволеніемъ на принятіе единодушнаго желанія соорудить въ незабвенную память Твоего двадцатипятилѣтняго царствованія и поставить въ каѳедральномъ храмѣ, гдѣ почиваютъ останки доблестнаго патріота нижегородскаго гражданина Минина, прилично украшенную святую икону Вознесенія Господня съ предстоящими святыми угодниками, покровительствующими Тебѣ въ Твоемъ Царственномъ служеніи, для возношенія молитвословій предъ нею за Тебя и за весь Царствующій Домъ въ нарочитые для сего дни, и учредить три стипендіи Твоего, Государь, Имени, двѣ отъ моего иждивенія въ нижегородскомъ и лысковскомъ духовныхъ училищахъ и одну отъ епархіальнаго духовенства — въ женскомъ духовномъ училищѣ, открытомъ въ дни Твоего царствованія.

5. *Духовенства полоцкой епархіи.*

Ваше Императорское Величество,
Всемилостивѣйшій Государь и Отецъ нашъ!

Всеблагій Господь сподобилъ Тебя достигнуть двадцатипятилѣтняго царствованія надъ Россіею.

Представляя тѣ благодѣянія, которыми Ты въ этотъ періодъ

времени осчастливилъ всѣхъ Твоихъ вѣрноподанныхъ, мы сознаемъ, что въ царственныхъ заботахъ Твоихъ Ты не забылъ и насъ, смиренныхъ служителей Святой Церкви православной.

Ты улучшилъ нашъ бытъ увеличеніемъ нашего содержанія, ты улучшилъ наши духовныя училища, даровалъ новыя средства къ ихъ существованію. Ты расширилъ наши права, предоставивъ намъ самимъ на съѣздахъ разсуждать о дѣлахъ нашихъ. Ты сооружаешь въ нашемъ краѣ благолѣпные храмы Господни для достойнаго прославленія имени Божія.

Прими же, Государь, въ двадцатипятилѣтній день Твоего царствованія нашу искреннюю благодарность за Твое и о насъ попеченіе, и вѣрь, что мы всей душой Тебѣ преданы и отъ всего сердца молимъ Господа, да сохранитъ Онъ жизнь Твою для блага всѣхъ Твоихъ вѣрноподданныхъ и для славы Россіи еще на многая, многая лѣта.

6. *Духовенства тамбовской епархіи.*

Ваше Императорское Величество,
Всемилостивѣйшій Государь!

Совершилось двадцатипятилѣтіе Царствованія Вашего Императорскаго Величества на Престолѣ Державы Россійской. Годы управленія Вашего Императорскаго Величества ввѣренныхъ Вамъ отъ Бога, Раздаятеля царствъ, народомъ — были годами славными, годами непрерывающагося ряда мѣропріятій къ процвѣтанію и благоденствію собранныхъ подъ державнымъ скипетромъ Вашего Императорскаго Величества народовъ, по всѣмъ отраслямъ гражданской жизни. Вѣдомство православное стояло не внѣ отеческой попечительности Вашего Императорскаго Величества: реформа духовно-учебныхъ заведеній, вложившая въ нихъ новый духъ и новую, лучшую жизнь, дарованіе новыхъ гражданскихъ правъ дѣтямъ православнаго духовенства, благотворныя мѣры къ поднятію нравственнаго и матеріальнаго быта приходскаго пастырства — благодарная память объ этомъ продлится изъ рода въ родъ. И оправдались по славнымъ дѣяніямъ Вашего Императорскаго Величества слова царя-пророка Давида, что мысль и сердце царево въ рукѣ Божіей; но и сердца вѣрноподданныхъ сыновъ Вашего Императорскаго Величества, говоря образно—въ рукѣ Вашей. Духовенство тамбовской епархіи въ лицѣ епархіальнаго съѣзда, глубочайше благодарное къ священной Особѣ Вашего Императорскаго Величества, поставляетъ

священнѣйшимъ своимъ долгомъ повергнуть къ стопамъ Вашего Императорскаго Величества свои вѣрноподданническія чувства.

Здравствуй и благоденствуй, Возлюбленнѣйшій и Богохранимый Государь, для блага Церкви и Отечества еще многія и многія лѣта.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора, при коемъ были повергнуты изложенные адресы на Высочайшее воззрѣніе, Его Императорскому Величеству, 20-го минувшаго февраля, благоугодно было Собственноручно начертать: „Благодарить“.

ОТЧЕТЪ ПО БРАТСТВУ СВ. ПЕТРА МИТРОПОЛИТА ЗА 1879 ГОДЪ.

Читанный секретаремъ Совѣта въ общемъ собраніи членовъ 21 декабря 1879 года.

Братство св. Петра митрополита первый разъ празднуетъ свой праздникъ при новомъ покровителѣ — высокопреосвященнѣйшемъ митрополитѣ Макаріи. Привѣтствуя Владыку со вступленіемъ на московскую каѳедру и желая представить ему, какъ своему покровителю, осязательное доказательство, что Братство существуетъ не безплодно и трудится по мѣрѣ силъ своихъ, предсѣдатель и члены совѣта имѣли честь поднести Его Высокопреосвященству всѣ братскія изданія и сборникъ отчетовъ по Братству за минувшія шесть лѣтъ его существованія. Благосклонно принявъ Совѣтъ и представленныя имъ изданія высокопреосвященнѣйшій митрополитъ обѣщалъ Братству свое дѣйствительное „покровительство“, выразилъ готовность помогать и содѣйствовать ему въ достиженіи его, столь важной для православія задачи. Итакъ наше Братство можетъ питать надежду, что при покровительствѣ архипастыря оно получитъ новыя силы и новыя средства къ оживленію и расширенію своей дѣятельности, отъ которой при такихъ условіяхъ можно надѣяться особенно полезныхъ и важныхъ для церкви плодовъ.

Благодареніе Богу! и въ минувшемъ году дѣятельность Братства, существовавшаго еще при прежнихъ условіяхъ, не была безплодною.

1. Скажемъ сначала о дѣятельности, составляющей ближайшую

задачу Братства,—объ изданіи книгъ, посвященныхъ изученію и обличенію раскола.

Прежде всего мы должны упомянуть съ особеннымъ удовольствіемъ объ окончаніи двухъ давно желаемыхъ и давно начатыхъ изданій: „Выписокъ А. И. Озерскаго“ и „Полнаго собранія сочиненій архимандрита Павла“.

а) „Выписки“ Озерскаго, какъ извѣстно вамъ, печатались въ псковской типографіи священника Голубова и первая часть ихъ была кончена печатаніемъ еще въ прошедшемъ году; теперь, какъ извѣщаетъ свящ. Голубовъ, вышла изъ типографіи и вторая часть. Такимъ образомъ это изданіе, въ которомъ давно чувствуется нужда, за выходомъ всѣхъ экземпляровъ перваго, роскошнаго и дорогаго изданія, сдѣланнаго владѣльцемъ книги А. И. Хлудовымъ, теперь можетъ быть пущено въ продажу. Несмотря на свою не очень красивую внѣшность, при всѣхъ вообще типографскихъ недостаткахъ, изданіе это, въ ожиданіи лучшаго, можетъ удовлетворить ощущаемой въ немъ потребности и принесетъ большую пользу тѣмъ, кто занимаясь проповѣдію православія среди глаголемыхъ старообрядцевъ, доселѣ не имѣлъ этой книги. Впрочемъ, новое, братское изданіе имѣетъ въ сравненіи съ первымъ и значительное преимущество, заключающееся именно въ томъ, что книга трудами архимандрита Павла и іеромонаха Филарета дополнена многими новыми „выписками“ особенно изъ древнихъ рукописей и такимъ образомъ еще съ большею пользою можетъ удовлотворять своему назначенію. Долгъ справедливости побуждаетъ насъ принести снова благодарность А. И. Хлудову за то, что онъ предоставилъ Братству право и на изданіе книги и на это дополненіе ея первоначальнаго содержанія.

б) Первый томъ „Полнаго собранія сочиненія архим. Павла“, вышелъ изъ печати еще въ началѣ истекшаго года; на сихъ дняхъ оконченъ печатаніемъ и второй. Изданіе это, сдѣланное подъ наблюденіемъ іеромонаха Филарета, можетъ быть названо удовлетворительнымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Нельзя не выразить удовольствія, что Братство наконецъ издало эту книгу, содержащую въ себѣ кромѣ свѣдѣній интересныхъ для новой исторіи раскола, можно сказать, полный сводъ всѣхъ главныхъ доказательствъ въ защиту православія противъ нападеній со стороны раскола и полное изложеніе и опроверженіе главнѣйшихъ раскольническихъ мнѣній,—книгу, служащую кромѣ того превосходнымъ образцомъ и руководствомъ для практическихъ

занятій въ собесѣдованіи съ старообрядцами: издавъ ее, Братство оказываетъ несомнѣнно важную услугу всѣмъ, занимающимся изученіемъ раскола и собесѣдованіемъ съ именуемыми старообрядцами. Что они уже успѣли оцѣнить это достоинство сочиненій архим. Павла, доказательствомъ служитъ весьма быстрый расходъ двухъ первыхъ изданій и множество новыхъ требованій, оставленныхъ безъ удовлетворенія за неимѣніемъ книги. Можно надѣяться, что при Божіемъ благословеніи настоящее третье изданіе будетъ имѣть не меньшій успѣхъ, какъ и два первыя.

в) Изданіе „Матеріаловъ для исторіи раскола“ продолжалось своимъ порядкомъ. Пятый томъ, который надлежало выпустить въ нынѣшнемъ году, долженъ былъ выдти изъ печати мѣсяца два тому назадъ; но довольно продолжительная болѣзнь, къ сожалѣнію, воспрепятствовала мнѣ выпустить книгу въ свое время. Теперь однако же она кончена печатаніемъ и нынѣшній день выйдетъ изъ типографіи. Пятый томъ составляетъ вторую часть втораго отдѣла Матеріаловъ, т.-е. историко-и догматико-полемическихъ сочиненій, оставленныхъ первыми расколоучителями въ него вошли, какъ вамъ уже извѣстно, всѣ, какія можно было собрать, сочиненія знаменитаго раскольническаго первоучителя,— протопопа Аввакума. Для ихъ изданія, кромѣ списковъ синодальной библіотеки, изъ которыхъ одинъ собственноручно писанъ Аввакумомъ, я имѣлъ хорошіе списки по нѣсколькимъ рукописямъ: одна благосклонно сообщена мнѣ высокопреосвященнѣйшимъ митрополитомъ изъ собственной его библіотеки, пять рукописей имѣлъ я изъ библіотеки нашего досточтимаго сочлена А. И. Хлудова, одну изъ библіотеки графа А. С. Уварова и одну г. Барсова. Избирая для основнаго текста каждаго сочиненія одинъ, признаваемый лучшимъ изъ этихъ списковъ, я обыкновенно приводилъ подъ строкою всѣ сколько-нибудь значительныя разночтенія всѣхъ прочихъ. Предоставляю другимъ судить о достоинствѣ и недостаткахъ сдѣланнаго мною изданія; могу только засвидѣтельствовать, что я трудился надъ нимъ добросовѣстно, со всѣмъ желаніемъ хорошо исполнить дѣло, возложенное на меня вашимъ довѣріемъ. Теперь я приступилъ къ собранію и приведенію въ порядокъ сочиненій другаго извѣстнаго раскольническаго писателя первыхъ временъ—благовѣщенскаго дьякона Ѳедора Иванова, которыя составятъ шестой томъ „Матеріаловъ“, если Богъ поможетъ мнѣ исполнить это дѣло.

Кромѣ трехъ указанныхъ, большихъ и цѣнныхъ изданій въ истекшемъ году напечатаны двѣ изъ тѣхъ небольшихъ, дешевыхъ книжекъ, распространеніе которыхъ такъ полезно для цѣлей Братства и объ изданіи которыхъ, какъ мы неоднократно говорили, должно быть прилагаемо особенное вниманіе: а) книжка „О брадобритіи", составленная іеромонахомъ Филаретомъ, въ которой кратко, но полно разсмотрѣны свидѣтельства, приводимыя глаголемыми старообрядцами противъ брадобритія, какъ мнимой ереси, и б) „Повѣствованіе о обращеніи изъ поморской секты въ православіе Е. Г. Брониной". Книжка эта, первоначально изданная въ 1843 г. и сдѣлавшаяся рѣдкостью, представляетъ поучительное для старообрядцевъ чтеніе: потому Братство и нашло полезнымъ повторить ея изданіе, предварительно испросивъ на то согласіе отъ наслѣдниковъ Брониной.

Кромѣ того начаты печатаніемъ еще двѣ подобнаго же рода книжки: а) „Разсмотрѣніе доказательствъ, приводимыхъ глаголемыми старообрядцами въ защиту ихъ ученія о мнимомъ неправославіи греческой церкви", и б) „Разборъ отвѣтовъ на восемь вопросовъ, поданныхъ въ Духовный совѣтъ нѣкоторыми членами бѣлокриницкой іерархіи предъ ихъ присоединеніемъ къ церкви". Эта послѣдняя книжка, составленная іеромонахомъ Филаретомъ, была уже напечатана въ псковской типографіи Голубова; но такъ какъ всѣ экземпляры этого изданія уже разошлись, а между тѣмъ запросы на книжку продолжаются, да и вообще распространеніе ея между старообрядцами и православными очень желательно, то совѣтъ и нашелъ нужнымъ сдѣлать новое ея изданіе.

Наконецъ слѣдуетъ упомянуть, что напечатаны въ значительномъ количествѣ экземпляры отдѣльными оттисками нѣкоторыя статьи изъ „Собранія сочиненій архимандрита Павла" и двѣ изъ журнала „Душеполезное Чтеніе": а) Вопросы Антона Егорова духовному совѣту и б) Бесѣда архимандрита Павла съ старообрядцами по случаю обращенія П. Т. Юдина.

Если къ сказанному мы присоединимъ еще, что при участіи Братства приступлено къ изданію большаго количества листовъ, распространеніе которыхъ въ народѣ и всего легче и всего нужнѣе (какъ напр. листа съ упомянутыми вопросами Егора Антонова, которые поставили въ такое затрудненіе раскольническихъ и сочувствующихъ расколу мнимыхъ богослововъ), то издательская дѣятельность Братства въ истекшемъ году по

справедливости можетъ быть названа вполнѣ удовлетворительною при его силахъ и средствахъ.

2. Дѣятельность Братства по распространенію и своихъ собственныхъ изданій и вообще книгъ, раскрывающихъ неправоту раскола, въ минувшемъ году была не только не менѣе, но и гораздо болѣе значительна, нежели въ предыдущемъ. Разсылкою книгъ изъ главнаго склада въ Никольскомъ Единовѣрческомъ монастырѣ по требованіямъ изъ разныхъ мѣстъ Россіи попрежнему и съ прежнимъ усердіемъ занимались о. іеромонахъ Филаретъ и іеродіаконъ Ипполитъ. Что касается распространенія братскихъ изданій и другихъ книгъ собственно въ Москвѣ, то успѣшнѣйшему въ сравненіи съ прежними годами веденію этого дѣла много способствовало открытіе Братской книжной лавки. Пріобрѣтеніе мѣста для лавки, о чемъ такъ давно и такъ безуспѣшно мы хлопотали, устроилось благодаря участію и ходатайству преосвященнѣйшаго Амвросія епископа дмитровскаго: по его представленію вѣдомство Двора Его Императорскаго Величества нашло возможнымъ дать Братству мѣсто для устройства книжной лавки въ Кремлѣ, подъ Ивановской колокольней. Трудно указать болѣе удобное мѣсто для распространенія братскихъ изданій и другихъ подобныхъ, какъ это, гдѣ особенно въ праздничные дни бываетъ большое стеченіе народа съ религіозною цѣлію и гдѣ издавна старообрядцы привыкли входить въ словопренія съ православными. Устройство лавки принялъ на свой счетъ нашъ достоуважаемый казначей — А. И. Хлудовъ, всегда готовый придти на помощь Братству, скудному средствами. Благодаря ему, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ лавка была готова и открыта. Но устроить и открыть лавку значило сдѣлать только половину дѣла: нуженъ былъ способный и усердный человѣкъ, которому можно было бы вручить продажу книгъ съ увѣренностію, что она пойдетъ успѣшно. Богъ послалъ намъ и такого человѣка. Это обратившійся изъ раскола, бывшій письмоводитель Антонія Шутова, Егоръ Антоновъ, авторъ упомянутыхъ выше отвѣтовъ. Какъ человѣкъ искренно преданный церкви и хорошо понимающій важность распространенія въ народѣ сочиненій, направленныхъ противъ раскола, онъ съ полнымъ усердіемъ, а потому и съ ощутительною пользою ведетъ порученное ему дѣло. При томъ же, что особенно важно въ цѣляхъ Братства, онъ постоянно разъясняетъ покупателямъ, и не покупателямъ только, изъ простаго народа, содержаніе находящихся въ лавкѣ книгъ, а съ старообрядцами, которые нерѣдко

собираются у лавки, ведетъ бесѣды о предметахъ ихъ разномыслія съ церковію. Такимъ образомъ Братская книжная лавка въ Кремлѣ сдѣлалась мѣстомъ распространенія въ народѣ правильныхъ понятій о церкви и о расколѣ не только посредствомъ продажи написанныхъ о томъ книгъ, но и посредствомъ живой, устной бесѣды, разъясняющей ихъ содержаніе. Въ теченіе трехъ четвертей года, какъ существуетъ книжная лавка, въ ней продано было болѣе 6.000 экземпляровъ разныхъ книгъ, книжекъ и листовъ; изъ склада же братскихъ изданій въ истекшемъ году разослано ихъ около 9.000 экзем. Изъ этого количества 734 экз. книжекъ и листовъ роздано безплатно, такъ какъ Братство, имѣя цѣлію не пріобрѣтеніе матеріальныхъ выгодъ отъ своихъ изданій, а единственно распространеніе въ народѣ чрезъ ихъ посредство правильныхъ понятій о церкви и о расколѣ въ видахъ ослабленія этого послѣдняго, не только назначаетъ для своихъ изданій цѣны, мало превышающія ихъ дѣйствительную стоимость, но и постоянно раздаетъ ихъ безмездно людямъ неимѣющимъ средствъ. Сверхъ того безмездно же роздано около 2.250 экзем. отдѣльныхъ оттисковъ разныхъ статей архим. Павла. Наконецъ слѣдуетъ упомянуть, что и въ истекшемъ году наше Братство принимало на себя трудъ, по порученію иногородныхъ противураскольническихъ братствъ и миссіонеровъ, пріобрѣтать для нихъ и высылать старопечатныя книги, книги единовѣрческой печати и синодальныя и другія изданія противураскольническихъ сочиненій: въ теченіе года завѣдующіе братскимъ книжнымъ складомъ іеромонахъ Филаретъ и іеродіаконъ Ипполитъ пріобрѣли и выслали иногороднымъ братствамъ и миссіонерамъ старопечатныхъ книгъ: 21 экз. книгъ единовѣрческой печати, 98 экз. синодальныхъ и другихъ изданій 528 экз. Если мы сложимъ теперь всѣ вышеприведенныя цифры, то окажется, что въ теченіе года Братствомъ распространено 17.806 экз. разныхъ книгъ, книжекъ и листовъ. Эта цифра убѣдительно свидѣтельствуетъ, что наше смиренное, не трубящее о себѣ и почти невѣдомое Братство трудилось и трудится не безъ пользы для св. Церкви. Предположимъ, что только сотая, даже еще меньшая доля изъ этихъ 18 тысячъ экз. распространенныхъ Братствомъ сочиненій, благотворно повліяла на умы и сердца, не чуждыя приверженности къ расколу: и въ такомъ случаѣ это будетъ плодъ нашей дѣятельности, которымъ по справедливости можно утѣшаться. Воздадимъ же благодареніе Богу не оставляющему Своимъ благословеніемъ наши посильные труды!

3. Изъ прошлогоднихъ отчетовъ вамъ извѣстно, что Святѣйшій Синодъ, предпринявъ изданіе актовъ собора 1667 года, поручилъ совѣту Братства св. Петра митрополита составить предисловіе къ этому изданію и что совѣтомъ возложено это дѣло на меня. Къ моему крайнему сожалѣнію, частію иныя неотложныя дѣла, частію нездоровье и другія лично меня касающіяся обстоятельства не позволили мнѣ своевременно исполнить это порученіе. Только въ истекшемъ году я успѣлъ его кончить, и 5 ноября въ собраніи совѣта, на которомъ присутствовали и нѣкоторыя постороннія лица, заинтересованныя этимъ дѣломъ, я прочелъ и представилъ составленное мною предисловіе на общее обсужденіе. За исключеніемъ одного пункта по вопросу о единовѣріи, возбудившаго довольно оживленныя пренія, совѣтъ призналъ предисловіе составленнымъ соотвѣтственно его назначенію и постановилъ представить оное Его Высокопреосвященству для внесенія на утвержденіе въ Святѣйшій Синодъ. 9 ноября я имѣлъ честь лично передать Высокопреосвященнѣйшему митрополиту, вмѣстѣ съ представленіемъ совѣта, исправленный списокъ предисловія. Итакъ это важное дѣло, насколько оно зависѣло отъ Братства, наконецъ исполнено: остается *услышать, что речетъ* о немъ Богъ устами архипастырей, составляющихъ высшее управленіе Церкви Россійской. Уповаемъ, что ихъ рѣшеніе послужитъ къ устраненію всѣхъ смущеній и недоумѣній, проистекающихъ изъ неправильнаго разумѣнія соборныхъ постановленій, и положитъ конецъ тѣмъ злонамѣреннымъ толкамъ о нихъ, какіе обыкновенно распространяются ревнителями раскола.

4. Изъ веденныхъ членами Братства собесѣдованій съ раскольническими совопросниками заслуживаетъ упоминанія прежде всего бесѣда, происходившая по случаю обращенія къ церкви одного изъ уважаемыхъ въ старообрядчествѣ лицъ П. Т. Юдина. Бесѣду велъ о. архим. Павелъ при соучастіи нѣкоторыхъ свѣтскихъ членовъ Братства, достаточно знакомыхъ съ ученіемъ раскола. Содержаніе этой бесѣды уже извѣстно изъ печатнаго ея изложенія (въ „Душеполезномъ Чтеніи“), сдѣланнаго самимъ архим. Павломъ. Важнѣе всего по своему значенію и по своимъ послѣдствіямъ было здѣсь то обстоятельство, что главный изъ раскольническихъ совопросниковъ — Онисимъ Швецовъ, самимъ Антоніемъ возведенный на степень перваго раскольническаго богослова, вынужденъ былъ сознаться и высказать публично, что цѣлыя двѣсти лѣтъ у старообрядцевъ не

совершалось таинство хиротоніи, безъ котораго и прочія таинства совершаемы быть не могутъ; а это было равносильно публичному сознанію въ томъ, что старообрядчество не имѣло и не имѣетъ существенныхъ принадлежностей истинной церкви Христовой, не составляло и не составляетъ сей церкви. Откровенное, хотя и вынужденное, сознаніе во всемъ этомъ со стороны главнѣйшаго изъ современныхъ московскихъ защитниковъ раскола, произвело сильное впечатлѣніе на многихъ присутствовавшихъ въ собраніи разсудительныхъ и безпристрастныхъ старообрядцевъ. И прежде, благодаря распространяемымъ старообрядческими духовными властями крайне слабымъ и противорѣчивымъ отвѣтамъ на поданные имъ вопросы о. Филарета и Егора Антонова, они уже были значительно поколеблены въ своей преданности расколу; а теперь еще рѣшительнѣе утвердились въ своихъ сомнѣніяхъ относительно законности именуемой старообрядческой церкви и іерархіи. Нѣкоторые изъ нихъ рѣшились и съ своей стороны изложить эти свои сомнѣнія въ особой запискѣ и представить на разсмотрѣніе и разрѣшеніе не одному уже Антонію съ его духовнымъ Совѣтомъ, а цѣлому собору раскольническихъ епископовъ, который по приглашенію Антонія долженъ былъ собраться въ Москвѣ во второй половинѣ октября, что̀ дѣйствительно и исполнили: 24 числа записка вручена была самому Антонію для представленія въ соборъ. Подобнаго рода записки и вопросы представляемые самими старообрядцами ихъ духовнымъ властямъ имѣютъ, по нашему мнѣнію, большую важность. Они важны сами по себѣ какъ свидѣтельство пробудившагося въ старообрядчествѣ, по крайней мѣрѣ среди лучшихъ его представителей, сознанія, что именуемая старообрядческая церковь рѣшительно не соотвѣтствуетъ понятію истинной церкви Христовой, не имѣетъ существеннѣйшихъ ея принадлежностей. Еще важнѣе то, что эти вопросы и записки способствуютъ обличенію предъ православными и старообрядцами совершенной безотвѣтности раскольническихъ духовныхъ властей, невозможности сказать что-либо основательное въ свою защиту и въ защиту своей церкви: ибо доселѣ отъ нихъ самихъ не дано отвѣта на поданные имъ вопросы, и о представленной въ соборъ запискѣ они говорятъ уже, что отвѣчать на нее не будутъ. Правда, появляются откуда-то изъ-за угла кое-какіе отвѣты; но всей вѣроятности, въ этомъ темномъ углу сочинятъ что-нибудь и противъ записки, недавно представленной собору ра-

скольническихъ епископовъ. Но эти темнаго происхожденія отвѣты не могутъ имѣть значенія уже по тому одному, что принадлежатъ не самимъ старообрядческимъ духовнымъ властямъ, отъ которыхъ они требуются, и не имѣютъ прямаго, положительнаго отъ нихъ утвержденія; притомъ же (и это гораздо важнѣе) самымъ своимъ содержаніемъ они только еще больше обличаютъ неправду раскола, лжеименность старообрядческой церкви и старообрядческой іерархіи, ибо къ какимъ бы уловкамъ и измышленіямъ ни прибѣгали тайные радѣтели раскола, никогда не удастся имъ представить ложь какъ истину. Вотъ почему указали мы на записку, поданную въ раскольническій соборъ, какъ на самое важное послѣдствіе бесѣды архимандрита Павла съ Онисимомъ Швецовымъ.

Членъ Совѣта протоіерей В. П. Нечаевъ, охотно открывающій страницы своего періодическаго изданія для поступающихъ изъ Братства сочиненій, въ минувшемъ году какъ и во всѣ предшествовавшіе, произнесъ и напечаталъ слово на Братскій праздникъ. Собраніе этихъ словъ, безъ сомнѣнія, было бы полезнымъ для Братства изданіемъ и потому очень желательно.

Другой членъ Совѣта священникъ І. Г. Виноградовъ продолжалъ воскресныя бесѣды съ старообрядцами въ своей приходской церкви и кромѣ того минувшимъ лѣтомъ ѣздилъ для собесѣдованія въ два села, зараженныя расколомъ: въ одномъ, находящемся въ гуслицкой волости, онъ велъ бесѣду съ поповпами въ присутствіи нѣсколькихъ священниковъ окрестныхъ селъ, при большомъ стеченіи народа; въ другомъ бесѣда направлена была противъ безпоповцевъ. Въ „Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ о. І. Виноградовъ напечаталъ рядъ статей о двухъ раскольническихъ сочиненіяхъ.

5. Слѣдуетъ сказать наконецъ о экономическомъ положеніи Братства, единственномъ пунктѣ отчета, который можетъ быть названъ не особенно утѣшительнымъ. Отъ прошлаго года, какъ вамъ извѣстно, оставалось 2370 р. 61 к. Въ теченіе года поступило членскихъ взносовъ 494 р.; отъ продажи братскихъ изданій выручено 696 р. 92 к. и изъ кружки высыпано 13 р. 75 к.; всего съ оставшимися отъ прошлаго года въ приходѣ значится 3575 р. 19 к. Израсходовано въ теченіе года на покупку бумаги, на печатаніе братскихъ изданій, на разсылку книгъ и въ вознагражденіе трудившимся 1943 р. 84 к. Затѣмъ къ слѣдующему году остается 1631 р. 35 к. Сумма эта, очевидно, весьма незначительна и могла бы внушать опасеніе нѣкоторыхъ затруд-

неній для будущихъ нашихъ занятій; но мы твердо надѣемся, что при Божіей помощи, подъ покровительствомъ Высокопреосвященнѣйшаго митрополита, и въ грядущіе годы дѣятельность нашего Братства не ослабѣетъ, ибо эта дѣятельность есть безкорыстное и искреннее служеніе св. церкви, а такого ей служенія Господь никогда не оставитъ Своимъ благословеніемъ.

ПО ПОВОДУ ЗАЯВЛЕНІЙ НѢКОТОРЫХЪ МОСКОВСКИХЪ СТАРОСТЪ ОТНОСИТЕЛЬНО ЕПАРХІАЛЬНАГО СВѢЧНАГО ЗАВОДА.

Съѣздомъ духовенства московской епархіи въ сентябрѣ прошлаго 1879 года было рѣшено устройство епархіальнаго свѣчнаго завода; для чего потребовалось существовавшій уже для церквей Новопименовскаго благочинія заводъ только разширить и усилить его матеріальныя средства для снабженія свѣчами всѣхъ церквей епархіи, которыя вмѣстѣ съ симъ должны обязательно брать свѣчи исключительно съ означеннаго завода. Это постановленіе было утверждено Его Высокопреосвященствомъ и чрезъ московскую консисторію объявлено по епархіи къ исполненію со стороны настоятелей и церковныхъ старостъ. Такое дѣло, какъ устройство епархіальнаго завода, основанное на Высочайше предоставленномъ церкви правѣ на продажу и производство восковыхъ свѣчей, употребляемыхъ въ храмахъ, одобренное и поощряемое Высшимъ священноначаліемъ Русской церкви—дѣло, имѣющее цѣлію снабжать церкви восковыми свѣчами достойными употребленія въ храмахъ и по возможно дешевымъ цѣнамъ и вмѣстѣ съ тѣмъ изъ прибылей отъ заготовленія свѣчъ получать средства къ удовлетворенію возрастающихъ нуждъ духовноучебныхъ заведеній, приготовляющихъ для церкви служителей, и улучшенію матеріальнаго быта сельскаго духовенства съ вдовами и сиротами,—такое доброе и благотворное дѣло встрѣтило сочувствіе не только во всѣхъ разумно относящихся къ нему прихожанахъ, но и въ большинствѣ церков. старостъ моск. епархіи какъ въ г. Москвѣ и такъ и въ уѣздныхъ городахъ и селахъ. Къ сожалѣнію далеко не такъ отнеслись къ епархіальному свѣчному заводу нѣкоторые старосты изъ торговаго сословія г. Москвы, именующіе себя благодѣтелями духовенства, радѣтелями о храмахъ Божіихъ. Для всякаго не-

предъубѣжденнаго взгляда представляется естественнымъ, вполнѣ законнымъ и полезнымъ, чтобы не только прибыль отъ подаяній на свѣчи, получаемая въ храмахъ, оставалась въ пользу церкви, но и прибыль отъ заготовленія свѣчъ и продажи ихъ изъ церковныхъ складовъ и лавокъ поступала на разнообразныя нужды церкви, а не въ карманы частныхъ лицъ—свѣчепромышленниковъ. Но иначе взглянула на это дѣло нѣкоторая часть московской плутократіи, засѣдающей въ должности церк. старостъ. Какая причина несочувствія и даже враждебнаго отношенія ихъ къ епархіальному свѣчному заводу? То ли, что заводъ посягаетъ на нескудные барыши частныхъ свѣчепромышленниковъ, къ которымъ принадлежатъ одинъ или двое старостъ и съ которыми состоятъ въ родственныхъ или коммерческихъ связяхъ другіе старосты, — опасеніе ли, что заводъ можетъ послужить однимъ изъ средствъ къ контролю церковныхъ суммъ, которыми безотчетно распоряжались, а можетъ быть и пользовались иные старосты на свои коммерческія дѣла или на прихоти своего тщеславія по благоукрашенію храмовъ, — или просто нежеланіе подчиниться требованію церковной власти, отъ которой нѣкоторые нареченные радѣтели церкви привыкли считать себя независимыми, постоянно видя поблажку и угожденіе себѣ со стороны не только прихожанъ, но и духовныхъ лицъ и даже высокопоставленныхъ?.. Что бы тамъ нибыло, но стоустая молва и газетная пресса сообщала, что нѣкоторые замоскворѣцкіе старосты агитировали противъ распоряженія о покупкѣ свѣчъ съ епархіальнаго завода, совѣщались на своихъ собраніяхъ о составленіи петиціи къ высшему начальству; а одна убогая газета, питающаяся отъ трапезы господей своихъ—гостинодворскихъ меценатовъ, услужливо разгласила о содержаніи заявленій, которыя сдѣланы старостами въ поданномъ епархіальному начальству прошеніи. Не съ цѣлію полемизировать съ тѣми, которые сами не могутъ вести печатной полемики, но въ видахъ разъясненія истины для тѣхъ, кто могутъ разумно относиться къ дѣлу, какъ скоро устранены будутъ недоразумѣнія, неизбѣжныя при всякомъ новомъ дѣлѣ, мы рѣшаемся сказать нѣсколько словъ по поводу заявленій нѣкоторыхъ гг. церковныхъ старостъ.

Первый и главный пунктъ заявленій гг. моск. старостъ направленъ противъ постановленія съѣзда объ *обязательной покупкѣ свѣчей для церквей исключительно съ епархіальнаго завода.* Но такое постановленіе съѣзда не только согласно съ общимъ предоставлен-

нымъ церкви отъ правительства правомъ на производство и продажу восковыхъ свѣчей, употребляемыхъ въ православныхъ храмахъ, но и прямо основано на изданныхъ въ разное время указахъ св. Синода. Въ подтвержденіе сего не будемъ ссылаться на статьи по этому вопросу, въ разное время помѣщенныя въ *Православномъ Обозрѣніи*, *Московскихъ Вѣдомостяхъ* и въ издаваемомъ при петербургской дух. академіи — *Церковномъ Вѣстникѣ*; приведемъ нѣсколько строкъ изъ статьи *Вѣстника Европы* (Внутр. Обозр. январь 1880 г.),—журнала, который нельзя заподозрить въ клерикализмѣ и въ стремленіи создать изъ духовенства особую касту. Въ этой статьѣ говорится:

„Весьма важнымъ источникомъ церковныхъ доходовъ представляется выгода, доставляемая заготовленіемъ употребляемыхъ въ церквахъ свѣчъ. Поэтому, съ давнихъ временъ обращено было вниманіе на то, чтобы всю выгоду отъ этой операціи предоставить именно въ пользу церквей и духовныхъ школъ, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности, съ давнихъ поръ и по настоящее время, выгода эта остается, главнымъ образомъ, въ рукахъ частныхъ лицъ, то-есть владѣльцевъ свѣчныхъ заводовъ и тѣхъ, кто состоя при церквахъ, имѣетъ дѣло съ этими заводчиками, то-есть преимущественно церковныхъ старостъ. Еще при Петрѣ I, со свойственными ему всеобъемлемостью и взгляда и власти, вопросъ этотъ разрѣшался въ пользу церковнаго хозяйства и къ невыгодѣ частныхъ спекулянтовъ, но практика тотчасъ же ограничивала смыслъ предписаній власти. „Церковный Вѣстникъ“ напоминаетъ указъ Петра, въ которомъ, между прочимъ было сказано: „а продающимъ не отъ лица церкви свѣчи, но себѣ точію отъ сея церковныя вещи прибытокъ получающимъ учинить заказъ, дабы они впредь оныхъ свѣчъ не продавали и въ купечествѣ своемъ не содержали“. Но на практикѣ указъ этотъ былъ разъясненъ такъ, что онъ касался только до продажи свѣчъ въ церквахъ, а снабженіе ими церквей производилось изъ лавокъ.

„Затѣмъ въ разныя царствованія возникалъ вопросъ о предоставленіи самой церкви всей выгоды отъ продажи свѣчъ, и при императорѣ Александрѣ изданы были съ этою цѣлью правила. Но до тѣхъ поръ, пока въ каждой епархіи не будетъ свѣчнаго завода, котораго вся прибыль обращалась бы въ пользу церквей и школъ той епархіи, выгода, приносимая собственно заготовленіемъ свѣчъ, все-таки останется въ рукахъ частныхъ заводчиковъ, торговцевъ и старостъ, какъ было и до сихъ поръ.

„Теперь уже имѣются такіе заводы или, по крайней мѣрѣ склады въ разныхъ епархіяхъ, но не во всѣхъ. Объ устройствѣ такихъ заведеній старались особенно съѣзды духовенства, и св. Синодъ одобрялъ это предпріятіе. При устройствѣ завода или склада предполагается, что во всѣ церкви епархіи свѣчи будутъ пріобрѣтаемы только изъ этихъ заведеній. Но нѣтъ закона, который бы формально обязывалъ къ тому старостъ или членовъ причта. Въ уставѣ духовныхъ консисторій (стр. 147) сказано лишь, что епархіальное начальство должно обратить особое вниманіе на доходъ отъ свѣчной продажи и „изыскивать съ своей стороны, способы къ улучшенію этой части“, въ церквахъ же „дѣло сіе должно быть производимо на точномъ основаніи преподанныхъ на то особенныхъ правилъ“.

„Но недавно въ калужской епархіи, гдѣ существуетъ обще-церковный свѣчной складъ, былъ случай, что одинъ староста не пожелалъ пріобрѣтать свѣчъ изъ этого склада, а когда епархіальное начальство предписало ему дѣлать это, то онъ принесъ въ Синодъ жалобу на такое распоряженіе мѣстной духовной власти. На эту жалобу св. Синодъ опредѣлилъ разъяснить старостѣ причины такого порядка, который предписывался калужскимъ епархіальнымъ начальствомъ, и вмѣстѣ объявить, что покупка мѣстными церковными причтами и старостами калужской епархіи свѣчъ изъ тамошняго обще-церковнаго склада для всѣхъ церквей епархіи „совершенно обязательна“. За такимъ разъясненіемъ высшаго духовнаго начальства, послѣдовавшимъ по частному случаю, долженъ считаться рѣшеннымъ и общій вопросъ объ обязательности такого порядка, который предоставляетъ всю выгоду отъ заготовленіи свѣчъ церквамъ и школамъ“.

Къ этому мы считаемъ нужнымъ присоединить оговорку относительно того, будто не было закона, обязывающаго старостъ или членовъ причта брать свѣчи изъ епарх. складовъ или заводовъ. Указы св. Синода объ этомъ—которые, замѣтимъ мимоходомъ, но неоднократному разъясненію Правительствующаго Сената имѣютъ обязательную ему закона наравнѣ съ статьями Свода — издавались издавна и неоднократно. Такъ указомъ св. Синода (сент. 1813 г.) предписано епарх. преосвященнымъ *устраивать церковныя лавки, дѣлая на устройство ихъ складку отъ смежныхъ церквей,* причемъ св. Синодъ *обязалъ* священнослужителей и церковныхъ старостъ покупать свѣчи для храмовъ *не изъ частныхъ лавокъ, а только изъ лавокъ, при церквахъ заведенныхъ,* а самыя свѣчи *предоставилъ выдѣлывать чрезъ своихъ мастеровъ.* Въ 1870 году при бла-

гополучно царствующемъ нынѣ Государѣ Императорѣ, вмѣстѣ съ реформою духовно-учебныхъ заведеній, потребовавшею значительныхъ денежныхъ средствъ какъ отъ государственнаго казначейства, такъ изъ церковныхъ суммъ, и призвавшею къ участію въ благоустроеніи духовно-учебнаго дѣла само епархіальное духовенство, въ Высочайше утвержденномъ положеніи св. Синода о замѣнѣ свѣчнаго сбора процентнымъ съ доходовъ кружечнаго, кошельковаго и свѣчнаго постановлено: „для увеличенія церковныхъ доходовъ предоставить духовенству каждой епархіи, *по усмотрѣніи съѣздовъ онаго, если признаетъ полезнымъ и возможнымъ*, ходатайствовать предъ епарх. преосвященнымъ *объ устройствѣ свѣчныхъ заводовъ или свѣчныхъ складовъ на общія церковныя средства*“. А затрата церковныхъ средствъ необходимо предполагаетъ требованіе обязательной покупки свѣчъ только съ учрежденныхъ на эти средства епархіальныхъ заводовъ или складовъ и лавокъ. Наконецъ въ минувшемъ году въ указѣ св. Синода отъ 25 іюня по поводу отказа старосты калужской епархіи отъ обязательной покупки свѣчъ въ епарх. складѣ *вновь подтверждено* право епарх. власти устроять церковно-свѣчные заводы и склады, съ обязательствомъ священнослужителей и старостъ всѣхъ церквей епархіи пріобрѣтать изъ нихъ свѣчи, причемъ св. Синодъ разъясняетъ, что „требованіе духовнымъ начальствомъ, чтобы покупались церковными причтами и старостами свѣчи для церквей изъ епарх. свѣчныхъ заводовъ, а гдѣ заводовъ нѣтъ, изъ общецерковныхъ въ епархіяхъ складовъ, составляетъ, сколько видно изъ дѣлъ св. Синода, и опытовъ тѣхъ епархій, гдѣ такой порядокъ введенъ, самую надежную практическую мѣру какъ для увеличенія церковныхъ доходовъ, такъ и для возвышенія зависящаго отъ положенія сихъ доходовъ благосостоянія церквей и духовно-учебныхъ заведеній, въ коихъ приготовляются служители для церквей, что при такомъ благополезномъ для церквей и духовныхъ училищъ значеніи этой мѣры, она нигдѣ до сихъ поръ не встрѣчала ни препеканій, ни тѣмъ болѣе противодѣйствія со стороны такихъ лицъ, которыя при правильномъ воззрѣніи на благодѣтельную ея цѣль и при истинномъ усердіи къ церкви, желаютъ дѣйствительно возвышенія благосостоянія какъ церквей, такъ и духовноучебныхъ заведеній, приготовляющихъ для церквей служителей, и что несоблюденіе церковными причтами и старостами этой общеполезной мѣры, служа большею частію только къ злоупотребленію церковными деньгами и къ увеличенію выгодъ частныхъ свѣчепромышленниковъ, въ ущербъ церкви и духовно-учебныхъ заведеній, должно быть тѣмъ тща-

тельнѣе устраняемо, чѣмъ выше интересы церкви и духовнаго просвѣщенія личныхъ выгодъ торговцевъ и чѣмъ менѣе можетъ быть терпимо своеволіе по дѣламъ подобнаго рода.[а]

Въ тѣсной связи съ заявленіемъ противъ обязательной покупки свѣчъ съ епарх. завода находится другое, направленное противъ постановленія съѣзда (2), коимъ испрашивается разрѣшеніе употребить на свѣчную операцію епархіальнаго завода капиталъ училищнаго фонда въ 50 т. р. съ платою процентовъ и погашеніемъ его въ теченіи 15 лѣтъ и съ условіемъ восполненія утраты, если таковая случится, взносами отъ церквей. Гг. старосты заявляютъ, что они не считаютъ себя вправѣ принять на себя обязательство восполнить означенную упрату. Относительно сего заявленія нельзя не замѣтить, что оно можетъ быть объясиено въ лучшемъ смыслѣ только недоразумѣніемъ. Постановленіе съѣзда и послѣдовавшее затѣмъ распоряженіе епарх. власти вовсе не имѣло въ виду брать съ гг. старостъ обязательство относительно восполненія предполагаемой утраты церковными взносами, и потому гг. старосты не могутъ считать себя вправѣ ни принимать, ни отказываться отъ того обязательства. Восполненіе предполагаемой утраты возлагается епархіальною властію, согласно съ мнѣніемъ съѣзда, на церкви и изъ суммъ церковныхъ, относительно коихъ старосты суть не болѣе какъ временные приставники, принимающіе и хранящіе приношенія прихожанъ, и коимъ право распоряжаться расходованіемъ ихъ представлено только въ размѣрахъ обыкновенныхъ и постоянныхъ нуждъ приходскихъ храмовъ и то въ опредѣленныхъ инструкціею и начальственными распоряженіями границахъ. Верховное право на церковное достояніе всецѣло принадлежитъ высшей церковной власти и ея представителямъ—епархіальнымъ архіереямъ, которые и распоряжаются церковными суммами какъ на общецерковныя нужды центральнаго духовнаго вѣдомства, такъ и на нужды епархіи сообразно съ каноническими правилами и Высочайше утвержденными уставами и положеніями. Законность же разсматриваемаго постановленія съѣзда, какъ совѣщательнаго органа епарх. власти, прямо вытекаетъ изъ Высочайше утвержденнаго положенія св. Синода (выше уже приведеннаго), коимъ духовенству, по усмотрѣнію съѣздовъ онаго, предоставляется устроять свѣчные заводы или лавки *на общія церковныя средства*, т. е. на суммы, взносимыя по раскладкѣ всѣми церквами епархіи. На семъ основаніи въ разныхъ епархіяхъ (напр. самарской), заводы

устроялись на средства, внесенныя церквами или безвозвратно или въ видѣ временнаго долга (аванса). Если такимъ образомъ епарх. свѣчные заводы устрояются на средства общецерковныя, то понятно, что и какая-либо утрата въ нихъ, о которой предположительно упомянулъ съѣздъ духовенства, когда она случится — разумѣется не по винѣ лицъ, коимъ ввѣрены денежные капиталы (въ семъ случаѣ они подлежатъ отвѣтственности и всысканію по закону), а по непредвидѣннымъ несчастіямъ, должна восполняться также изъ общихъ церковныхъ средствъ, подобно тому какъ таковая утрата въ какомъ-либо казенномъ или общественномъ предпріятіи восполняется на счетъ государств. казны или общественныхъ капиталовъ. Въ настоящемъ случаѣ моск. епархіальный съѣздъ не обратился къ авансовому взносу отъ церквей: благодаря успѣшному ходу свѣчной операціи на Новоиименовскомъ заводѣ и полученной имъ ссудѣ изъ суммъ моск. каѳедры, онъ при распространеніи дѣйствій сего завода на церкви всей моск. епархіи положилъ воспользоваться капиталомъ въ 50 т. р., который образованъ для обезпеченія училищныхъ нуждъ подъ именемъ училищнаго фонда, и не требуя ничего *впередъ* отъ церквей онъ ограничился только требованіемъ обезпеченія завода взносами отъ нихъ въ возможномъ *будущемъ* какомъ-либо несчастіи. Требованіе этого обезпеченія вполнѣ справедливо въ томъ отношеніи, что заводъ устрояется на пользу церквей епархіи въ видахъ облеченія ихъ или по возможности освобожденія отъ новыхъ налоговъ на разныя потребности духовно-учебныхъ и другихъ благотворит. учрежденій епархіи, а по здравой справедливости участвующій въ выгодахъ какого-либо предпріятія несетъ на себѣ, въ случаѣ несчастія, и долю отвѣтственности въ потеряхъ его.

Третье заявленіе гг. моск. старостъ относится къ постановленію епархіальнаго съѣзда, 3-й пунктъ подъ буквою *б*: „какъ для правильности въ церковномъ хозяйствѣ, такъ и для успѣшнаго веденія свѣчной операціи на епархіальномъ заводѣ брать свѣчи *за наличныя деньги*, съ принятіемъ при семъ уплаты и цѣнности представляемыхъ отъ церквей свѣчныхъ огарковъ и пчелиной суши,—исключая налѣпковъ и большихъ мѣстныхъ и паникадильныхъ свѣчъ, уплата за которыя можетъ быть производима за зимнюю покупку—въ апрѣлѣ, за лѣтнюю — въ августѣ и за осеннюю—въ декабрѣ“. Противъ сего гг. старосты заявляютъ, что это условіе выписки свѣчей съ епархіальнаго завода, именно покупка мелкихъ свѣчъ на наличныя деньги, — неудобо-

исполнимо, и ставятъ его въ числѣ причинъ своего отказа отъ обязательной покупки ихъ съ сего завода. Но вышеприведенное постановленіе съѣзда согласно съ начальственными предписаніями и вполнѣ цѣлесообразно. Ибо: а) указомъ Св. Синода, отъ 14-го ноября 1810 года объ отсылкѣ свѣчныхъ денегъ въ опекунскіе совѣты для приращенія процентовъ, въ устраненіе недоумѣнія, сколько оставлять денегъ на покупку свѣчъ, точно назначается, сколько въ церквахъ дозволяется запасать свѣчъ и воска,—что̀ ясно указываетъ на единственный законный порядокъ пріобрѣтенія свѣчъ на наличныя деньги; б) установленная форма церковной отчетности по приходо-расходнымъ книгамъ также требуетъ показанія по статьѣ расхода, какое количество свѣчъ и на какую сумму куплено, и росписки въ уплатѣ денегъ, что̀ также предполагаетъ покупку свѣчъ на наличныя деньги. Правда, въ послѣднее время частные свѣчепромышленники завлекали и, такъ сказать, затягивали церковныхъ старостъ къ покупкѣ у нихъ свѣчъ тѣмъ, что отпускали свѣчи въ кредитъ и нерѣдко по цѣлымъ годамъ терпѣли неоплаченные счеты; но такого рода практика вела не только къ фальшивымъ показаніямъ въ приходо-расходныхъ книгахъ, но и отзывалась значительнымъ ущербомъ для церковныхъ интересовъ, ибо: а) свѣчеторговцы, зная обычай старостъ за покупаемыя свѣчи не платить, брали съ нихъ коммерческіе проценты, возвышая цѣны на свѣчи; б) означенный обычай давалъ поводъ старостамъ, соблазнявшимся остающимися въ ихъ ящикахъ наличными деньгами, тратить ихъ безразсчетно и на ненужные предметы или пускать ихъ въ оборотъ на свои надобности, или потворствовать злоупотребленіямъ своихъ подстаростъ и помощниковъ; отчего церковь въ случаѣ смѣны старосты, его банкротства или внезапной смерти оказывалась въ долгу и поставляема была въ затрудненіе отъ неоплаченныхъ счетовъ, представляемыхъ свѣчеторговцами,—чему подтвержденіемъ можетъ служить одинъ изъ многихъ, очень недавній случай Г — вской въ Г — нахъ церкви. Такимъ образомъ постановленіе съѣзда о покупкѣ свѣчъ съ завода на наличныя деньги вполнѣ законно и цѣлесообразно въ отношеніи къ правильному веденію церковнаго хозяйства: тѣмъ болѣе оно такимъ оказывается въ отношеніи къ епархіальному заводу особенно въ виду укоренившагося вышеупомянутаго обычая церковныхъ старостъ. Моск. епархіальный заводъ, располагая для своихъ операцій капиталомъ около 70-ти тысячъ—очень ограниченнымъ сравнительно съ потребленіемъ свѣчъ въ церквахъ

Московской епархіи (минимумъ котораго надобно положить 15-ть тысячъ пудовъ на сумму, по стоимости ихъ на заводѣ, до четырехъ сотъ тысячъ рублей) и при этомъ будучи обязанъ погашать заимствованный капиталъ и уплачивать проценты на него, несъ бы весьма чувствительный ущербъ, если бы онъ не могъ покупать воскъ на наличныя деньги или въ краткосрочный кредитъ, и неминуемо былъ бы поставленъ въ величайшее затрудненіе, близкое къ несостоятельности, при несвоевременномъ и неисправномъ платежѣ денегъ за свѣчи со стороны церковныхъ старостъ. Въ виду сего въ высшей степени странно и даже неблаговидно заявленіе старостъ, будто покупка мелкихъ свѣчей на наличныя деньги составляетъ условіе выписки свѣчей съ епархіальнаго завода—*неудобоисполнимое* для московскихъ церквей, при которыхъ служатъ въ должности старостъ почти всѣ подписавшіеся подъ прошеніемъ. Ибо всякому сколько нибудь знакомому съ церковнымъ хозяйствомъ извѣстно, что свѣчная прибыль собственно въ московскихъ церквахъ (считая здѣсь и огарочный воскъ принимаемый за наличныя деньги) простирается отъ 40 до 60 рублей. Посему если староста купитъ одинъ пудъ свѣчъ, на что потребуется 29 рублей (а какая московская церковь не въ состояніи имѣть 29 рублей наличныхъ денегъ?) то по продажѣ ихъ можетъ купить въ слѣдующій разъ почти около двухъ съ половиною пудовъ, а въ слѣдующій за тѣмъ разъ до 6-ти пудовъ. Такимъ образомъ заявляемое гг. старостами желаніе уклониться отъ покупки свѣчъ на наличныя деньги обличаетъ не только неправильный взглядъ ихъ на церковно-приходское хозяйство и неисправное веденіе его, но или незнаніе по невниканію въ церковное хозяйство или утайку денежныхъ средствъ московскихъ церквей. И будущій историкъ Русской церкви или московской епархіи съ удивленіемъ, а можетъ быть и съ негодованіемъ будетъ читать заявленіе старостъ, будто для московскихъ церквей было неудобоисполнимо покупать свѣчи на наличныя деньги, и это не послѣ разгрома Москвы въ смутное время или отъ нашествія французовъ, а въ 1879—80 годахъ!!...

Четвертое наконецъ заявленіе касается того, почему устройство епархіальнаго свѣчнаго завода рѣшено съѣздомъ только духовенства безъ участія въ немъ гг. старостъ, по крайней мѣрѣ московскихъ церквей? Отвѣтомъ на это могутъ служить слѣдующія соображенія: 1) гг. церковные старосты не составляютъ по закону отдѣльной корпораціи, которая бы въ своемъ

учрежденіи представляла особые интересы въ церкви и принадлежала къ другому какому вѣдомству, а не къ вѣдомству духовной администраціи, — подобно тому какъ не существуетъ по закону корпораціи причетниковъ или просвиренъ; 2) священнослужители по своему значенію и положенію въ отношеніи къ приходской церкви, какъ пастыри духовные, располагающіе вѣрующихъ къ молитвѣ и прославленію имени Божія въ храмахъ, какъ совершители богослуженій, во время коихъ дѣлаются приношенія въ Церковь, и какъ лица, отвѣтственныя по закону за дѣйствія самыхъ старостъ по веденію ими церковнаго хозяйства, и наконецъ по степени своего образованія совмѣщаютъ въ себѣ всѣ условія компетентности для рѣшенія вопросовъ предоставляемыхъ ихъ обсужденію. 3) Въ Высочайше утвержденномъ положеніи св. Синода духовенству предоставлено устроять свѣчные заводы или лавки и рѣшеніе сего дѣла поставлено въ зависимость только *отъ усмотрѣнія съѣздовъ онаго* и разрѣшенія епарх. власти: московскій епархіальный съѣздъ, обязанный дѣйствовать въ предѣлахъ, указанныхъ ему закономъ, не считалъ себя вправѣ создавать или вводить новую конституцію, особый порядокъ веденія дѣла *собственно для гг. московскихъ старостъ*, подобно тому какъ и другія сословія, напр. купеческое или дворянское въ собраніяхъ своихъ обязаны строго держаться опредѣленнаго законоположеніями порядка.

Итакъ на сколько постановленія съѣзда духовенства по устройству епархіальнаго свѣчнаго завода законны и справедливы, настолько неосновательны заявленія гг. моск. старостъ противъ нихъ направленныя, показывая ихъ несочувствіе мѣропріятіямъ епархіальной власти, клонящимся къ благосостоянію общеепархіальныхъ учрежденій и пользѣ самихъ церквей.

ИЗВѢСТІЯ ПО ЦЕРКОВНО-СВѢЧНОМУ ДѢЛУ.

Прошлый 1879-й годъ и настоящій 1880-й останутся замѣчательными въ исторіи церковно-свѣчнаго дѣла въ разныхъ епархіяхъ Русской церкви, представляя болѣе или менѣе рѣшительныя попытки духовенства къ постановкѣ сего дѣла на надлежащую законную почву, соотвѣтствующую какъ общему благу Церкви, такъ и пользамъ духовно-учебныхъ и другихъ благотворительныхъ учрежденій той или другой епархіи. Не смотря на давній законъ, предоставляющій епархіальной власти устроять свѣчные заводы, до сего времени они существовали, сколь-

ко намъ извѣстно, въ 6 — 7 епархіяхъ: въ нижегородской, вологодской, черниговской, саратовской, самарской, пензенской и оренбургской. Въ прошломъ году открыты свѣчные заводы еще въ 3-хъ епархіяхъ: московской, тверской и харьковской, и кромѣ того на съѣздахъ духовенства, бывшихъ въ концѣ того года и началѣ настоящаго, предположено, послѣ разработки проектовъ въ коммиссіяхъ, устроить свѣчные заводы въ 9 епархіяхъ: петербурской, владимірской, казанской, тульской, рязанской, волынской, каменецъ-подольской, херсонской и калужской. Дай Богъ, чтобы это дѣло развивалось болѣе и болѣе и отъ центральныхъ епархій Россіи распространилось по окраинамъ ея. Въ центральныхъ епрархіяхъ дѣло ждетъ почина со стороны архипастырской власти въ Ярославлѣ, Костромѣ, Смоленскѣ и т. д. Мы усерднѣйше просимъ членовъ комитетовъ епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ сообщать въ редакцію „Прав. Обозрѣн.“ свѣдѣнія о ходѣ церковно-свѣчной операціи, въ той увѣренности, что обмѣнъ мыслей и свѣдѣній по такому серьёзному предмету весьма важенъ для дружной энергической дѣятельности духовенства и болѣе успѣшнаго достиженія ожидаемыхъ отъ сего результатовъ. На этотъ разъ мы сообщимъ свѣдѣнія, представляемыя „Епархіальными Вѣдомостями“.

— Коммиссія *московскаго* епархіальнаго свѣчнаго завода извѣщаетъ:

„Согласно постановленію бывшаго въ минувшемъ сент. мѣсяцѣ епархіальнаго съѣзда духовенства, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ коммиссія, приступивъ къ разширенію Новопименовскаго свѣчнаго завода, съ сентября мѣсяца прошлаго года увеличила количество машинъ для выдѣлки мелкихъ свѣчъ, пріискала и приспособила помѣщенія для выдѣлки свѣчъ крупныхъ— тафельныхъ и обливныхъ, наняла новое помѣщеніе для рабочихъ, число которыхъ съ 12 человѣкъ увеличила до 50, а также заподрядила свыше 5000 пудовъ бѣлаго воска. Мѣры сіи, окончательно приведенныя въ исполненіе въ минувшемъ ноябрѣ, дали возможность коммиссіи свѣчнаго завода не только безотлагательно исполнять всѣ заказы на свѣчи, но и заготовить, хотя небольшой, запасъ ихъ. Выдѣлка и продажа свѣчъ возрастала постепенно, а именно: въ сентябрѣ мѣсяцѣ свѣчъ выработано 298 п. 39 ф., продано 286 п. 3 ф.; въ октябрѣ сдѣлано 539 п. 16½ ф.; продано 291 п. 19 ф.; въ ноябрѣ сдѣлано 831 п. 38 ф.; продано 842 п. 4 ф.; въ декабрѣ сдѣлано 961 п. 31½ ф., продано 1.091 п. 6¾ ф.; въ январѣ сдѣлано 1.219 п. 19½ ф. продано 1.149 п. 31 ф. Всего съ 16 іюля 1879 года по 1-е февраля

1880 г. выработано 4.287 п. 10 ф. Чистой прибыли за это время 13.507 р. 32 к., что съ прежнею прибылью 12.623 р. 21 к. (съ 16 іюля 1878 г. по 16 іюля 1879 г.) составляетъ 26.130 р. 53 к. На представленіи коммиссіи о семъ вмѣстѣ съ отчетомъ и балансомъ по операціямъ епарх. свѣчнаго завода по 1-е февраля 1880 г. резолюція Его Высокопреосвященства митрополита Макарія послѣдовала отъ 29 февраля: „Да благословитъ Богъ и продолженіе этого добраго дѣла, предпринятаго для такихъ цѣлей".

— Изъ коммиссій предположенныхъ къ устройству свѣчныхъ заводовъ самую быструю и энергическую дѣятельность оказала коммиссія *владимірская*, во главѣ которой стоитъ свящ. А. М. Альбицкій. При архипастырскомъ сочувствіи дѣлу и благожелательномъ довѣріи къ избраннымъ духовенствомъ дѣятелямъ по устройству свѣчнаго завода преосв. Ѳеогноста, члены коммиссіи съ сентября прошлаго года неоднократно побывали на свѣчныхъ заводахъ въ Москвѣ и Нижнемъ Новгородѣ для изученія свѣчнаго дѣла въ техническихъ подробностяхъ, составили проектъ управленія завода и смѣту расходовъ какъ единовременныхъ по устройству завода, такъ и постоянныхъ на его содержаніе, сдѣлали примѣрное исчисленіе выгодъ отъ свѣчной епархіи, приготовили помѣщеніе и машины для мастерской, пригласили мастера спудчика и закупили нужные матеріалы, такъ-что съ сего марта мѣсяца во Владимірѣ уже дѣйствуетъ епархіальный свѣчной заводъ.

— Въ *волынской* епархіи надъ составленіемъ проекта свѣчнаго завода добросовѣстно потрудился сельскій священникъ Никан. Торскій. Исчисливъ потребное количество свѣчъ для церквей своей епархіи, расходы по приспособленію одного изъ семинарскихъ зданій для свѣчнаго завода и пр., а также ожидаемыя отъ него выгоды составитель проекта въ заключеніе говоритъ: „если бы духовенство отказалось отъ устройства епарх. свѣчнаго завода и употребленія по приходамъ восковыхъ свѣчъ единственно съ епарх. завода, тогда оно не только не имѣло бы права ни предъ обществомъ ни предъ властію жаловаться на свои нужды и матеріальные недостатки, лишающіе его возможности дать своимъ дѣтямъ приличное воспитаніе и призрѣть своихъ сиротъ; но по справедливости заслужило бы упрекъ и осужденіе въ неблагодарности за попеченіе о немъ, въ нерадѣніи и безпечности со стороны своихъ дѣтей и сиротъ".

— Въ *калужской* епархіи на бывшемъ въ минувшемъ январѣ съѣздѣ депутаты духовенства имѣли сужденіе объ

устройствѣ епархіальнаго свѣчнаго за-вода, и съѣздъ единогласно призналъ необходимость безотлагательнаго устройства этого завода и постановилъ: въ видѣ опыта поручить коммиссіи изъ протоіерея Козельскаго собора Александра Петровича Елеонскаго, священниковъ того же города Михаила Петровича Чупрова и Дмитрія Ѳедоровича Соколова 1) сдѣлать пока небольшое приспособленіе кѣ переливкѣ огарковъ въ свѣчи; 2) если окажется возможнымъ, произвести заготовку воска, и затѣмъ 3) представить сентябрскому епархіальному съѣзду болѣе подробныя соображенія по этому предмету. Для заготовки воска въ настоящемъ году поручить благочиннымъ собрать съ подвѣдомыхъ имъ церквей по 20-ти процентовъ свѣчнаго взноса и представить ихъ къ 1-му апрѣля текущаго года, чрезъ совѣтъ епархіальнаго женскаго училища, въ Общество взаимнаго кредита, откуда съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства и выдавать деньги коммиссіи по мѣрѣ надобности. Собранныя съ церквей деньги предположено возвратить свѣчами, которыя будутъ выработаны на учреждаемомъ заводѣ. Резолюція Его Высокопреосвященства: „согласенъ, ежели это распоряженіе не будетъ въ чемъ-либо противорѣчить контракту, заключенному съ купцомъ Толоконниковымъ". Но не можемъ не замѣтить, что и при соблюденіи архипастырской осторожности въ отношеніи купца Толоконникова, можно приступить къ устройству епархіальнаго завода, согласно съ предположеніями съѣзда, ибо контрактъ съ Т—вымъ заключенъ на срокъ, имѣющій скоро окончится, и кромѣ того въ немъ обозначено количество свѣчъ, которое заводчикъ обязался поставить, а епархія принять отъ него, и потому сверхъ сего обязательнаго количества потребное для церквей количество свѣчъ— безъ сомнѣнія очень немалое — можетъ быть изготовлено на епархіальномъ заводѣ, какъ это предлагаетъ А. П—чъ въ „Подольскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ".

— Январскій съѣздъ *подольской* епархіи опредѣлилъ веденіе свѣчей операціи подрядным способомъ, заключивъ контрактъ на поставку свѣчъ на три года съ моск. заводчикомъ Калугинымъ (свѣчи котораго не пользуются хорошею репутаціею), — съ тѣмъ, чтобы въ это время озаботиться устройствомъ свѣчнаго завода. „Намъ думается—говоритъ почтенный А. П—чъ— что и въ настоящее время заключенный подрядъ нисколько не помѣшаетъ нашему духовенству озаботиться открытіемъ свѣчнаго завода раньше истеченія трехлѣтія, такъ какъ нѣкоторыя

соображенія говорятъ, что духовенству кромѣ подряжаемыхъ 2000 пудовъ свѣчъ необходимо еще 4000 пудовъ, какое количество и можетъ производить свой епарх. заводъ".

— Подобнымъ образомъ могла бы поступить и коммиссія по устройству завода въ *Петербургѣ:* сговоривъ двѣ или три церкви, напр. Владимірскую и другія, возможно завести дѣло въ небольшихъ размѣрахъ, какъ и былъ сдѣланъ опытъ въ Москвѣ въ Новопименовскомъ благочиніи, пока вырабатываются, разсматриваются и проходятъ разныя канцелярскія инстанціи проекты и соображенія коммиссіи.

— Въ заключеніе приводимъ изъ *Церковно-общ. Вѣстника* слѣдующее распоряженіе, имѣя въ виду впослѣдствіи высказать по поводу его свои соображенія.

„Министръ финансовъ сообщилъ министру внутреннихъ дѣлъ, что по поводу производства на многихъ частныхъ свѣчныхъ заводахъ выдѣлки восковыхъ церковныхъ свѣчей съ примѣсью парафина, св. Синодъ, находя такую поддѣлку церковныхъ свѣчей противною освященному Церковью обычаю употреблять въ храмахъ исключительно свѣчи, приготовленныя изъ чистаго воска, и въ тоже время вредно отзывающеюся на экономическихъ интересахъ Церкви,—проситъ обязать заводчиковъ церковныхъ восковыхъ свѣчей изготовлять, а торговцевъ церковными свѣчами — продавать таковыя только изъ чистаго воска. Для устраненія же недоразумѣній между продавцами и лицами, покупающими восковыя свѣчи, для возженія ихъ при богослуженіяхъ, св. Синодъ признавалъ бы необходимымъ обязать также занимающихся выдѣлкою и продажею восковыхъ свѣчей отличать какими-либо внѣшними, ясно видимыми, признаками свѣчи изъ чистаго пчелинаго воска отъ свѣчей, изготовляемыхъ съ примѣсью другихъ веществъ. Съ своей стороны, министръ внутреннихъ дѣлъ по соглашенію съ ген.-адъют. Грейгомъ, признавая необходимымъ предварительно принятія тѣхъ или другихъ мѣръ, могущихъ служить обезпеченіемъ для дѣйствительнаго осуществленія изъясненнаго предположенія св. Синода, имѣть мѣстныя практическія данныя по настоящему предмету, обратился къ подлежащимъ лицамъ мѣстной администраціи съ предложеніемъ по собраніи, отъ кого слѣдуетъ, сихъ данныхъ сообщить таковыя министру вмѣстѣ съ собственнымъ заключеніемъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

На дняхъ вышли въ свѣтъ и продаются во всѣхъ книжныхъ магазинахъ С.-Петербурга и у протоіерея Казанскаго собора А. Булгакова:

СЛОВА И РѢЧИ МАКАРІЯ,

бывшаго архіепископа литовскаго и виленскаго (нынѣ митрополита московскаго).

Спб. 1880 г. Цѣна 1 р., на пересылку прилагается за 1 фунтъ.

„Введеніе въ православное богословіе". Цѣна 2 руб., на пересылку прилагается за 2 фунта.

„Православно-догматическое богословіе". Два тома. Цѣна за оба тома 6 руб., на пересылку прилагается за 5 фунтовъ.

„Исторія христіанства въ Россіи" до равноапостольнаго князя Владиміра. Цѣна 1 р. 50 к., на пересылку прилагается за 2 фунта.

„Исторія русской церкви". Томы I, II и III. Цѣна за три тома 4 р. 50 к., на пересылку прилагается за 5 фун.

„Исторія русской церкви". Томы IV и V. Цѣна 4 р., на пересылку прилагается за 3 фунта.

„Исторія русской церкви". Томъ VI. Цѣна 2 р., на пересылку прилагается за 2 фунта.

„Исторія русской церкви". Томъ VII. Цѣна 2 р., на пересылку прилагается за 2 фунта.

„Исторія русской церкви". Томъ VIII. Цѣна 2 р., на пересылку прилагается за 2 фунта.

„Исторія русской церкви". Т. IX. Цѣна 2 р. 50 к., на пересылку прилагается за 2 фунта.

—

Вновь отпечатаны и могутъ быть получаемы у сочинителя протоіерея Іоанна Посѣлова въ Костромѣ:

„Поученія и рѣчи" на праздники Богородичные, въ честь святыхъ, на дни царскіе, при требахъ и разные случаи. Часть 2, изданіе 2-е. Цѣна съ пересылкой 1 р. 25 к.

„Поученія" на праздники Господни, на дни воскресные и на дни великаго поста. Часть 1, изданіе 2. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

ИСТОРІЯ

РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Е. ГОЛУБИНСКАГО.

ЭКСТРАОРДИНАРНАГО ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Томъ I. Періодъ первый (кіевскій или домонгольскій). Первая половина тома.

Складъ изданія настоящей книги находится въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ Андрея Николаевича Ферапонтова, на Никольской улицѣ, отъ котораго и выписываютъ иногородные. Цѣна книги: безъ пересылки 4 р. 50., съ пересылкою 5 руб.

Вторая половина тома выйдетъ изъ печати въ непродолжительномъ времени.

Отъ него же—Ферапонтова можно получать другую книгу: „Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской". VIII+732 страницы. Цѣна безъ пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою 4 руб.

„ОБЗОРЪ ФИЛОСОФСКИХЪ УЧЕНІЙ"

М. Остроумова. Вторая половина, Цѣна 1 р. 20 к. съ пересылкой. Продается у Глазунова на Петровкѣ и у Ферапонтова на Никольской, въ Москвѣ. Можно адресоваться къ автору: въ Сергіевъ Посадъ, Моск. губ. Преподавателю Виѳанской семинаріи М. А. Остроумову. Выписывающіе отъ автора болѣе десяти экземпляровъ платятъ 1 р. за экз. съ пер. Цѣна первой половины 1 р. съ пересылкой.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, марта 29 дня 1880 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ.*

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ 3-ю СВ. ЧЕТЫРЕДЕСЯТНИЦЫ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМИРСКИМЪ,

ВЪ ЖИТОМИРСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Три седмицы протекло уже, какъ мы проходимъ поприще св. поста, и уже дошли до самой его средины. Въ это немалое время можно ожидать немалаго и плода отъ постническаго подвига. Кто провелъ это время, какъ требуютъ правила св. Церкви, тотъ безъ сомнѣнія чувствуетъ и сознаетъ въ себѣ немалое измѣненіе къ лучшему. Лишеніе болѣе пріятной, утучняющей пищи произвело конечно ощутительную легкость и бодрость тѣла, свѣжесть мысли, живость и дѣятельность всѣхъ силъ душевныхъ, пріятное ощущеніе внутренняго спокойствія и мира сердечнаго. Молитвенныя бдѣнія, кажущіяся столь трудными для разсѣяннаго ума, сдѣлались не только легкими, а и усладительными для сердца, плодоносными для духа, проливая въ душу истиннаго постника благодатную радость и утѣшеніе, свѣтъ и жизнь. Все внѣшнее потеряло силу и власть надъ его душею, которая болѣе сосредоточилась въ самой себѣ, болѣе любитъ уединенную бесѣду съ Богомъ и своею совѣстію: что прежде занимало, увлекало и доставляло мнимое и обманчивое удовольствіе,

ствіе, то является теперь неимѣющимъ никакой цѣны, потеряло свою прелесть, сдѣлалось недостойнымъ вниманія, наконецъ — непріятнымъ и скучнымъ. Самыя страсти плотскія, не находя болѣе пищи ни въ тѣлѣ, укрощаемомъ постомъ, ни въ душѣ, сосредоточенной въ богомысліи и молитвѣ, укрощаются и умолкаютъ. Самыя неукротимыя повидимому страсти душевныя,— гнѣвъ и ярость, любочестіе и зависть, злопамятство и ненависть, срѣтившись съ духомъ покаянія и печали по Бозѣ, съ мыслію о смерти и судѣ Божіемъ, съ размышленіемъ о страданіяхъ Христовыхъ и о правдѣ Божіей, карающей всякій грѣхъ, постыждаются и умолкаютъ. Совѣсть, избавившись отъ насильства страстей, пробудившись отъ дремянія въ суетѣ и сластехъ житейскихъ, просвѣтленная свѣтомъ Слова Божія, умилительныхъ молитвъ и пѣснопѣній церковныхъ, воспріемлетъ свойственную ей силу обличенія, вразумленія и влеченія изъ пропасти грѣха на гору закона Божія, и отъ прелести соблазновъ къ красотѣ добродѣтели и совершенства духовнаго. Вся душа усердно постящагося и молящагося просвѣтляется благодатнымъ свѣтомъ: яснѣе познаетъ себя и все окружающее, яснѣе прозрѣваетъ вѣрою и упованіемъ въ міръ духовный, свободнѣе владычествуетъ надъ своимъ тѣломъ, надъ его потребностями, склонностями и стремленіями, глубже чувствуетъ потребность высшаго сокровища—оправданія во Христѣ, умиротворенія совѣсти, благодатнаго сопребыванія съ Богомъ.

Кто ощутилъ въ себѣ эти духовные плоды пощенія, тотъ и безъ нашего напоминанія конечно не оставитъ постническихъ подвиговъ,—воздержанія, молитвы, колѣнопреклоненій, посѣщенія храма Божія, назидательнаго чтенія и богомысленныхъ размышленій; напротивъ, еще болѣе усилитъ свою ревность — совершить богоугодно и душеполезно весь путь св. четыредесятницы. Тому отъ лица самаго Господа дерзаемъ обѣщать, что въ концѣ всего поприща св. поста его ожидаетъ высшее, ни съ чѣмъ земнымъ несравнимое утѣшеніе. Ибо все, что есть истинно отраднаго и утѣшительнаго для насъ въ настоящей жизни, заключено въ крестной смерти за насъ и воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа, воспоминаемыхъ въ послѣдніе дни поста. Предстоя кресту и гробу Господню, истинно вѣрующая и кающаяся душа чувствуетъ все величіе безпредѣльной любви Божіей къ намъ грѣш-

нымъ, сознаетъ всю цѣну и достоинство самой себя, для избавленія которой самъ единородный Сынъ Божій уничижилъ Себя, воспріявъ зракъ раба, претерпѣлъ страданіе и самую мучительную смерть,— постигаетъ весь ужасъ вѣчнаго отверженія отъ Бога и осужденія съ діаволомъ; чувствуетъ всю, непостижимую разумомъ, цѣну искупленія нашего кровію Христовою. Все это наполнитъ ее отраднымъ чувствомъ умиленія и благоговѣнія предъ величіемъ любви Божіей, оживляетъ утѣшительною надеждою на милосердіе Божіе, все побуждаетъ излиться въ сладостныхъ слезахъ благодаренія Господу Спасителю. Когда же настанетъ свѣтоносный день воскресенія Христова, тогда св. Церковь призоветъ къ сорадованію съ собою и небо и землю, міръ видимый и невидимый: какой небесный восторгъ обыметъ тогда душу вѣрнаго раба Христова,—вознесетъ ее превыше всего земнаго, — туда, гдѣ сіяетъ невечерній свѣтъ царствія Христова, гдѣ обрящутъ вѣчный покой и радость всѣ, труждающіеся здѣсь во славу Божію и для спасенія души своей, гдѣ отыметъ Господь всякую слезу отъ очію избранныхъ Своихъ, и одна радость вѣчная надъ главою ихъ будетъ! Въ сей-то свѣтоносный день воскресенія Христова всѣ труды ваши, усердно подвизающіеся въ постѣ братіе, принесутъ тотъ драгоцѣнный и вожделѣнный плодъ, котораго не вкушалъ и не вкуситъ никогда тотъ, кто проводитъ св. четыредесятницу не по уставу св. Церкви, а по прихотямъ и вожделѣніямъ плоти.

Но быть-можетъ многіе, и подвизаясь повидимому въ постѣ и принуждая себя къ исполненію молитвеннаго и постническаго правила, не видятъ однакоже утѣшительныхъ плодовъ своего подвига,—ни мира и спокойствія сердца, ни ослабленія насильства страстей, ни благодатнаго свѣта въ разумѣ и совѣсти, ни отрадной свободы духа, а чувствуютъ, напротивъ, недовольство и уныніе, тягость и скуку! Остерегитесь, братіе, обвинять въ этомъ самый постъ и распоряженія св. Церкви; осмотритесь внимательнѣе: такъ ли вы поститесь, какъ учитъ Слово Божіе и какъ заповѣдуетъ св. Церковь? Одинъ тѣлесный постъ и не можетъ принести ничего, кромѣ нѣкотораго ослабленія тѣла: съ постомъ тѣлеснымъ необходимо нужно соединять и постъ духовный, чтобы получить духовные плоды отъ поста. „Что, яко постихомся, и не увѣдѣлъ еси насъ“? говорили Богу древніе Іудеи.

Но Господь сказалъ имъ: „во дни бо пощеній вашихъ обрѣтаете воли ваша, и вся подручная ваша томите. Аще въ судѣхъ и сварѣхъ поститеся, и біете пястми смиреннаго, вскую Мнѣ поститеся? Не таковаго поста Азъ избрахъ: но разрѣшай всякъ соузъ неправды, разрушай обдолженія насильныхъ писаній, отпусти смиренныя въ свободу, и всяко писаніе неправедное раздери. Раздробляй алчущимъ хлѣбъ твой, и нищія безкровныя введи въ домъ твой: аще видиши нага, одѣй, и отъ свойственныхъ отъ племене твоего не презри. Тогда воззовеши, и Богъ услышитъ тя; тогда возсіяетъ во тмѣ свѣтъ твой, и тма твоя будетъ яко полудне, и будетъ Богъ твой съ тобою присно“. Тоже самое должно сказать и нынѣ всякому неискусному постнику. Ты удаляешь отъ себя запрещенную пищу? Удали вмѣстѣ съ нею и все, что возбуждаетъ и питаетъ душевныя страсти, — похоть злую и лихоиманіе, корыстолюбіе и любочестіе, зависть и гнѣвъ, осужденіе и превозношеніе. Ты не оскверняешь устъ твоихъ пищею, сопряженною съ отнятіемъ жизни у существъ живущихъ и чувствующихъ благо жизни? Не оскверняй же пхъ ни празднословіемъ, ни осмѣяніемъ, ни кощунствомъ, ни осужденіемъ, ни оклеветаніемъ, ни бранными и поносительными словами на ближняго. Ты приходишь въ храмъ Божій? Не приноси же съ собою ни плотскихъ и нечистыхъ помысловъ, ни праздныхъ мечтаній, ни душетлѣнныхъ вожделѣній и ощущеній сердечныхъ. Ты преклоняешь выю и колѣна предъ Богомъ? Но прежде всего преклони и повергни предъ Нимъ въ прахъ свое самолюбіе и гордость, подклони волю свою Его всесвятой волѣ и Его животворнымъ заповѣдямъ, предай Ему сердце и всю душу твою, да воцарится и царствуетъ Онъ единъ и въ умѣ и въ сердцѣ твоемъ. Ты просишь у Господа прощенія грѣховъ и умиротворенія своей совѣсти? Но простилъ ли самъ отъ всего сердца оскорбившему тебя? Помолился ли о ненавидящихъ тебя и творящихъ тебѣ зло? Отпустилъ ли долгъ неимущему чѣмъ воздать тебѣ? Примирился ли искренно со врагомъ своимъ?—Ты ищешь успокоенія и мира духу твоему? Упокой же и самъ бѣдствующаго и страждущаго брата своего, — напитай алчущаго, одѣй нагаго, введи въ домъ свой безпокровнаго, помоги болящему, утѣшь плачущаго, будь, подобно Іову, окомъ для слѣпыхъ и ногою для хромыхъ. Ты прекратилъ шумныя забавы и увесе-

ленія свои? Но не замѣнилъ ли ихъ другими, не столь шумными, но тѣмъ не менѣе душевредными, не менѣе питающими чувственность и страсти? Наполнилъ ли пустоту праздная времени поученіемъ въ Словѣ Божіемъ и молитвою, дѣлами милосердія и человѣколюбія? „Постящеся, братіе, тѣлеснѣ,—учитъ св. Церковь,—постимся и духовнѣ—постомъ пріятнымъ, благоугоднымъ Господеви: истинный постъ есть злыхъ отчужденіе, воздержаніе языка, ярости отложеніе, похотей отлученіе, оглаголанія, лжи и клятвопреступленія, сихъ оскудѣніе постъ истинный есть и богопріятный".

Въ такомъ случаѣ подумаетъ кто-либо: для чего же нуженъ постъ тѣлесный, если существенно важенъ и необходимъ постъ духовный? Для того, возлюбленный, что безъ поста тѣлеснаго не можетъ быть и поста духовнаго. Въ настоящемъ грѣховномъ состояніи нашемъ жизнь тѣлесная всегда усиливается преобладать надъ жизнію духовною: „плоть бо похотствуетъ на духъ", говоритъ св. Апостолъ; и это преобладаніе простирается часто до совершеннаго порабощенія духа плоти, до совершеннаго подавленія потребностей духовныхъ. И такіе люди, какъ св. апостолъ Павелъ, чувствовали тяжело это неестественное преобладаніе плоти надъ духомъ. „Соуслаждаюся", говоритъ онъ: „закону Божію по внутреннему человѣку: вижду же инъ законъ во удѣхъ моихъ, противувоюющь закону ума моего и плѣняющь мя закономъ грѣховнымъ: окаяненъ азъ человѣкъ, кто мя избавитъ отъ тѣла смерти" сея? Потому-то самъ Апостолъ почитаетъ необходимымъ „смирять" свое тѣло и „порабощать" его духу—постомъ, молитвами и трудами. Потому-то постъ тѣлесный служилъ всегда первою и необходимою ступенью той небошественной лѣствицы, по которой св. мужи восходили на высоту безстрастія и совершенства духовнаго. Тѣмъ болѣе необходимо для насъ такое смиреніе и порабощеніе тѣла, чѣмъ менѣе оно пріучено у насъ повиноваться духу и чѣмъ болѣе привыкло къ сластолюбивой изнѣженности, ослабляющей и подавляющей духовныя потребности и силы. Не наше разсужденіе должно быть руководителемъ въ томъ, что нужно для спасенія души нашей, а примѣръ и заповѣдь Господа Іисуса Христа, наставленіе и руководство св. Церкви, которой ввѣрено попеченіе о спасеніи душъ нашихъ. Чтобы показать намъ примѣръ, какъ

должно преодолѣвать свои плотскія хотѣнія, покорять волю свою закону Божію, побѣждать соблазны и искушенія лукаваго, самъ Господь постился четыредесять дней въ пустынѣ и побѣдилъ искусителя, заповѣдавъ и намъ побѣждать его „молитвою и постомъ. Образъ дахъ вамъ", говорилъ Онъ ученикамъ Своимъ въ концѣ земнаго поприща своего: „образъ дахъ вамъ, да якоже сотворихъ, и вы творите". Кто жь осмѣлился бы утверждать, что можно поступать и иначе? Да и можно ли побѣдить плотскія похоти и страсти, не отнявъ у нихъ силы, не исторгнувъ самаго корня ихъ — сластолюбія? Можно ли покорить духъ самолюбія и гордости, не смиривъ себя, не покоривъ воли своей закону Божію и уставамъ св. Церкви? Какъ избавиться отъ духа любостяжанія, привыкши не отказывать себѣ ни въ чемъ, даже въ лишнемъ кускѣ пищи? Можетъ ли противиться страстямъ своимъ, стать до крови противу грѣха тотъ, кто не можетъ отказать своей плоти въ прихотливомъ ея требованіи извѣстнаго рода пищи? Можетъ ли терпѣливо и самоотверженно нести крестъ свой вслѣдъ Господа Іисуса, кто малодушно покоряется своему избалованному вкусу? Можетъ ли стать выше соблазновъ и искушеній міра, кто не имѣетъ и настолько силы воли, чтобъ отказать себѣ въ какомъ-нибудь кускѣ болѣе пріятной пищи? Вотъ почему въ ликѣ прославленныхъ Богомъ святыхъ мы видимъ только тѣхъ, которые, по примѣру св. апостоловъ, смиряли свое тѣло и порабощали его духу постомъ и трудами, терпѣніемъ и молитвою, но ни одного изъ тѣхъ, которые пресыщались и веселились въ своей жизни. Таковымъ самъ Господь Іисусъ Хростосъ сказалъ: „горе вамъ, насыщенніи нынѣ, яко взалчете; горе вамъ, смѣющимся нынѣ, яко возрыдаете и восплачете"!

Но для чего, скажешь, различеніе въ пищѣ? Не все ли равно ѣсть то или другое, соблюдая только строгую умѣренность и воздержаніе? Нужно, возлюбленный, и различеніе пищи, потому что самъ Господь Богъ положилъ въ ней различіе. Сотворивъ человѣка, Онъ далъ ему въ снѣдь плоды древесные и злакъ сельный. Ими и питались не только первые люди, но и ближайшіе ихъ потомки. Послѣ потопа, хотя и дозволено употреблять въ пищу плоть животныхъ, но это сдѣлано по жестокосердію падшаго человѣчества; но и тутъ Господь положилъ предѣлъ кро-

вожадности человѣка, обуздавъ его закономъ о чистыхъ стыхъ животныхъ, запретивъ употреблять плоть ихъ вмѣстѣ съ кровію. Но св. четыредесятница для того и лена св. Церковію, чтобы возвести насъ въ первое возвратить намъ первобытную чистоту и непорочность зданнаго человѣка. Ибо чѣмъ начинается она? Воспоминаніемъ паденія нашего въ Адамѣ. А чѣмъ оканчивается? Спогребеніемъ и совозстаніемъ нашимъ со Христомъ. Итакъ, если хотимъ истинно востать отъ паденія нашего, обновить въ себѣ образъ первозданнаго Адама, взойти на высоту первобытнаго состоянія нашего: то не должно ли намъ и въ самомъ питаніи тѣлесномъ уподобиться Адаму, питавшемуся плодами и злаками, а не плотію животныхъ? Если же, по твоему, и та и другая пища одинакова: то изъ-за чего же пререкать и спорить? Не лучше ли безпрекословно подчиниться церковной заповѣди и вкушать то, что заповѣдано? Если необходимо, какъ говоришь, воздержаніе: то покажи свое воздержаніе на самомъ дѣлѣ, откажись отъ пищи, которая болѣе ласкаетъ твоему вкусу, и удовольствуйся тою, которую назначаетъ св. Церковь. Первый признакъ воздержанія есть самоотверженіе, отреченіе отъ своей воли, обузданіе своихъ прихотей, подчиненіе всей жизни своей закону Божію и водительству св. Церкви, которую Господь заповѣдалъ слушать, какъ самаго Себя. Безъ этого самоотверженнаго послушанія волѣ Божіей безплодны всѣ самоизвольные подвиги и жертвы: „се послушаніе паче жертвы благи, и покореніе паче тука овня: якоже бо грѣхъ есть идолослуженіе, тако непокореніе“.

„Не всякому, говорятъ еще, позволяетъ поститься его здоровье“. Есть ли дѣйствительно такое здоровье, которому вреденъ бы былъ хлѣбъ и овощи,—самая главная, основная такъ-сказать пища нашего тѣла, предназначенная ему Богомъ,—это подлежитъ еще сомнѣнію: но то несомнѣнно и вѣрно, что большая часть нашихъ болѣзней рождаются отъ невоздержанія и неумѣренности, отъ сложности, изысканности и разнообразія утучняющей пищи, что первое условіе къ исцѣленію болѣзней есть воздержаніе и постъ, который и сами врачи наши обыкновенно предписываютъ подъ именемъ діэты. Самою долговѣчною жизнію, а слѣдовательно и лучшимъ здоровьемъ пользовались люди, жившіе до потопа, не употреблявшіе мясной пищи и не знавшіе вкуса

вина. Жизнь человѣческая сокращалась и сокращается по мѣрѣ того, какъ появлялась и усиливалась роскошь и невоздержаніе—первые враги нашего здоровья. И неужели Господь Іисусъ Христосъ, пролившій кровь Свою и положившій душу Свою за животъ міра, могъ заповѣдать намъ что-либо вредное для нашей жизни? Неужели св. Церковь, молящаяся непрестанно о здравіи и спасеніи всѣхъ, можетъ не желать намъ истиннаго здравія душевнаго и тѣлеснаго? „Азъ пріидохъ“, говоритъ Господь, „да животъ имутъ и лишше имутъ“. Кто же лучше Его можетъ сказать намъ, что̀ истинно полезно для сохраненія нашей жизни не только духовной, а и тѣлесной, для укрѣпленія здоровья и души и тѣла нашего? А Онъ именно говоритъ намъ: „блюдите, да не когда отягчаютъ сердца ваша объяденіемъ и піанствомъ“.

„Прочее же, братія моя, стойте, держите преданія: лживыхъ же басней и прекословій и суесловій уклонитеся. Имже научистеся и пріясте, сія творите, отъ всякія злыя вещи огребайтеся, да не лестію беззаконныхъ сведени бывше, отпадете своего утвержденія, но да растете во благодати Господа нашего Іисуса Христа“. Аминь.

СЛОВО

ПО ОСВЯЩЕНІИ СОБОРНАГО ХРАМА ВЪ Г. КОВЛѢ 16 ОКТЯБРЯ 1877 ГОДА.

ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ДИМИТРІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ ВОЛЫНСКИМЪ И ЖИТОМИРСКИМЪ.

Слава и благодареніе Господу! И еще устроилъ Господь святое жилище Свое посредѣ людей Своихъ, во освященіе града вашего, возлюбленные братіе. И еще утвердилъ Онъ престолъ Свой и открылъ въ немъ источникъ благодатныхъ даровъ Своихъ, откуда благодать освященія, переходя въ души и сердца молящихся, будетъ переходить и въ ваши домы, освящать всѣ дѣла и труды ваши, всѣ взаимныя отношенія, которыми связуются между собою члены семействъ вашихъ и общества. И еще отверзлись надъ вами „врата небесная“, которыми отнынѣ будутъ восходить и нисходить ангелы Божіи, вознося молитвы молящихся здѣсь ко престолу Отца небеснаго и принося оттолѣ Его небесное благословеніе молящимся, чрезъ которыя и вы, возносясь нынѣ умомъ и сердцемъ своимъ на небо, должны перейти потомъ въ вѣчныя обители въ дому Отца нашего на небѣ.

Таково, братіе мои, назначеніе храма Божія! Какъ домъ Божій на землѣ, онъ есть для насъ преддверіе неба и мѣсто воспитанія духа нашего для неба. Здѣсь духъ нашъ и питается

манною Слова Божія, и освящается благодатію Духа Божія, и приближается къ Богу, соединяясь въ единъ духъ съ Господомъ. Здѣсь все, что видимъ, что слышимъ, что дѣлаемъ, служитъ средствомъ духовнаго просвѣщенія и освященія нашего, все направлено къ тому, чтобы мы, преспѣвая премудростію и благодатію предъ Богомъ и человѣками, возрастали въ мужа совершенна въ мѣру возраста исполненія Христова.

Что видимъ въ храмѣ Божіемъ? Видимъ святыя изображенія самаго Господа и святыхъ Его угодниковъ. Это такъ-сказать наглядный способъ обученія ко благочестію, чтобы, взирая на украшающія храмъ Божій св. изображенія, и мы украшали душу свою, умъ и память, воображеніе и сердце свое духовными образами, т.-е. богомысленнымъ размышленіемъ, представленіемъ, воображеніемъ великихъ и славныхъ дѣлъ самого Господа и Бога нашего во спасеніе наше,—вѣры и терпѣнія св. пророковъ и праотцевъ, подвиговъ и страданій св. апостоловъ и мучениковъ, трудовъ и болѣзней преподобныхъ мужей и святителей. Видимъ, наприм., св. икону Матери Божіей съ держимымъ на рукахъ ея предвѣчнымъ Младенцемъ? Это—образное представленіе тайны воплощенія единороднаго Сына Божія для спасенія насъ грѣшныхъ,—той великой благочестія тайны, исполненію которой послужила она, избраннѣйшая отъ всѣхъ родовъ, пречистая и пренепорочная Дѣва. Взирая на ея св. образъ, мы какъ бы читаемъ: какъ первая праматерь наша Ева, преступленіемъ заповѣди Божіей, подвергла себя и все потомство свое осужденію смерти вѣчной; какъ напротивъ пресвятая Дѣва Марія, своимъ глубочайшимъ смиреніемъ и покорностію волѣ Божіей, своимъ богобоязненнымъ исполненіемъ заповѣдей Господнихъ, обрѣла благодать предъ Отцемъ небеснымъ, который благоволилъ родиться отъ нея единородному Сыну Своему, да всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный; а своею серафимскою чистотою она содѣлалась достойною того, чтобы вмѣстить въ себѣ самого Источника чистоты и святыни, взаимодать плоть и кровь Сыну Божію и быть виною нашего освященія и спасенія. Какъ сей единосущный Богу Отцу Сынъ, по безконечной любви Своей къ намъ падшимъ, осужденнымъ и отверженнымъ, „Себе умалилъ, зракъ раба пріимь, въ подобіи человѣчестѣмъ бывъ и обра-

зомъ обрѣтеся якоже человѣкъ, воплотился и вочеловѣчился истинно для спасенія нашего; взявъ на Себя грѣхи наши, прошелъ весь путь болѣзней, скорбей и страданій, отъ пеленъ и яслей до креста и гроба, чтобъ оправдать насъ предъ Богомъ, содѣлать насъ сынами Божіими и ввести въ вѣчное царство Отца Своего. Какъ вслѣдствіе сего пресвятая Дѣва, сдѣлавшись Матерію Господа и Владыки всяческихъ, явилась превознесенною и препрославленною превыше всѣхъ тварей, яко матерь Творца и Вседержителя; бывъ облагодатствована паче всѣхъ, стала первою по Іисусѣ Христѣ подательницею благодати всѣмъ просящимъ и молящимся ей; какъ посредница спасенія нашего, она есть первая и ближайшая къ Сыну своему и Богу ходатаица о всѣхъ притекающихъ къ ней съ молитвою вѣры и упованія. Чтите ее, братіе мои, и поклоняйтесь ей какъ матери Господа и Владыки всей твари; притекайте къ ней какъ всемощной ходатаицѣ и заступницѣ нашей предъ Сыномъ ея и Богомъ; молитесь ей какъ милосердой подательницѣ всѣхъ благъ.

Взирая на образъ Господа Іисуса Христа, благословляющаго насъ, съ отверстымъ Евангеліемъ въ рукѣ, мы какъ бы видимъ, вмѣстѣ съ первыми самовидцами и слугами Его, какъ Онъ — Господь и Владыка всей твари, живя между человѣками на землѣ, трудился и подвизался для спасенія нашего, проходилъ грады и веси съ благовѣстіемъ святаго и живоноснаго слова Своего, слова спасенія и жизни вѣчной, призывалъ къ Себѣ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ, милостиво принималъ и прощалъ кающихся грѣшниковъ, угрожалъ судомъ и погибелью нераскаяннымъ, исцѣлялъ болящихъ и страждущихъ, воскрешалъ умершихъ, и при всемъ томъ, вмѣсто благодарности и любви, срѣталъ ненависть и злобу, терпѣлъ навѣты и оклеветанія, гоненія и озлобленія, мученія и страданія, и наконецъ заключилъ путь земной жизни Своей крестнымъ шествіемъ на Голгоѳу, гдѣ принесъ самого Себя въ жертву за грѣхи наши. Приближтесь къ Нему вѣрою и любовію вмѣстѣ со всѣми, желавшими видѣть Его и прикасаться Ему; припадите предъ Нимъ съ умиленіемъ и сокрушеннымъ сердцемъ, вмѣстѣ съ блудницею и прокаженнымъ, вмѣстѣ съ Магдалиною и женою хананейскою; откройте предъ Нимъ всю душу и сердце свое;

исповѣдайте Ему помышленія и желанія, всѣ нужды и печали свои. Но взирая на изображеніе креста и распятаго на немъ Господа славы, вспомните, братіе мои, что этотъ крестъ сдѣланъ нашими грѣхами, что для заглажденія нашихъ беззаконій распятъ и умеръ на немъ Господь и Спаситель нашъ. За наши нечистые, самолюбивые, горделивые и злочестивые помыслы пресвятая глава Его увѣнчана терніемъ и избита тростію, за наши законопреступныя дѣйствія и поступки пречистыя руки и ноги Его пригвождены ко кресту; за наше невоздержаніе и плотоугодіе все пречистое тѣло Его изранено, изъязвлено, умучено; за наши нечистыя, постыдныя и срамныя, завистливыя и зложелательныя чувства и вожделѣнія сердечныя пречистое сердце Его прободено копіемъ. Вообразите при семъ сколько можно живѣе, какихъ болѣзней и страданій, какой мучительной и страшной смерти стоило самому Сыну Божію загладить грѣхи наши и оправдать насъ предъ правосудіемъ Божіимъ, какъ посему нетерпимъ предъ лицемъ Божіимъ всякій грѣхъ, какъ оскорбляется имъ величіе, любовь и святость Божія, какой страшной участи подвергаетъ себя тотъ, кто, зная все это, дерзаетъ преступать святыя и животворныя заповѣди Отца небеснаго! Бойтесь же грѣха, какъ яда смертоноснаго, и при всякомъ поползновеніи сердца своего къ злому, говорите самимъ себѣ: „како сотворю глаголъ сей злый и согрѣшу предъ Богомъ!“

Взирая наконецъ на изображенія св. угодниковъ Божіихъ, оживляйте въ своей памяти и воображеніи: какъ святіи Божіи человѣцы жили вѣрою и упованіемъ, благоугождали Господу исполненіемъ Его заповѣдей, кротостію и смиреніемъ, терпѣніемъ и самоотверженіемъ, благостію и милосердіемъ, чистотою сердца и воздержаніемъ и прочими христоподражательными и богоподными добродѣтелями; какъ они во всю жизнь свою трудились и подвизались, терпѣли и молились, готовы были скорѣе перенести всѣ страданія и мученія, подвергнуться истязаніямъ и смерти, нежели измѣнить св. вѣрѣ и Евангелію Христову или преступить хотя одну заповѣдь Божію.

Такъ все видимое въ храмѣ Божіемъ возводитъ умъ нашъ къ невидимому, небесному и вѣчному, очищаетъ мысль нашу отъ всего суетнаго, нечистаго и студнаго, возбуждаетъ въ

сердцѣ нашемъ чувства любви и благодаренія Господу, благоговѣнія и страха Божія.

Что слышимъ въ храмѣ Божіемъ? Слышимъ пѣніе священныхъ пѣсней, въ которыхъ изливались благоговѣйныя, умиленныя и восторженныя чувства душъ святыхъ, движимыхъ Духомъ Божіимъ,—чувства хвалы и благодаренія Господу, чувства умиленія и сокрушенія сердечнаго, чувства глубокой преданности волѣ Божіей. Внимайте, братіе мои, этимъ святымъ пѣснопѣніямъ слухомъ сердца своего, да оживится оно дышащею въ нихъ жизнію, да исполнится тѣми же чувствами благоговѣнія и страха Божія, любви и упованія на Господа. Слышимъ, далѣе, чтеніе богодухновенныхъ писаній св. пророковъ, евангелистовъ и апостоловъ. Въ этихъ духоносныхъ писаніяхъ возвѣщается намъ, братіе, то самое живоносное и спасительное Слово Божіе, которое древле глаголалъ Богъ чрезъ пророковъ, которое потомъ самъ единородный Сынъ Божій проповѣдывалъ людямъ Своими пречистыми устами, и которое повелѣлъ св. апостоламъ проповѣдать во всемъ мірѣ. То живое и дѣйственное слово, которое служитъ „ко ученію, ко обличенію, ко исправленію, къ наказанію еже въ правдѣ, да совершенъ будетъ Божій человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ.“ То утѣшительное слово, которое утѣшаетъ кающагося грѣшника безконечнымъ малосердіемъ Божіимъ, укрѣпляетъ подвижника благочестія обѣтованіемъ ему вѣнца славы, ободряетъ унывающаго помощію отъ Господа, осіяваетъ душу страждущаго свѣтлымъ лучемъ упованія вѣчно-блаженной жизни въ царствѣ Божіемъ. То животворное слово, которое исцѣляетъ сокрушенныхъ сердцемъ, разрѣшаетъ окованныхъ узами грѣховными, воскрешаетъ мертвыхъ духомъ, которое услышатъ нѣкогда и всѣ „сущіи во гробѣхъ и услышавше оживутъ“. То душеспасительное слово, которое есть пища и жизнь нашего духа, которымъ питаясь человѣкъ непримѣтно и постепенно возрастаетъ „въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова“. Можно ли слушать это Божественное слово безъ благоговѣнія и страха Божія, безъ радости и восторга духовнаго, безъ теплоты и умиленія сердечнаго? Но надобно, братіе мои, слушать Слово Божіе не только съ живымъ усердіемъ, но и съ полною готовностію сердца исполнять на дѣлѣ все, что̀ пове-

лѣваетъ и заповѣдуетъ въ немъ Господь Богъ нашъ, чтобы Слово Божіе вселялось въ насъ богатно и было плодоносно и растимо въ сердцахъ нашихъ, чтобъ изъ него какъ изъ живоноснаго сѣмени произрастали въ нашей жизни духовные плоды: „любы, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе; да отвергшеся нечестія и мірскихъ похотей, цѣломудренно, и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ“. Въ противномъ случаѣ, если живоносное Слово Божіе проносится въ ушахъ нашихъ, „аки мѣдь звѣняща или яко кимвалъ звяцаяй“, оно изобличитъ насъ и осудитъ насъ въ послѣдній день. „Аще не быхъ пришелъ и глаголалъ имъ“, говоритъ Господь о пренебрегшихъ Его святое ученіе, „грѣха не быша имѣли, нынѣ же вины не имутъ о грѣсѣ своемъ“.

Что дѣлаемъ въ храмѣ Божіемъ? Сюда приходимъ молиться вмѣстѣ со всѣми братіями нашими во Христѣ. Надобно, братіе мои, дорожить участіемъ въ этой молитвѣ церковной, которой не можетъ замѣнить никакая молитва домашняя; отъ нея напротивъ пріемлютъ освященіе, жизнь и силу наши домашнія молитвы. Ибо что совершается здѣсь, во время божественной литургіи? Приносится за насъ Богу та же самая умилостивительная и спасительная жертва, которую принесъ за весь міръ единородный Сынъ Божій на Голгоѳѣ,—то же божественное тѣло Его, за насъ ломимое во оставленіе грѣховъ, и таже божественная кровь Его, за насъ изливаемая во оставленіе грѣховъ. Стоя въ храмѣ, во время священнодѣйствія сей великой и страшной жертвы, мы стоимъ какъ бы на Голгоѳѣ предъ самымъ крестомъ Христовымъ, въ тотъ великій и страшный часъ, когда страдавшій на крестѣ единородный Сынъ Божій изрекъ Свое всемогущее, вседержавное слово: „совершишася“, то всеобъемлющее слово, которымъ разрѣшилась судьба человѣчества и всего міра на всю нескончаемую вѣчность; когда вострепетала вся тварь,—солнце померкло и земля сотраслася, „и каменіе распадеся, и гробы отверзошася и многа тѣлеса усопшихъ святыхъ восташа“. Въ сей-то священнѣйшій часъ должно пасть предъ престоломъ Божіимъ и молиться Отцу небесному изъ глубины сокрушеннаго сердца, съ живою вѣрою въ единороднаго Сына Его, съ крѣпкимъ упованіемъ на искупительную силу крестной смерти Его, съ сердечнымъ умиленіемъ и раскаяніемъ во грѣхахъ своихъ.

И какая молитва вѣры не будетъ услышана Отцемъ небеснымъ когда предлежитъ на престолѣ эта всепримиряющая, всеочищающая, всеосвящающая жертва тѣла и крови единороднаго Сына Его? Какой грѣхъ, исповѣданный съ истиннымъ раскаяніемъ, не будетъ омытъ и очищенъ сею святѣйшею кровію? Какая язва душевная, смиренно открытая предъ Врачемъ небеснымъ, не исцѣлится отъ сего животворящаго тѣла? Какая скорбь и туга сердечная не облегчится силою этой спасительной и живоносной жертвы? На какой подвигъ вѣры и любви, правды и благочестія не вдохновится и не укрѣпится душа отъ сего молитвеннаго соучастія въ страданіи Христовомъ? Кажется, еслибы и самъ несчастный Іуда могъ придти ко кресту Христову, припасть къ стопамъ распятаго и страдавшаго на немъ Господа, еслибы могъ воззвать вмѣстѣ съ разбойникомъ: помяни мя, Господи, во царствіи Твоемъ, съ тою же силою вѣры, съ тою же теплотою любви къ своему Спасителю, съ такимъ же крѣпкимъ желаніемъ своего спасенія: то и его покаянная молитва не была бы презрѣна и отвергнута Божественною, всеобъемлющею любовію, и онъ услышалъ бы изъ устъ премилосердаго Господа: „отпущаются тебѣ грѣхи“.

Вотъ почему, братіе мои, души благочестивыя и святыя, въ которыхъ пробуждена была печаль яже по Бозѣ, крѣпкое желаніе своего спасенія, непрестающая забота о томъ, какъ пріити и явиться лицу Божію по смерти, ничѣмъ такъ не услаждались какъ пребываніемъ въ храмѣ Божіемъ, лучше желали приметатися въ дому Божіемъ, нежели жити въ селеніяхъ грѣшничихъ. Одного просили у Господа, какъ высшаго и вожделѣннѣйшаго блага: „еже жити“ имъ „въ дому Господни вся дни живота“ своего, „зрѣти“ здѣсь „красоту Господню и посѣщати храмъ святый Его“. Здѣсь они обучались всему, „елика суть истинна, елика честна, елика праведна, елика пречиста, елика прелюбезна, елика доброхвальна, аще кая добродѣтель и аще кая похвала“. Здѣсь находили отраду и утѣшеніе среди тягостей и скорбей земной жизни. Здѣсь почерпали силу и воодушевленіе на всѣ подвиги вѣры и любви, правды и благочестія, которыми прославились они предъ Богомъ и человѣками, которыми стяжали вѣчную жизнь и блаженство въ царствѣ Божіемъ. Тѣмъ болѣе для насъ, братіе, нужно это частое посѣщеніе храма Божія. Души

святыя могутъ обрѣтать Господа въ собственномъ сердцѣ, гдѣ обитаетъ Онъ, какъ въ чистомъ и святомъ жилищѣ своемъ; а намъ, среди заботъ и суеты, среди шума и треволненій міра, можно и забыть о Богѣ, не бывая въ св. храмѣ Его. Тѣ могутъ возноситься на небо по глубинѣ души своей, въ богомысленныхъ созерцаніяхъ и молитвенныхъ восторгахъ; а намъ нетрудно и одичать совершенно въ этой странѣ пришельствія, если не будемъ часто обновлять и оживлять въ себѣ чувство небеснаго присутствіемъ въ храмѣ Божіемъ, гдѣ все побуждаетъ насъ отложить, хотя на время, всякое попеченіе житейское, предстать предъ лицемъ Господа Вседержителя, въ сообществѣ св. ангеловъ и духовъ праведниковъ, отъ вѣка благоугодившихъ Богу.

Будетъ ли, скажешь, и для меня такой же плодъ отъ частаго хожденія въ храмъ Божій, какой пріобрѣтали святые? Это зависитъ, братіе, отъ насъ самихъ. Придемъ въ храмъ Божій съ вѣрою и благоговѣніемъ? Обрѣтемъ здѣсь домъ Божій и врата небесная. Придемъ съ легкомысліемъ и безстрашіемъ? Не найдемъ ничего, кромѣ обыкновеннаго мѣста собранія. Придемъ со страхомъ Божіимъ и любовію, со смиреніемъ и покорностію волѣ Божіей, какъ дѣти въ домъ отца своего? И Отецъ небесный призритъ на насъ, какъ на чадъ Своихъ, призрѣніемъ благости и милосердія. Придемъ съ безчувствіемъ, холодностію и небреженіемъ? И Господь обратится къ намъ не съ любовію и милостію Отца, а съ гнѣвомъ и прещеніемъ Судіи. Придемъ съ покаяніемъ истиннымъ, съ сердцемъ сокрушеннымъ и смиреннымъ? Обрящемъ милость и благодать, прощеніе и помилованіе. Войдемъ нераскаянными? Нераскаянными и выйдемъ, и вынесемъ отсюда—горшее осужденіе. Придемъ съ молитвою искреннею, сердечною, вседушевною? Получимъ утѣшеніе и отраду, одобреніе и услажденіе. Войдемъ безъ желанія молиться? И выйдемъ безъ всего. Придемъ съ незлобіемъ и кротостію, забывъ всѣ обиды и оскорбленія, простивъ отъ сердца все, чѣмъ согрѣшили предъ нами наши братіе? Отпуститъ и намъ Отецъ нашъ небесный согрѣшенія наши. Придемъ съ враждою и памятозлобіемъ въ сердцѣ, съ завистію и ненавистію къ ближнему, не простивъ брату своему отъ всего сердца согрѣшеній его, не примирившись со всѣми? И Отецъ нашъ небесный не отпуститъ намъ согрѣшеній нашихъ.

Будемъ же, возлюбленніи, и приходить въ храмъ Господень, какъ на самое небо, съ благоговѣніемъ и страхомъ Божіимъ, въ чистотѣ духа и незлобіи сердца, съ усердіемъ и любовію къ Господу; будемъ и пребывать въ храмѣ Божіемъ, какъ на небѣ, со вниманіемъ и благоговѣніемъ, съ теплою молитвою на устахъ и въ сердцѣ; будемъ поучаться здѣсь съ усердіемъ и послушаніемъ Слову Божію, съ готовностію исполнять волю Господню, будемъ и молиться Отцу небесному съ умиленіемъ и сокрушеніемъ сердца, съ вѣрою и упованіемъ на Его благость и милосердіе, съ дѣтскою любовію и преданностію святой волѣ Его. И будетъ намъ такое хожденіе въ храмъ Божій—во освященіе и спасеніе. Аминь.

РѢЧЬ

СВЯТѢЙШЕМУ СИНОДУ, СКАЗАННАЯ НАЧАЛЬНИКОМЪ ДУХОВНОЙ МИССІИ ВЪ ЯПОНІИ, АРХИМАНДРИТОМЪ НИКОЛАЕМЪ, ПРИ НАРЕЧЕНІИ ЕГО ВЪ ЕПИСКОПА РЕВЕЛЬСКАГО, ВИКАРІЯ РИЖСКОЙ ЕПАРХІИ, 27 МАРТА 1880 ГОДА.

Ваше Святѣйшество,

Богомудрые архипастыри и отцы!

Еслибы настоящее собраніе не касалось лично меня, я сказалъ бы, что очень радуюсь нареченію епископа для заграничной миссіи. Но я слишкомъ хорошо знаю предстоящія мнѣ трудности, чтобы чувство страха и печали не смущало меня. Вашему Святѣйшеству не благоугодно было принять мои представленія, чтобы для руководства Японской миссіи и церкви данъ былъ готовый или поставленъ вновь дѣйствительно достойный епископъ. Обѣтъ монашества заставляетъ меня подчиниться вашей волѣ. Дай Господи, чтобъ она совпала съ волей Божіею! Буду утѣшать себя крѣпкою надеждою, что Господь, по молитвамъ вашимъ, не отниметъ изъ-за моего убожества Свою помогающую руку отъ миссіи и впередъ, какъ Онъ не отнималъ доселѣ. Такую надежду внушаетъ мнѣ и самое положеніе православной миссіи среди миссій инославныхъ относительно язычниковъ. Тѣмъ язычникамъ, которыхъ Господь уже приготовилъ къ принятію христіанства, какъ представляются многочисленныя и разнообразныя христіанскія миссіи? Употреблю общеизвѣстное

сравненіе. Вотъ корабль самимъ Богомъ построенный и невидимо управляемый, для Котораго каждому человѣку разума все на этомъ кораблѣ чинно и глубокоразумно, для сердца все безукоризненно, стройно и привлекательно, для воли все прочно и успокоительно. Вотъ и подражаніе этому кораблю посудина съ виду большая, но рассыпающаяся и съ пробоинами, которыя стараются замаскировать; видѣющееся у руля подобіе Небеснаго Кормчаго само по временамъ кричитъ, что корабль его близокъ къ потопленію. Вотъ и множество другихъ самодѣльныхъ и еще менѣе надежныхъ посудинъ, устроенныхъ людьми завѣтившими опасность плаванія на той большой посудинѣ и поспѣшившими удалиться съ нея. Для людей гибнущихъ на морѣ житейскомъ, каковы язычники, если только они пришли къ сознанію, что гибнутъ, и пожелали спасенія, и если они имѣютъ предъ глазами и тотъ корабль и подражанія ему, не труденъ выборъ, не нужно съ корабля никакихъ искусственныхъ пріемовъ, къ какимъ не церемонятся прибѣгать плавцы посудинъ, ни самохвалений и клеветъ на другихъ, ни закупаній и задобриваній. Небеснымъ Кормчимъ и не дозволены всѣ подобныя мѣры. Онъ велѣлъ только звать,—и больше простаго зова и готовности принимать на корабль ничего не нужно: всѣ, кого невидимо коснулась призывающая ко спасенію благодать Божія, сами изберутъ корабль; другіе же, по неосмотрительности раньше взошедшіе на ненадежныя посудины, поспѣшатъ сойти съ нихъ и взойти на корабль. Вотъ простое объясненіе успѣховъ православной миссіи въ Японіи, далеко превосходящихъ успѣхи миссій инославныхъ, несмотря на то, что у послѣднихъ и средствъ и миссіонеровъ множество, и очарованіе европейской цивилизаціи за ними, и современная пресса страны подъ ихъ вліяніемъ; вотъ объясненіе и того почему тамъ сдѣлавшіеся протестантами, раньше чѣмъ православная миссія открыта была въ послѣднее время все чаще и чаще начинаютъ переходить въ православіе. Православной миссіи нужно только быть поставленною тамъ гдѣ есть католическая и протестантская—и она несомнѣнно будетъ имѣть преимущественный успѣхъ, если только народъ готовъ къ принятію христіанства. Одному Богу извѣстно, дѣйствительно ли для Японіи наступило время сдѣлаться христіанскою; мы несомнѣнно знаемъ, что „Евангелію“, конечно истин-

ному, „подобаетъ быть проповѣдану во всемъ мірѣ“; но когда какой странѣ суждено озариться свѣтомъ его, такія большія дѣла Господь держитъ въ Своей десницѣ и не позволяетъ никому вѣдать ихъ: „не ваше есть разумѣти времена и лѣта“. Мы можемъ сказать только, что если Японскій народъ предъ судомъ Божіимъ достаточно созрѣлъ для воспріятія спасающей благодати, то время призванія его не укоснитъ: Русская церковь заботится дать ему возможность быть призваннымъ. Слава и благодареніе Богу!

Но въ качествѣ заграничнаго миссіонера, я не могу не выразить желанія, чтобы то, что̀ Русская церковь дѣлаетъ для Японіи, она начала дѣлать и для другихъ языческихъ странъ. Ей по преимуществу ввѣрены глаголы жизни вѣчной. Что̀ же она такъ долго оставляетъ народы сѣдящіе во тьмѣ и сѣни смертной безъ слуха и вѣдѣнія о нихъ? Что̀ вынуждаетъ ее къ тому? Недостатокъ ли средствъ? Дѣйствительно, всего чаще приходится слышать это возраженіе: „Намъ ли жертвовать за границу, когда у насъ бездна своихъ собственныхъ нуждъ!“ Но судящіе такъ, если они хотятъ ревновать о пользахъ Россіи, сдѣлали бы гораздо лучше, еслибы громче и сильнѣе вопіяли противъ непроизводительнаго ухода за границу милліоновъ русскихъ денегъ на предметы роскоши напримѣръ, вмѣсто того чтобы жалѣть малыхъ расходовъ на содержаніе заграничныхъ миссій, полезныхъ всегда и въ политическомъ отношеніи, такъ какъ ими завязываются духовныя связи съ народами, прочнѣйшія всякихъ дипломатическихъ и торговыхъ сношеній. Впрочемъ судящіе такъ едва ли и могутъ ревновать о какихъ-либо пользахъ Россіи: кто не чувствуетъ живой потребности подѣлиться съ другимъ, хотя бы при нѣкоторомъ пожертвованіи для себя, духовными благами, которыми обладаетъ, кто равнодушенъ къ вѣчной погибели милліоновъ человѣческихъ душъ, тотъ обнаруживаетъ черствость сердца безотрадную. Подобный-то эгоизмъ, напротивъ, и виной тому, что въ Россіи мало средствъ на добрыя дѣла: онъ стѣсняетъ ее и мѣшаетъ дальнѣйшему развитію въ ней духа христіанской любви и благотворительности. Нѣкоторый расходъ на содержаніе заграничныхъ миссій не только не убавитъ средствъ на удовлетвореніе внутреннихъ

нуждъ, напротивъ возвысить эти средства: если мы станемъ благотворить дальнимъ, тѣмъ болѣе возгорится у насъ желаніе и ревность благотворить присным. Пожертвованіе, куда бы то ни было сдѣланное съ доброю цѣлію, похоже на благовонное мyро, чудно зародившееся въ сосудѣ, которое и по изліяніи продолжаетъ благоухать въ сосудѣ. Дѣлаютъ и такое возраженіе, что у насъ еще много язычниковъ внутри Имперіи, и что о внѣшнихъ намъ рано заботиться, а нужно сначала обратить своихъ. Но еслибы такъ разсуждали св. апостолы, то христіанства до сихъ поръ нигдѣ бы не было кромѣ развѣ Іудеи, потому что апостолы и ихъ преемники никуда не должны были бы выходить на проповѣдь, не обративъ прежде Іудеевъ, а послѣдніе и до сихъ поръ не принимаютъ Мессіи. „Сія подобаетъ дѣлати и онѣхъ не оставляти“. Всѣ люди—чада Божіи и всѣ одинаково нуждаются въ руководствѣ Божіемъ ко спасенію. И если намъ ввѣрено Слово Божіе къ людямъ, то въ высшей степени грѣшно и недобросовѣстно намѣренно воздерживаться отъ возвѣщенія его однимъ, пока услышатъ другіе. Пусть всякій желающій посвятить себя на проповѣдь—внутри или внѣ Имперіи—напутствуется съ такою же любовію отъ Церкви во всѣхъ ея членахъ, съ какою напутствуете вы, ваше Святѣйшество! Кто болитъ о заблужденіяхъ внутреннихъ язычниковъ, пусть проповѣдуетъ имъ; кто желаетъ проповѣдывать внѣшнимъ, пусть къ нимъ несетъ слово благовѣстія. Мнѣ, какъ одному изъ внѣшнихъ миссіонеровъ, да позволено будетъ желать и молить Бога, чтобы поскорѣе и побольше явилось собратій и соработниковъ на внѣшнемъ полѣ. А какое оно обширное, неоглядное! Тутъ же около Россіи Китай — 400-милліонная имперія. Сотни другихъ миссіонеровъ работаютъ тамъ сотни лѣтъ. Мы-то что же? Малочисленная, едва замѣтная миссія что̀ можетъ сдѣлать для такого народа? Слѣдуетъ немедленно усилить ее и дать ей возможность шире раскинуть сѣть евангельской проповѣди. Пора послать проповѣдниковъ и къ народамъ Индійскаго полуострова. Во времена апостоловъ—не по благодати, а по численности—было несравненно меньше проповѣдническихъ средствъ, чѣмъ теперь въ Россіи, и однакоже двѣнадцать апостоловъ нашли возможнымъ отдѣлить одного изъ своего лика для посѣщенія Индіи, и св. апостолъ Ѳома не только проповѣдывалъ Индійцамъ, но и жизнь

свою долю за спасеніе ихъ. Цѣлить вселенскаго проповѣдника укоритъ насъ за медленность и говоритъ возобновить и продолжить его дѣло.

Не полагая о нихъ такъ, какъ мы можемъ забыть еще болѣе близкихъ намъ, нѣмцевъ, заблуждающихся нашихъ собратій-католиковъ и протестантовъ? Проведши 20 лѣтъ заграницей, я видѣлъ немало такихъ благочестивыхъ католиковъ и протестантовъ; но между этими благочестивыми людьми никогда я высоко образованными не встрѣтилъ ни одного разсуждающаго въ религіозныхъ вопросахъ послѣдовательно: это потому конечно, что и невозможно быть послѣдовательнымъ католикомъ или протестантомъ, что католицизмъ и протестантство, по природѣ своей, какъ смѣсь боговоспріемленныхъ истинъ и человѣческихъ измышленій, такъ и другихъ, точно глина и желѣзо, не имѣющихъ никогда слиться въ одно тѣло, находятся въ непримиримой враждѣ съ самыми элементарными пріемами логики и при послѣдовательномъ разсужденіи непремѣнно приводятъ или къ православію для тѣхъ счастливыхъ, которые имѣютъ внутреннюю и внѣшнюю возможность узнать его, или къ измышленію какого-либо новаго толка, или же, при недостаткѣ терпѣнія, къ отверженію всего разомъ и къ атеизму. Благочестивые католики и протестанты обыкновенно съ усердіемъ исполняютъ то, что ихъ религія даетъ имъ чисто-божественнаго, а человѣческихъ же измышленіяхъ, включенныхъ въ число догматовъ избѣгаютъ и говорить, по инстинктивной наклонности къ охраненію своихъ вѣрованій. Господь да спасетъ ихъ! Свое доброе чувство къ нимъ я доказалъ на дѣлѣ тѣмъ, что въ продолженіе восьми лѣтъ живя въ городѣ, гдѣ были католики и протестанты и ни одного пастора и пастора, съ любовію исполнялъ по ихъ просьбамъ всѣ требы, какія могъ безъ нарушенія нашихъ церковныхъ правилъ. Не объ обращеніи такихъ я говорю, — они и теперь безсознательно православные, а говорю о тѣхъ началахъ въ католичествѣ и протестантствѣ, которыя дѣлаютъ католичество и протестантство неправославіемъ. Горе міру отъ соблазновъ, но и соблазнамъ подобаетъ прійти, предрекъ Спаситель. И вотъ эти соблазны непрерывною цѣпью тянутся со временъ апостоловъ: къ гностикамъ примыкаетъ аріанство, къ нему едва замѣтнымъ звеномъ латинство, отъ него протестантство, цѣпь эта, къ не-

счастіи, продолжится до конца міра явятся еще новые, какъ теперь недоумѣнные соблазны. Но есть давно явившіеся и нынѣ продолжающіеся существовать соблазны наши долгъ бороться съ ними и не останавливать ихъ почти безъ всякаго вниманія. Тѣни мелкихъ святыхъ борцовъ съ древними ересями укоризненно смотрятъ на насъ изъ глубины исторіи. Не такъ равнодушны были Иринеи, Аѳанасіи, Григоріи Дамаскины къ современнымъ имъ извращеніямъ христіанства. Притомъ же, если мы будемъ оставаться равнодушными, то зараза, возникающая изъ того, что есть гнилостнаго въ католичествѣ и протестантствѣ, будетъ разслаблять и насъ самихъ. Нынѣшнее безвѣріе, на которое такъ много жалуются, развѣ не есть послѣдовательный продуктъ недоумѣнныхъ испареній отравы, на догроиомъ тѣлѣ католичества и разпетнанныхъ телесныхъ тѣлахъ протестантства? Къ чему придирается и что найдетъ неразумнаго или фальшиваго философскій анализирующій умъ въ православіи, когда въ немъ все неподражаемо-разумно и стройно, когда оно точно блистающій шаръ, идеально-правильный, вполнѣ законченный и неуязвимо-крѣпкій? А между тѣмъ нынѣ провозглашаютъ на Западѣ конецъ христіанству, давно отжило свой вѣкъ! Что тамъ подъ именемъ христіанства разумѣютъ католичество и протестантство, ничто прилѣпившіеся къ тому, что въ нихъ неразумнаго и фальшиваго, разбиваютъ ихъ и поютъ имъ вѣчную память, нужно ли удивляться? Невзгоды католичества и протестантства, законно постигающія ихъ, въ сущности истиннаго христіанства вовсе не касаются. Развѣ западная философія родилась и возрасла на почвѣ православія? И развѣ съ православіемъ она имѣетъ дѣло? Придетъ время, философія возникнетъ и разовьется среди православнаго міра, при пониманіи, насколько дано человѣку, богооткровенной вѣры вполнѣ, а не отрывками: тогда она безъ сомнѣнія будетъ такою же послушною рабой религіи, какою была у Іустиновъ, Аѳинагоровъ, Василіевъ. А что нынѣ дочь православныхъ ученій добиваетъ отрекшихся, оказавшихся несостоятельными предъ нею, своихъ родителей, это значитъ только, что здравый смыслъ стряхиваетъ съ себя надоѣвшія ему основы католическаго гнета, или отдаетъ долгожданное жадной разнузданности протестантства. Но грѣхъ и вредъ для

самихъ себя намъ сидѣть при этомъ сложа руки и ждать, пока философія добьется въ конецъ свои жертвы. Если мы не поспѣшимъ на помощь философскимъ умамъ Запада и не предложимъ имъ вмѣсто ниспровергаемыхъ ими заблужденій истиннаго Христова ученія, то тамъ вполнѣ сформируется и приметъ ужасающіе размѣры новый языческій культъ естественнаго разума и вмѣстѣ всѣхъ осколотворенныхъ страстей. Съ воздвигнутыхъ уже во множествѣ алтарей этого культа не тянется ли и къ намъ угарный чадъ и не одуряетъ ли множество ни въ чемъ неповинныхъ головъ? И если у насъ все будетъ продолжаться затишье, то чаду найдетъ еще больше, и еще больше погибнетъ по нашему нерадѣнію людей. Поэтому-то намъ нужна живая дѣятельность, отъ которой бы дохнуло живымъ, освѣжающимъ вѣтромъ не только у насъ, но и на Западѣ,—дѣятельность прямо направленная противъ самихъ причинъ безвѣрія—извращеній Божественной истины въ католичествѣ и протестантствѣ. Мы довольно усердно стараемся рубить головы гидры, и въ этомъ помогаютъ намъ сами католики и протестанты: у насъ немало превосходныхъ сочиненій, большею частью переводныхъ, по новѣйшей христіанской апологетикѣ противъ безвѣрія; а дѣльныхъ сочиненій противъ католичества и протестантства нѣтъ. И безвѣріе продолжаетъ расти какъ на Западѣ, такъ и у насъ, и будетъ расти до тѣхъ поръ, пока мы не озаботимся вырвать корень безвѣрія; а это невозможно, если мы не выдѣлимъ изъ своей среды людей, даже не составимъ общества со спеціальною задачей борьбы устнымъ и письменнымъ словомъ съ католичествомъ и протестантствомъ,—борьбы конечно исключающей и мысль о какихъ-либо пріемахъ несвойственныхъ истинной христіанской любви, но тѣмъ не менѣе горячей какъ сама любовь, потому что изъ-за христіанской любви она и будетъ ведена. Дай Богъ, чтобъ это состоялось поскорѣй!

Теперь же да позволено мнѣ будетъ повергнуть предъ вами, богомудрые архипастыри и отцы, глубокую благодарность отъ лица миссіи и всей Японской церкви за все, что̀ сдѣлано и дѣлается вашимъ Святѣйшествомъ для Японіи. Позвольте въ лицѣ вашемъ выразить признательность и ко всѣмъ сынамъ и дщерямъ Русской церкви, оказавшимъ и оказывающимъ свое сочув-

ствіе и содѣйствіе миссіи. Да не оскудѣетъ и отнынѣ къ намъ, японскимъ миссіонерамъ, любовь дорогой нашей матери — Русской церкви! И да хранитъ и невидимо оберегаетъ она насъ на далекой чужбинѣ своими теплыми молитвами, чтобы намъ, удостоеннымъ высокой чести быть представителями и проповѣдниками ея ученія среди язычниковъ, исполнять наше служеніе во славу ея и Божію! По молитвенному же предстательству матери нашей намъ поможетъ Отецъ нашъ небесный!

ИСТОРИЧЕСКІЯ СУДЬБЫ ФИЛОСОФІИ *).

1. Историки философіи посвятили очень много времени и труда на изученіе фактовъ, изъ которыхъ слагается исторія философіи, и довели свои изслѣдованія до значительной полноты и совершенства. Многіе изъ нихъ старались, и не безъ успѣха, отыскать внутреннюю связь между различными, смѣнявшими одна другую философскими системами, выяснить историческую послѣдовательность и преемственность въ развитіи философской мысли. Руководясь обще-исторической идеей развитія, по которой изъ менѣе совершеннаго выходитъ болѣе совершенное, историки философіи обыкновенно считаютъ самымъ первымъ, несовершеннымъ обнаруженіемъ философской мысли воззрѣнія первыхъ греческихъ философовъ и во всемъ послѣдующемъ существованіи философіи усматриваютъ ея постепенное развитіе, возвышеніе и совершенствованіе. Историко-философскія изслѣдованія уже пріучили насъ къ мысли, что философія въ своей исторіи представляетъ постоянное движеніе человѣческой мысли впередъ. Оставалось бы ожидать, что въ концѣ всего, послѣ многовѣковаго существованія и развитія философіи и въ результатѣ обширныхъ и прилежныхъ историко-философскихъ изслѣдованій, мы найдемъ философію въ общей семьѣ наукъ о мірѣ и человѣкѣ участницей въ раздѣленіи и выполненіи общаго научнаго

*) См. майско-іюньскую кн. „Прав. Обозр.“ за 1879 годъ.

труда, и вмѣстѣ съ тѣмъ получимъ ясное и опредѣленное понятіе, что такое философія, какой ея предметъ, какія задачи. Однако дѣйствительность далеко не соотвѣтствуетъ историко-философскому оптимизму. Что воззрѣнія первыхъ греческихъ философовъ были зачатками философіи, низшею ступенью для ея дальнѣйшаго развитія, это вѣрно и едва ли можетъ возбуждать сомнѣнія; но что вся дальнѣйшая философія есть нормальное развитіе именно этихъ зачатковъ, постоянный и постепенный переходъ философіи съ низшихъ ступеней на высшія, — это подлежитъ сомнѣнію. Идея развитія, взлелѣянная различными историками и выросшая въ популярный догматъ, далеко не имѣетъ универсальнаго и безусловнаго значенія. Не все, что существуетъ исторически, непремѣнно развивается; послѣдовательный и преемственный историческій рядъ перемѣнъ въ существованіи предмета не всегда есть развитіе, переходъ съ низшей ступени на высшую. Предметъ можетъ существовать очень продолжительное время, переживать различныя перемѣны, періоды движенія и застоя, однимъ словомъ можетъ имѣть длинную исторію, и въ тоже время не сдѣлать шага или очень мало подвинуться въ своемъ развитіи. Исторія философіи можетъ служить однимъ изъ лучшихъ подтвержденій этой простой истины. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно обратить вниманіе на признаки, рѣзко характеризующіе философію въ ея исторіи—ея отдѣльность и отчужденіе отъ наукъ, отсутствіе объективнаго общепризнаннаго содержанія и значенія, единоличность философскаго труда и недостатокъ его непрерывности и преемственности.

Въ первыя времена исторіи опредѣленные зачатки философіи, какъ и зачатки другихъ наукъ, выдѣлялись изъ общей неопредѣленной совокупности или вѣрнѣе смѣси всевозможныхъ знаній и обобщеній. Но обособленіе философіи, какъ спеціальной отрасли знанія, съ теченіемъ времени приняло такое направленіе, что она вовсе отдѣлилась отъ семьи наукъ, стремилась разорвать съ ними всякую связь, и такъ дошла до нашего времени одинокой, не помнящей родства. Съ давнихъ временъ своей исторіи и до сихъ поръ философія не спеціальная наука, не видъ (species) знанія одного и того же рода со всѣми науками, а представляетъ изъ себя одной какой-то особый родъ, не только отличный отъ всѣхъ видовъ научнаго знанія, а даже противоположный

имъ. Такое отдѣленіе и отчужденіе философіи отъ наукъ служитъ явнымъ признакомъ потери движенія впередъ, недостатка въ ея развитіи. Этотъ недостатокъ обнаруживается вполнѣ при сравненіи исторіи философіи съ исторіей наукъ. Въ древнемъ мірѣ, у Грековъ, когда еще ни одна изъ спеціальныхъ наукъ не достигла достаточной опредѣленности и обособленнаго положенія, философія была уже опредѣленной наукой и составляла популярный предметъ спеціальныхъ занятій не только самоучкой, но и при помощи частныхъ уроковъ и въ особыхъ школахъ. Въ христіанскомъ мірѣ приблизительно до половины XVI вѣка развитіе наукъ шло въ ровень съ развитіемъ философіи. Каково бы ни было это развитіе, ни по его размѣрамъ, ни по его характеру между науками и философіей не было рѣзкихъ отличій. И науки и философія находились, по вѣрному представленію О. Конта, въ одинаковомъ метафизическомъ состояніи. Но съ тѣхъ поръ положеніе вещей стало быстро измѣняться, и между науками и философіей стали отлагаться различія, доходящія до противоположностей. По размѣрамъ или успѣхамъ развитія въ настоящее время науки находятся на высокой ступени совершенства сравнительно съ прежними временами, о философіи этого сказать нельзя. Несмотря на все развитіе философіи и на всѣ изслѣдованія объ этомъ развитіи, въ философіи и до сихъ поръ не опредѣлилось ея объективное содержаніе, которое для всѣхъ имѣло бы одинаковое и обязательное значеніе—оно или потеряно, или затемнено до того, что наконецъ у многихъ возникаетъ вопросъ, было ли и можетъ ли быть въ философіи такое содержаніе. Подъ именемъ всякой исторически развивавшейся науки, напр. физики, люди различныхъ вѣрованій, мнѣній, убѣжденій разумѣютъ одно и тоже. Физика имѣетъ опредѣленное объективное содержаніе, которое принудительно и обязательно для каждаго, и ни одинъ здравомыслящій человѣкъ не станетъ отрицать этого содержанія и произвольно, по личному настроенію, замѣнять его другимъ. Въ философіи нѣтъ ничего подобнаго. Философія не имѣетъ постояннаго и опредѣленнаго содержанія и значенія общепризнанной науки. Философская мысль опредѣляется субъективнымъ настроеніемъ, вѣрованіями и гаданіями, чувствованіями и желаніями. Одному нравится одна философія, другому другая, третій не принимаетъ и не признаетъ никакой

философіи. Понятія о философіи крайне спутаны и разнорѣчивы, и никому въ точности неизвѣстно, что̀ такое философія, какой ея реальный предметъ, какія задачи. Философія, которая по общепринятому взгляду все развивалась и шла впередъ, съ низшихъ ступеней на высшія, въ концѣ всего не только отстала отъ общенаучнаго прогресса, а даже вовсе не имѣетъ опредѣленнаго положенія и значенія: съ низшихъ ступеней сошла, а на высшихъ, на ряду и заодно съ науками, мы ее не находимъ. Такой результатъ продолжительнаго историческаго существованія философіи очевидно очень мало согласуется съ мыслію объ успѣшномъ или высокомъ развитіи философіи; напротивъ, рѣшительно свидѣтельствуетъ о недостаткѣ и ограниченности развитія. Историки философіи обыкновенно игнорируютъ это обстоятельство, и нѣкоторыя, большею частію случайныя или односторонніе указанія и разъясненія на этотъ счетъ идутъ уже со стороны, отъ представителей науки, напр. въ Cours de la philos. posit. О. Конта, въ исторіи философіи г. Льюиса, въ Geschichte des Materialismus А. Лянге, въ System der kritischen Philosophie К. Гёринга, въ Kritische Geschichte der Philosophie Е. Дюринга.

Не менѣе яснымъ и краснорѣчивымъ признакомъ недостаточнаго развитія философіи служитъ единоличность философскаго труда и недостатокъ его непрерывности и преемственности. Насколько извѣстно, развитіе обусловливается собирательнымъ участіемъ въ общемъ трудѣ, который раздѣляется между многими участниками. Ни съ физической, ни съ моральной стороны, ни теоретически, ни тѣмъ болѣе по свидѣтельству опыта, не представляется никакой возможности, чтобы одинъ человѣкъ, безъ раздѣленія труда и безъ всякаго посторонняго содѣйствія, выполнилъ какую-нибудь работу успѣшнѣе и совершеннѣе, чѣмъ нѣсколько человѣкъ, взаимно и дружно содѣйствующихъ въ выполненіи одной общей задачи. Блестящимъ успѣхамъ въ развитіи наукъ несомнѣнно въ высокой степени способствуетъ раздѣленіе труда между многими участниками и дружность соединенныхъ силъ. Въ исторіи философіи сначала до конца ея мы постоянно видимъ обратное явленіе. Каждый крупный философъ разобщается съ своими предшественниками и современниками, ставитъ себя въ положеніе Робинзона на необитаемомъ островѣ и строитъ цѣлую систему сначала до конца совершенно одинъ,

особнякомъ. Благодаря единоличному построенію цѣлой системы, въ ней трудно и даже иногда невозможно найти такую часть, которая могла бы имѣть значеніе общее и независимое, внѣ связи съ цѣлой системой. Все дѣло, сдѣланное однимъ, неизбѣжно представляется законченнымъ, и на долю послѣдователей философа, такъ-называемой школы его, остается только все, что дано учителемъ, или усвоить или отвергнуть. То или другое мы и видимъ во всей исторіи философіи, но и въ томъ и въ другомъ случаѣ развитіе философіи попадаетъ въ самыя неблагопріятныя условія. Если послѣдователи философа прямо усвоиваютъ его систему цѣликомъ и только путемъ логическаго анализа всесторонне раскрываютъ ея содержаніе, тогда о дальнѣйшемъ развитіи философіи не можетъ быть и рѣчи. Дальше круга идей, очерченнаго данной системой, она не идетъ, а система неизбѣжно впадаетъ въ мертвый, неподвижный догматизмъ и обыкновенно не переживаетъ лучшихъ представителей школы, въ которой она усвоена. Если же какой-нибудь сильный умъ не находитъ основаній цѣликомъ принять данную философскую систему и отвергнетъ ее въ самыхъ основаніяхъ ея, тогда ему само собою приходится опять начинать все сначала. Начинаніе сначала, такъ часто повторяющееся въ исторіи философіи, каждый разъ очевидно влечетъ философію въ сторону, противоположную развитію, и тѣмъ рѣшительнѣе, что философскій трудъ постоянно остается одиночнымъ. Такимъ образомъ философскій трудъ лишается той непрерывности и преемственности своихъ результатовъ, какую представляетъ трудъ научный. Пріобрѣтенія науки накопляются и передаются отъ однихъ другимъ, отъ поколѣнія къ поколѣнію. Ученому нѣтъ необходимости каждый разъ начинать свое дѣло сначала, остается продолжать начатую работу, вести ее дальше. Въ философіи напротивъ, каждый крупный философъ отрицаетъ и разрушаетъ работу своихъ предшественниковъ и строитъ свою философію вновь, съ самыхъ основаній. Каждое историческое движеніе философской мысли обозначается сомнѣніемъ, критикой и отрицаніемъ всего, что прежде казалось въ философіи достигнутымъ. При такихъ условіяхъ философіи очень трудно сдѣлать лишній шагъ впередъ, и многимъ основательно видится, что напр., послѣ всего развитія нѣмецкой философіи отъ Канта до Гегеля, въ настоящее время

философія стоитъ какъ разъ на той же точкѣ, на которой она стояла еще столѣтіе тому назадъ, у Канта (г. Файингера Hartmann, Dühring und Lange, s. 234, К. Гёринга, System der kritischen Philosophie, Th. 2, S. 107—108).

Не допуская мысли, что ряда историческихъ перемѣнъ въ философіи не всегда есть развитіе, историки философіи повидимому еще дальше отъ мысли, что и самое развитіе можетъ идти не только въ сторону лучшаго, но и въ сторону худшаго, что съ низшей ступени до высшей въ философіи могло развиваться не только доброе сѣмя, но и сорная трава. При всей массѣ собранныхъ и изученныхъ фактовъ, въ исторіяхъ философіи не принимается въ разсчетъ и не раскрывается отрицательная сторона въ развитіи философской мысли. Философія среднихъ вѣковъ, въ которой отрицательная сторона ея развитія достигаетъ наиболѣе яснаго выраженія, служитъ только поводомъ для безполезныхъ сѣтованій и запоздалыхъ нападеній на схоластику. Затѣмъ она проходится съ возможною поспѣшностью какъ голый пробѣлъ въ развитіи философіи, и весь историческій интересъ переносится къ временамъ Декарта и Бэкона. Съ этой поры развитіе философіи обыкновенно представляется почти торжественнымъ шествіемъ ея впередъ, на высоту науки всѣхъ наукъ. Въ тоже самое время въ новой философіи, получившей начало отъ Декарта, съ новою силой стало развиваться ея отчужденіе отъ наукъ, но это обстоятельство повидимому нисколько не колеблетъ убѣжденія историковъ философіи, что все къ лучшему въ этой лучшей изъ наукъ, какъ будто такъ тому и быть надлежало, что науки существовали и развивались сами по себѣ, а философія сама по себѣ. Въ общемъ дѣло представляется такъ, какъ будто философія въ своей исторіи есть связное, само въ себѣ замкнутое цѣлое, само изъ себя развивающееся, независимо отъ наукъ и общихъ условій человѣческаго знанія, данныхъ въ организмѣ человѣка и его положеніи въ природѣ и исторіи. Объ историческихъ перемѣнахъ и развитіи наукъ, объ общихъ вліяніяхъ культуры и цивилизаціи въ исторіяхъ философіи обыкновенно только упоминается,—единственное исключеніе только-что появившійся трудъ В. Виндельбанда „Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur

und den besonderen Wissenschaften". О психо-физіологическихъ условіяхъ философской мысли нѣтъ и помину.

2. Разсматривая происхожденіе и значеніе философіи, мы уже видѣли, какимъ образомъ и въ какой мѣрѣ философія и ея развитіе обусловливается организаціей человѣка, его природной и исторической жизнью, и въ частности накопленіемъ и развитіемъ различныхъ знаній. Однако наблюденіе признаковъ, представляемыхъ философіей въ ея исторіи, даетъ съ достаточною ясностью понять, что развитіе философіи отъ ея первыхъ зачатковъ у первыхъ греческихъ философовъ до настоящаго времени шло неправильно и вышло въ общемъ результатѣ недостаточнымъ. Многое, что въ исторіи философіи безразлично вносится въ сумму ея развитія, на самомъ дѣлѣ есть недостатокъ, развитіе ошибокъ, уклоненіе съ прямой и настоящей дороги и блужданіе по окольнымъ путямъ. Съ тѣмъ, что мы видимъ по указаннымъ признакамъ, попробуемъ познакомиться поближе, и опять въ связи съ условіями организаціи и положенія человѣка въ природѣ и исторіи.

Начнемъ прежде всего съ внѣшней стороны дѣла. Если сравнить положеніе философіи съ положеніемъ наукъ и другихъ формъ умственной дѣятельности въ человѣческихъ обществахъ въ исторіи ихъ цивилизаціи, мы увидимъ обстоятельства, которыя въ значительной мѣрѣ оказывали вліяніе на историческія судьбы философіи. Подавляющее большинство людей во всѣ времена не понимало, что̀ такое философія и зачѣмъ она нужна. Это во-первыхъ; а во-вторыхъ, самые образованные люди всѣхъ временъ видѣли въ философіи только праздное занятіе отвлеченными ненужностями, и сравнительно съ людьми, посвящавшими свои силы наукамъ, искусствамъ, общественной дѣятельности, развлеченіямъ и сибаритству, философы по призванію составляютъ едва-едва замѣтное меньшинство.

На философію вызываютъ человѣка, какъ мы видѣли, различія и противоположности въ его знаніяхъ. Такъ какъ накопленіе и развитіе знаній нераздѣльно съ самымъ существованіемъ человѣка во всякомъ мѣстѣ и во всѣ времена, то различныя и противоположныя знанія представляютъ группу самыхъ постоянныхъ, общихъ и обыкновенныхъ явленій. Какъ и всѣ другія явленія въ природѣ, знанія неизбѣжно возбуждаютъ всѣхъ людей

и прежде всего действуютъ на внѣшніе органы чувствъ. Помимо тѣхъ знаній, какія вырабатываются внутри человѣка, изъ его личныхъ ощущеній и представленій, человѣкъ возбуждается готовыми и внѣшними для него знаніями, т.-е. уже добытыми и принадлежащими другимъ людямъ. При этомъ внѣшнія знанія возбуждаютъ тѣже самые органы чувствъ, которые можно назвать передовыми въ дѣлѣ всякаго знанія, т.-е. зрѣніе и слухъ; возбуждаютъ всѣми формами человѣческой культуры, напр. орудіями житейскаго и научнаго труда, машинами, но особенно разнообразными и безчисленными произведеніями искусствъ, литературы, безчисленными опредѣленными и раздѣльными звуковыми колебаніями, т.-е. словами, имѣющими опредѣленное значеніе. И если сравнить, сколько знаній человѣкъ получаетъ изъ личныхъ своихъ столкновеній съ внѣшнимъ міромъ, и сколько онъ получаетъ готовыхъ знаній, тогда окажется, что личныя знанія лишь ничтожная доля готовыхъ. Окажется далѣе, что явленія знанія возбуждаютъ человѣка въ теченіе всей его жизни, если не такъ могущественно какъ другія явленія природы, напр. гроза, дремучій лѣсъ, за то постояннѣе и неотступнѣе. Далеко не постоянно человѣкъ слышитъ громъ, видитъ молнію, лѣсъ и т. д., вообще наличныя его ощущенія скудны,—но знанія грозы, лѣса и несмѣтнаго множества вещей и явленій человѣкъ постоянно носитъ съ собою, въ своей головѣ, и болѣе или менѣе постоянно испытываетъ отъ нихъ возбужденія. Другой ни разу во всю свою жизнь не увидитъ и не почувствуетъ напр. моря, дѣйствующаго вулкана, кровопролитнаго сраженія; никто не увидитъ и не почувствуетъ роста деревьевъ, обмѣна веществъ въ организмѣ, свѣтовыхъ волнъ; но знанія о подобныхъ предметахъ, представленія и понятія доходятъ до человѣка, остаются при немъ и оказываютъ на него болѣе или менѣе постоянное и сильное дѣйствіе. Онъ можетъ, подобно Канту, всю свою жизнь провести тамъ, гдѣ родился, такъ что весь его личный опытъ ограничится предѣлами родины; но знанія наступаютъ на него со всѣхъ пространствъ, со всѣхъ временъ, окружаютъ его со всѣхъ сторонъ, какъ воздухъ, которымъ онъ дышетъ, и постоянно, неотступно возбуждаютъ его чувства и умъ.

Однако среди явленій знанія люди также мало замѣчаютъ ихъ и такъ же мало даютъ въ нихъ отчетъ, какъ среди воздуха они

не замѣчаютъ воздуха, и дышатъ имъ, насколько нужно для жизни и можно, не заботясь о дальнѣйшемъ, не давая отчета въ томъ, что такое воздухъ и легкія, какія ихъ свойства, при какихъ условіяхъ возможно и совершается дыханіе и зачѣмъ оно нужно для организма. И философствуютъ люди—строятъ мнѣнія, догадки, теоріи, додумываются до общихъ идей, до отвлеченій—тоже только соразмѣрно съ удовлетвореніемъ первыхъ насущныхъ потребностей естественнаго самолюбія. Несмотря на то, или, вѣрнѣе сказать, вслѣдствіе того, что каждый человѣкъ по природѣ философъ, люди какъ разъ и не замѣчаютъ, что философствуютъ, не видятъ того, что вызываетъ ихъ на философію, не даютъ отчета, какимъ образомъ и зачѣмъ они философствуютъ и какъ нужно философствовать правильно.

Малозамѣтность явленій знанія и безотчетность философствованія въ значительной мѣрѣ обусловливается психо-физіологическими особенностями человѣческой организаціи. Въ этомъ случаѣ, какъ и во всѣхъ подобныхъ, когда человѣкъ не замѣчаетъ, что у него подъ руками, когда онъ вида не видитъ, слыша не слышитъ, обнаруживается, не смотря на усложненія, тотъ же элементарный порядокъ знанія, который выраженъ въ извѣстномъ законѣ Вебера и Фехнера, опредѣляющемъ отношеніе между раздраженіями чувствительныхъ органовъ и ощущеніями (Фехнера Elemente der Psychophysik; Вундта—Grundzüge der physiologischen Psychologie; ср. Френс. Гальтона Generic images, Nineteenth Century, July). Уже въ самомъ происхожденіи человѣческаго знанія мы видѣли одно изъ прямыхъ слѣдствій этого закона: знаніе вызывается только тогда, когда между возбужденіями и далѣе между ощущеніями есть количественныя или качественныя различія и противоположности. Если же продолжительное внѣшнее раздраженіе чувствительныхъ органовъ остается болѣе или менѣе неизмѣннымъ и однообразнымъ по своей силѣ и качествамъ, тогда чувствительность человѣка притупляется до такой степени, что онъ перестаетъ сознавать такое раздраженіе. Онъ привыкаетъ къ постояннымъ и однообразнымъ возбужденіямъ, не обращаетъ на нихъ вниманія, и на привычныя возбужденія отвѣчаетъ привычнымъ образомъ. Только значительное возрастаніе или ослабленіе возбужденія, рѣзкая перемѣна въ его качествахъ, или наконецъ намѣренное и усилен-

нее научное вниманіе и изслѣдованіе предмета выводитъ человѣка изъ привычнаго строя мыслей, чувствованій и дѣйствій. Простой человѣкъ напр. затруднится отвѣтить на вопросъ, что такое дыханіе, хотя онъ постоянно дышетъ. Это явленіе до того постоянно и обыкновенно, что какъ только разъ опредѣлились ощущенія, вызываемыя имъ въ человѣкѣ, человѣкъ болѣе не замѣчаетъ его, не обращаетъ на него вниманія. Онъ начинаетъ замѣчать свое дыханіе только тогда, когда оно усиливается, напр. при быстромъ бѣгѣ, при всхожденіи на гору, или когда оно ослабѣваетъ до удушья,—однимъ словомъ когда вызываетъ мало привычныя и вовсе непривычныя ощущенія. Мало того: постоянныя и обыкновенныя явленія, вызывая постоянныя и однообразныя, привычныя ощущенія, кажутся въ довершеніе всего самыми простыми и знакомыми, такъ что о нихъ и знать больше нечего. Дыханіе кажется какъ нельзя болѣе извѣстнымъ, и самый вопросъ о немъ для простаго человѣка можетъ показаться излишнимъ и даже лишеннымъ смысла. Вопросъ, что такое дыханіе, не считаетъ праздныхъ и даетъ на него отвѣтъ только ученый, который намѣренно обращаетъ пристальное вниманіе на это обычное явленіе и изучаетъ его обычныя и постоянныя условія. Въ исторіи наукъ найдется немало примѣровъ, какъ человѣку всего труднѣе открывать и познавать, что для всѣхъ открыто и знакомо, что постоянно у всѣхъ подъ руками. То же и съ явленіями знанія. Они такъ постоянно и однообразно возбуждаютъ всѣхъ людей, что у большинства человѣчества притупляется всякая чувствительность къ нимъ. Они становятся незамѣтными и безотчетными. Только когда въ какой-нибудь отрасли знаній обнаруживается рѣзкая перемѣна, контрастъ съ прежнимъ, напр. когда сдѣлано крупное открытіе или новое обобщеніе въ наукѣ, появляется много охотниковъ философствовать. При постепенности и медленности накопленія и развитія знаній такіе случаи наступаютъ рѣдко, и вызываемое ими философствованіе, не зная ни методовъ, ни границъ, всегда остается безотчетнымъ, ненаучнымъ и всего лучше можетъ быть выражено словомъ вольнодумство. Между тѣмъ всѣ люди безъ исключенія, всегда и во всѣ времена, познавали, познаютъ, имѣютъ познанія и безотчетно философствуютъ. Но это такъ обыкновенно, что если спросить даже

образованнаго человѣка, что такое ощущеніе зеленаго цвѣта, что такое представленіе дерева и леса, что такое понятіе о кругѣ, въ самомъ-ли дѣлѣ лѣсъ зеленъ или только такъ кажется намъ, почему кажется,—такіе вопросы большинству покажутся изъ рукъ вонъ странными и праздными. Всѣмъ такъ знакомъ зеленый цвѣтъ, такъ извѣстны деревья, круги,—вся окружающая природа. Каждому такъ извѣстно все, что онъ знаетъ... Точно также съ самаго начала развитія человѣческаго рода людямъ было знакомо, что тяжелыя тѣла падаютъ,—это самое всеобщее, постоянное и обыкновенное явленіе; и однако прошли многія тысячелѣтія, прежде чѣмъ на него обратили надлежащее вниманіе. До Галилея и Ньютона явленія тяжести и тяготѣнія были у всѣхъ на глазахъ, и все-таки никто не догадывался, какой смыслъ они имѣютъ и по какимъ законамъ происходятъ. Даже какъ будто ничего этого и не нужно было: люди знали и обходились безъ теоріи всемірнаго тяготѣнія.

Нечего и говорить, что люди могутъ жить и обходиться и безъ философскихъ теорій, какъ жили и обходились безъ нихъ до сихъ поръ. Какъ долго они не усматривали и не знали, что каждое тѣло стремится падать и тяготѣть къ центральнымъ массамъ и падаетъ и тяготѣетъ по опредѣленнымъ законамъ, такъ до сихъ поръ они все еще не усматриваютъ и не знаютъ, что каждый человѣкъ стремится познавать и философствовать и познаетъ и философствуетъ по какимъ-нибудь опредѣленнымъ законамъ. И пока подавляющее большинство человѣчества не обращаетъ вниманія на явленія знанія, не даетъ въ нихъ отчета, не считаетъ нужнымъ и полезнымъ изучать ихъ научнымъ образомъ, философіи очевидно остается въ самыхъ невыгодныхъ условіяхъ для своего успѣшнаго научнаго развитія. Философъ съ своею философіей легко попадаетъ въ такое же положеніе, въ какомъ очутится ученый въ средѣ необразованныхъ крестьянъ, когда вздумаетъ объяснять имъ, что камень падаетъ оттого, что его земля къ себѣ тянетъ, а падаетъ по законамъ, и между прочимъ земля тянетъ его прямо пропорціонально массамъ и обратно пропорціонально квадрату разстояній. Разумѣется для крестьянъ, по крайней мѣрѣ съ перваго раза, такія толкованія о самомъ обыкновенномъ и знакомомъ имъ явленіи покажутся если не пустословіемъ, то какой-то осо-

безсмысленною мудростью, ихъ жизни непонятной, и они относятся къ этой мудрости недовѣрчиво и насмѣшливо. Нѣтъ сомнѣнія, а особенно они сами увѣрены въ томъ, что они проживутъ и безъ такой мудрости, хотя съ другой стороны, не видной крестьянамъ, еще меньше сомнѣнія, что непонятная мудрость также цѣнна и богата всякими благами для крестьянина, какъ и для ученаго. Точно также могутъ разсуждать въ свою очередь ученые и образованные люди о философіи, не видя основаній сомнѣваться, что они проживутъ—и конечно лучше крестьянина—безъ всякой философской мудрости. Они не усматриваютъ, что все-таки они философствуютъ, только безотчетно и ненаучно, и что въ научной философіи скрыты лучшія сокровища знанія и лучшія блага личной и соціальной жизни. Нѣтъ ничего естественнѣе, что малозаметность явленій знанія, общее безразличіе къ нимъ ставитъ для успѣшнаго развитія философіи величайшія препятствія: невѣдѣніе, что такое философія, и общее равнодушіе къ ней.

Не меньше препятствій для своего успѣшнаго развитія философія встрѣчаетъ и въ естественномъ самолюбіи человѣка. Пока человѣку приходится заботиться объ удовлетвореніи насущныхъ житейскихъ нуждъ и потребностей, ему не до философіи,—ему трудно заниматься и ближайшими науками. Спеціальное занятіе наукой требуетъ свободнаго времени и свободы духа, когда насущныя нужды и потребности уже удовлетворены,—тѣмъ большей свободы требуетъ спеціальное занятіе философіей, чтобы философъ предавался философскимъ изслѣдованіямъ и размышленіямъ не по житейской необходимости, не изъ-за средствъ къ жизни, а по любви къ знанію, къ мудрости,—именно такъ, какъ занимается своимъ предметомъ каждый истинный ученый. Шопенгауеръ и Дюрингъ справедливо ставили на видъ, что философіей съ наибольшимъ успѣхомъ можетъ заниматься только человѣкъ обезпеченный и независимый въ своихъ средствахъ къ жизни. Идеэго мало: къ философіи можно приступать не раньше какъ получивши многосторонее и солидное научное образованіе и достигши болѣе или менѣе высокаго умственнаго развитія. Такъ и было въ первыя времена философіи: греческіе философы были люди со средствами, нерѣдко очень богатые и достаточно образованные. Нечего и говорить, какія тре-

бованія трудно совмѣстимы съ преобладающими и неизбѣжными запросами обычнаго самолюбія. Масса человѣчества въ потѣ лица добываетъ себѣ насущный кусокъ хлѣба и воскресный отдыхъ. Этой массѣ нѣтъ ни времени, ни интереса входить въ близкое знакомство не только съ философіей, но вообще съ науками. Рабочій при паровой машинѣ едвали почувствуетъ особую нужду узнать законы упругости паровъ и механическій эквивалентъ теплоты, а тѣмъ менѣе существо міроваго процесса по теоріи Гегеля или Гартмана. Даже если уже готовы необходимыя условія для развитія философіи, т.е. матеріальное обезпеченіе и научное образованіе, и тогда обезпеченные и образованные люди обыкновенно не видятъ ни необходимости, ни нужды въ философіи. Не вѣдая, что такое философія, они еще меньше знаютъ, зачѣмъ она пригодна въ жизни человѣка, въ его отношеніяхъ къ природѣ и обществу. Уже самый характеръ философской работы не имѣетъ ничего привлекательнаго для обычно настроеннаго человѣческаго самолюбія. Какова бы въ самомъ дѣлѣ ни была философія, занятіе ею дѣло не легкое и не простое: оно требуетъ не только большаго запаса познаній, но еще особеннаго, нерѣдко скучнаго или изнурительнаго напряженія умственныхъ силъ. Далеко не каждый, при достаточномъ научномъ образованіи, обладаетъ охотой ломать голову надъ философіей. Точно также весьма немногіе избираютъ предметомъ особаго изученія математику или астрономію. Обыденная будничная жизнь не выноситъ на видъ нужду и даже необходимость для жизни въ какомъ-нибудь высшемъ и особомъ философскомъ познаніи. Въ массѣ образованныхъ людей всѣхъ временъ, не говоря уже о необразованныхъ, прежде всего складывается и крѣпнетъ общее стремленіе къ матеріальному обезпеченію, къ матеріальнымъ благамъ, къ безпечальной жизни. Обращая свое естественное самолюбіе на практическія цѣли жизни, образованные люди, также какъ необразованные, довольствуются, если имѣютъ средства удовлетворять свои ближайшія личныя, семейныя и общественныя потребности. И само собою, чѣмъ больше у человѣка средствъ удовлетворять и тѣшить свое естественное самолюбіе, тѣмъ меньше онъ почувствуетъ нужду въ философіи. Обезпеченнымъ людямъ хорошо живется на Божіемъ свѣтѣ и безъ философіи, и

они, при всемъ своемъ образованіи, могутъ охотно и съ явнымъ недовѣріемъ относиться къ философскому труду. А если съ ними или съ ихъ семьей или съ цѣлымъ обществомъ случится несчастіе, горе, они не придутъ къ мысли, что во многихъ случаяхъ это зависитъ отъ недостатка или отъ недостатковъ философіи. Такъ и крестьянину непонятно, какимъ образомъ знаніе отвлеченныхъ законовъ природы связано съ успѣхами земледѣлія. По разсчетамъ обычнаго естественнаго самолюбія занятія такъ-называемыми реальными науками несравненно цѣннѣе, а притомъ и легче, чѣмъ занятія философіей, и ученое изслѣдованіе о развитіи нормовыхъ травъ большинствомъ голосовъ вѣроятно будетъ поставлено выше критики чистаго разума. Если вдуматься въ смыслъ, какой обыкновенно связывается съ именемъ реальныхъ наукъ, положительныхъ знаній, въ сравненіи съ безплодной философіей, мы безъ труда откроемъ, какъ много онъ опредѣляется коммерческими, житейскими мотивами. Реальныя науки могутъ давать хлѣбъ и карьеру, а отъ философіи нѣтъ непосредственныхъ, осязательныхъ и личныхъ выгодъ. Правда, нѣкоторые видятъ въ философіи нѣчто побольше праздныхъ умозрѣній, но это не мѣшаетъ имъ оставаться совершенно равнодушными къ философскому труду. Неудивительно, что при такихъ условіяхъ философія кажется и становится далекой отъ жизни, неподходящей къ ея наличнымъ требованіямъ и въ добавокъ до нельзя мудреной. Несмотря на природную склонность и способность каждаго человѣка къ философіи, занятіе ею сдѣлалось исключительнымъ, изолированнымъ отъ всего, что непосредственно привлекаетъ человѣческіе интересы. Охота посвятить свои силы и время на философію развивается у весьма немногихъ, и въ образованномъ обществѣ философы появляются наподобіе самоучекъ-механиковъ въ средѣ необразованныхъ людей. Само собою понятно, что скудное вниманіе и участіе общественныхъ силъ къ философіи не могло и не можетъ способствовать ея успѣшному развитію.

Такимъ образомъ философія встрѣчаетъ препятствія для своего развитія тамъ же, гдѣ даны его условія, тамъ же, гдѣ философія является неизбѣжною необходимостью, т.-е. въ организаціи человѣка и въ естественномъ его самолюбіи. Таковъ общій порядокъ природы: гдѣ дѣйствіе, тамъ и противодѣйствіе. Какъ одно

изъ дѣйствій природы, философія не обставляетъ отсюда исключенія.

Однако указанныя препятствія для развитія философіи лежатъ съ внѣшней стороны и не объясняютъ всей мѣры ея недостатковъ и неуспѣховъ. Тѣми же самыми противодѣйствіями организаціи и естественнаго самолюбія обставлено и развитіе наукъ, вообще все умственное развитіе человѣчества. Какъ всегда, такъ и теперь знаніе, по естественному своему порядку, обращается прежде всего на рѣзкія различія и противоположности, на чудесное и таинственное, необычайное и небывалое въ природѣ и человѣческой жизни. Человѣчество пропускаетъ безъ вниманія и отчета массу обыкновенныхъ, окружающихъ насъ вещей и явленій, и преобладающее большинство считаетъ знаніе ихъ ненужнымъ и малоцѣннымъ для жизни. Но чѣмъ дальше заглядывать въ прошедшія времена исторіи, тѣмъ рѣзче выступаетъ эта черта во всемъ человѣческомъ развитіи, не только въ одной философіи. Видно только, что препятствія со стороны организаціи человѣка и его естественнаго самолюбія падаютъ на философію сильнѣе и въ большей мѣрѣ, чѣмъ на всѣ другія формы умственнаго развитія. Явленія, подлежащія философскому изученію, обыкновеннѣе и незамѣтнѣе, чѣмъ всѣ другія явленія въ природѣ, и философія кажется менѣе нужной для жизни, чѣмъ всякая другая наука. За то ненаучно и безотчетно философствуетъ каждый, даже неученый человѣкъ; напр. большинство людей склонно объяснять явленія природы философски, а не физически. Передовые люди древняго человѣчества, мудрецы, стали обращать особенное вниманіе на явленія знанія раньше, чѣмъ на другія явленія въ природѣ, и въ исторіи человѣческаго развитія философія выдѣлялась и обособлялась изъ совокупности человѣческихъ знаній раньше наукъ. Было достаточно времени, чтобы философія, при всемъ недостаткѣ въ философахъ, могла равняться по своимъ успѣхамъ съ науками, тѣмъ больше, что ею занимались лучшіе представители человѣчества, люди ученѣйшіе и развитѣйшіе. Притомъ бывали времена, когда философія выходила изъ уединенія, привлекала болѣе или менѣе общее вниманіе, и нѣкоторыя изъ философскихъ ученій пружили и пружатъ голову немалому числу людей. Если же исторія философіи представляетъ признаки не только недостаточности, но и не-

правильности ея развитія; если философія въ настоящее время очевидно отстала отъ общенаучнаго прогресса, не имѣетъ общеобязательнаго содержанія и научнаго значенія, и болѣе чѣмъ когда кажется ненужной и излишней: то причины этого нужно искать не только и не столько въ ея внѣшнемъ историческомъ положеніи, въ общихъ условіяхъ человѣческаго развитія, но главнымъ образомъ въ самой философіи, въ частныхъ условіяхъ ея собственнаго развитія. Попробуемъ теперь разсмотрѣть и эти условія.

3. Объективный міръ, поскольку онъ можетъ быть поставленъ независимо отъ ощущеній человѣка, представляетъ двѣ стороны, связныхъ и нераздѣльныхъ, но болѣе или менѣе различимыхъ и легко переводимыхъ въ общія понятія: въ мірѣ различается нѣчто постоянное, неизмѣнное, единое отъ преходящаго, измѣнчиваго, многаго и разнообразнаго. Отъ первоначальнаго различенія этихъ сторонъ внѣшняго міра до настоящаго времени вообще понятія о нихъ получили много различныхъ выраженій, смотря по различію точекъ зрѣнія. Напр. постоянное и неизмѣнное въ мірѣ называется субстанціей, субстратомъ, матеріей, родомъ, покоемъ и т. д., а преходящее измѣняющееся—модусомъ, акциденціей, силой, движеніемъ, явленіемъ, видомъ, индивидуумомъ и т. д. Наиболѣе общимъ и отвлеченнымъ образомъ обѣ стороны внѣшняго міра довольно хорошо выражаются на нѣмецкомъ философскомъ языкѣ терминами Sein (бытіе) и Werden (бываніе). Можетъ быть не хуже тоже самое можно выразить по-русски словами „вещь и явленія“ въ ихъ общенаучномъ смыслѣ.

Вещи и явленія объективнаго міра дѣйствуютъ на человѣка прежде всего физически, съ роковою необходимостію. Имѣя здоровые органы зрѣнія, слуха, осязанія, здоровую нервную систему, человѣкъ, на какой бы ступени развитія ни стоялъ, не можетъ не видѣть, не слышать, не осязать, не обдумывать и не понимать, какое значеніе для него имѣютъ различныя и сходныя вещи и явленія. Человѣкъ ощущаетъ, представляетъ и мыслитъ, вообще познаетъ внѣшній міръ и самаго себя по естественнымъ условіямъ своей организаціи и положенія въ природѣ — все равно, вѣрно или нѣтъ, но такъ же неизбѣжно, какъ человѣкъ дышетъ, какъ солнце свѣтитъ, дерево растетъ, все равно, чистый или испорченный воздухъ входитъ въ легкія,

смѣняется ли день ночью, хорошо или худо растетъ дерево и даетъ оно плоды или нѣтъ. По своей физической связи съ объективнымъ міромъ различныя знанія, въ своихъ процессахъ и результатахъ, суть тѣмія же явленія природы, какъ и явленія дыханія, свѣта, тепла, роста деревьевъ и т. д. Другою же соотвѣтствующею стороною этихъ явленій, т.-е. ихъ субстратами, вещами, служатъ народы и каждый человѣкъ въ частности, матеріальныя формы человѣческой культуры и въ частности языкъ. Параллельно со всѣми другими вещами и явленіями въ мірѣ, люди, ихъ языкъ, особенно письменный, и разнообразныя формы культуры представляютъ сторону постоянную, устойчивую, тогда какъ ощущенія, представленія и даже понятія подлежатъ постоянному измѣненію, постояннымъ переходамъ изъ одного состоянія въ другое, колебаніямъ между неисчерпаемыми различіями и противоположностями, между истиной и ложью. Но народы, отдѣльные люди и вся ихъ культура имѣютъ общее и постоянное выраженіе въ языкѣ, а потому подъ именемъ вещей, соотвѣтствующихъ явленіямъ знанія, мы можемъ разумѣть условнымъ образомъ слова, по сколько они сохраняютъ и выражаютъ ощущенія, представленія и понятія человѣка.

Если мы перенесемъ теперь свою мысль въ доисторическія времена, къ накопленію и развитію самыхъ первыхъ знаній (ощущеній, представленій и понятій), мы должны заключать, что съ одной стороны процессъ образованія знаній въ человѣкѣ совершался непосредственно и безотчетно, какъ всякое явленіе въ природѣ, какъ это и теперь наблюдается у дѣтей. Человѣкъ познавалъ вещи и явленія, ощущалъ ихъ, формировалъ свои представленія и понятія о нихъ и овеществлялъ свои знанія въ культурныхъ формахъ, особенно въ словахъ, въ той мѣрѣ, въ какой сами вещи и явленія возбуждали его чувствительные органы, требовали вниманія и въ какой мѣрѣ знаніе ихъ удовлетворяло насущнымъ потребностямъ. Затѣмъ, какъ одно изъ явленій природы въ томъ же объективномъ мірѣ, самое знаніе человѣка въ свою очередь физически, съ роковою необходимостью, во взаимныхъ сношеніяхъ людей и въ вещественныхъ формахъ культуры и языка, возбуждало чувствительные органы человѣка, слухъ, зрѣніе и вообще нервную систему. Между возбужденіями того и другаго порядка очевидно существовала, какъ и всегда остает-

ся, неразрывная связь, т.-е. одни изъ нихъ становились условіями другихъ: природа вела человѣка къ знанію, знаніе вело его къ природѣ. Мало-по-малу люди не могли не увидѣть и не узнать, не обдумать и не понять, что знаніе лучше зоркаго глаза, чутнаго уха и сильныхъ рукъ, что въ знаніи ихъ сила, источникъ ихъ благополучія. На неопредѣлимой ступени развитія, но еще до исторіи, дѣло знанія становится уже болѣе или менѣе сознательнымъ, о чемъ мы имѣемъ достовѣрныя свидѣтельства въ остаткахъ первобытныхъ культуръ. Человѣкъ началъ намѣренно и сознательно заботиться о пріобрѣтеніи и накопленіи все большихъ и большихъ знаній, сверхъ неизбѣжной и непосредственной физической необходимости, общей для всѣхъ животныхъ. Каковы бы ни были эти знанія по своему содержанію и цѣнности и по своему внѣшнему выраженію, человѣкъ пользовался имъ такъ же, какъ онъ пользуется свѣтомъ и тепломъ, сухимъ кускомъ дерева, чтобы добыть огонь, заостреннымъ камнемъ, чтобы ловить добычу и выполнять разныя работы. Человѣкъ всегда пользовался и пользуется знаніями такъ же, какъ и другими извѣстными ему вещами и явленіями. На ряду съ обладателями большаго количества и лучшаго качества орудій, одежды, жилищъ и т. д. мы видимъ въ человѣческихъ племенахъ и обществахъ обладателей большаго количества и лучшаго качества знаній, знатныхъ людей и жрецовъ, и первые чаще всего попадаютъ въ личное и имущественное подчиненіе послѣднимъ. Факты показываютъ, что въ общемъ строѣ человѣческой жизни перевѣсъ личнаго благополучія на сторонѣ тѣхъ, которые обладаютъ знаніями и знаютъ ихъ цѣну и значеніе. Далѣе тѣ, которые скорѣе другихъ узнали цѣну и значеніе знаній, стали прилагать для пріобрѣтенія и накопленія ихъ особенныя, иногда трудныя усилія, выработывали пріемы пріобрѣтенія и передачи знаній,—однимъ словомъ начали учиться и учить. Наконецъ въ историческія времена дѣло знанія и обученія стало входить въ кругъ необходимыхъ условій общественной жизни. Такимъ образомъ различныя возбужденія со стороны вещей и явленій объективнаго міра и въ частности со стороны вещей и явленій человѣческаго знанія, вызывая въ человѣкѣ образованіе различныхъ знаній, были, какъ и всегда остаются, общими и взаимно связными объективными условіями человѣческаго развитія и въ

частности развитія различныхъ наукъ. Изъ каждаго ряда вещей и явленій постепенно отдѣлялся предметъ особой отрасли знанія. Рядъ вещей и явленій знанія въ свою очередь давалъ предметъ философской мысли. При этомъ вещи и явленія знанія возбуждали человѣка и обусловливали развитіе человѣчества не меньше, даже больше, нѣмъ всѣ другія вещи и явленія объективнаго міра. Можно, безъ преувеличенія сказать, что въ доначальныя времена міръ миѳическихъ и бытовыхъ представленій и образовъ и соотвѣтствующихъ тому понятій и взглядовъ заслонялъ собою другія вещи и явленія природы. Матеріалъ для философіи, какова бы она ни была, накопился обильнѣе, чѣмъ матеріалъ по каждой изъ другихъ и отдѣльныхъ отраслей знанія. Все это скоро сказывается, но дѣлалось крайне медленно и постепенно. Прошло немало времени, пока накопившіеся результаты развитія человѣческаго знанія стали получать болѣе или менѣе опредѣленное историческое выраженіе въ древнихъ восточныхъ цивилизаціяхъ. Въ цѣльныхъ восточныхъ міросозерцаніяхъ, сложившихся изъ религіозныхъ преданій и вѣрованій, вѣрныхъ и невѣрныхъ свѣдѣній и философскихъ размышленій о природѣ и человѣкѣ, можно различать уже новые начатки наукъ и философіи, но въ общихъ началахъ всѣхъ наукъ философія скорѣе готова къ обособленію. По своему, естественному, природному отношенію ко всѣмъ другимъ знаніямъ философская мысль уже у древнихъ историческихъ народовъ, особенно у Индѣйцевъ, выступаетъ на первый планъ. Философское знаніе считается могущественнымъ и единственнымъ средствомъ для избавленія человѣка отъ золъ и скорбей и для достиженія личнаго счастія. Мы уже видѣли, что философія въ самомъ дѣлѣ начинается съ различій и противоположностей въ знаніи человѣка и ищетъ отвѣта въ различіяхъ и противоположностяхъ между истиной и ложью въ теоріи, между истинно и мнимо добрымъ и прекраснымъ, злымъ и безобразнымъ въ жизни, т. е. ищетъ высшей знанія самого знанія. А безъ знанія самого знанія, безъ различенія истины отъ лжи, какъ уже показано, невозможно никакое умственное движеніе, ни какое культурное преуспѣяніе. Въ самомъ началѣ западной европейской культуры и цивилизаціи у Грековъ философія выдѣляется, хотя далеко не

начисто, изъ смѣси вѣрованій и разнородныхъ знаній и получаетъ самостоятельное развитіе.

4. Въ первыя времена своего самостоятельнаго существованія у Грековъ философія, не смотря на свое обособленіе и специализацію, оставалась въ своей природной органической связи со всѣми знаніями, которыя возбуждали философскую мысль. Передовые по уму и образованію греки, обыкновенно много путешествовавшіе, много видѣвшіе, богатые опытомъ и разными свѣдѣніями о природѣ и людяхъ, стали въ часы досуга и умственнаго возбужденія размышлять надъ всею совокупностью знаній своего времени. Въ силу ощущаемыхъ различій и сходствъ между всѣми вещами и явленіями въ мірѣ уже обыденное мышленіе находитъ между ними связь и ставитъ ихъ въ болѣе или менѣе опредѣленныя группы, напр. трава, кустъ, дерево, зелень, краснота, трескъ, звонъ и т. д. Такая группировка можетъ быть продолжена и дальше, напр. растеніе, цвѣтъ, существо, начало и т. д., при чемъ въ группы объединяются не только вещи и явленія или первичныя ощущенія, возбуждаемыя ими, но и представленія и понятія о нихъ. Разбирая и сравнивая между собою группы ощущеній, представленій и понятій, философствующіе умы естественно стали подмѣчать связь, смыслъ и порядокъ во всемъ извѣстномъ имъ мірѣ, который для обыденнаго мышленія, не дававшаго никакого отчета въ познаніи, представлялъ хаотическое смѣшеніе вещей и явленій. Они приходили къ простой мысли, что все разнообразіе вещей и явленій можно свести на самыя общія и простѣйшія группы и такимъ образомъ опредѣлить первичные элементы (ἀρχαί, στοιχεῖα) всего существующаго. Само собою разумѣется, что при недостаточномъ знаніи міра и человѣка, безъ правильныхъ методовъ изслѣдованія, первые греческіе мыслители могли только размышлять и строить догадки объ общихъ группахъ вещей и явленій, о первыхъ элементахъ существующаго, — до знанія имъ было далеко; тѣмъ не менѣе между ними послѣдовательно и неизбѣжно, по природной необходимости, развивалась и разрасталась опредѣленная, ясно сознаваемая потребность въ высшемъ знаніи, стремленіе къ истинѣ и любовь къ мудрости (φιλοσοφία). Передовые умы стали тогда не только учиться, но и философствовать, и само собою снискали имъ выразительное названіе философовъ.

Какъ видно и понятно, первобытный запасъ чувственнаго опыта и умозрѣнія не вдругъ переходилъ въ философію, какъ онъ не вдругъ превращался въ разныя другія науки. Философское умозрѣніе, ставившее вопросъ объ общихъ группахъ всѣхъ вещей и явленій, о первыхъ элементахъ всего существующаго, о такой истинѣ, которая выше всѣхъ другихъ, и искавшее рѣшенія этихъ вопросовъ, начиналось не прежде, чѣмъ накопляся достаточный запасъ предварительныхъ эмпирическихъ свѣдѣній о мірѣ и человѣкѣ. Какъ всегда, такъ и тогда, прежде чѣмъ дать какой-нибудь вопросъ, нужно было имѣть хоть какія-нибудь предварительныя свѣдѣнія о предметѣ вопроса, нужно было что-нибудь знать и имѣть въ головѣ, чтобы вопросъ возникъ и имѣлъ какой-нибудь смыслъ. Нѣтъ основанія сомѣваться, что прежде чѣмъ философы ставили вопросъ объ общихъ началахъ всего существующаго, что-нибудь давало имъ знать или внушало мысль о существованіи такихъ началъ. Давало знать не иное что, какъ обычный чувственный опытъ и обычное умозрѣніе, какъ это показываетъ для сознанія вѣрующаго христіанина Апостолъ (Римл. 1. 20). Отсюда, отъ такъ или иначе извѣстныхъ вещей и явленій, первые мыслители выводили свои философскіе вопросы и на первый разъ здѣсь же, какъ умѣли, искали на нихъ отвѣта. И въ глубокой древности, при естественномъ возникновеніи всѣхъ человѣческихъ знаній вообще и философіи въ частности изъ взаимныхъ отношеній человѣка къ внѣшнему міру, философія прямо и очевидно коренилась на опытныхъ знаніяхъ, какъ бы ни были эти знанія плохи и недостаточны. Въ древнихъ цивилизаціяхъ Востока мы застаемъ зачатки наукъ и философіи въ ихъ естественной, природной связи и отношеніи, такъ что онѣ еще нераздѣльны: и научныя знанія и философскія мысли накопляются и развиваются безъискусственно и безотчетно. Развитіе религіозно-философскихъ созерцаній у восточныхъ народовъ шло рука объ руку съ накопленіемъ и развитіемъ различныхъ знаній о природѣ и человѣкѣ, знаній математическихъ, астрономическихъ и физическихъ. При обособленіи философіи у Грековъ, въ началѣ ея исторіи, связь философскихъ мыслей и предположеній со всѣми знаніями выступаетъ съ особенною ясностью. Первые греческіе философы начали философствовать съ обобщенія опытныхъ, не-

посредственно чувственныхъ данныхъ,—онѣ были иліками, матеріалистами. Для одного начало всѣхъ вещей и явленій—влага, для другаго—теплота, для третьяго — воздухъ, далѣе — все это вмѣстѣ. У пиѳагорейцевъ все сводилось на опредѣленныя численныя отношенія между вещами и явленіями, и въ основаніи ихъ философіи лежали знанія по астрономіи, математикѣ и акустикѣ. Не безотчетное вдохновеніе, а тонкое наблюденіе надъ вещами и явленіями внушило Демокриту и атомистамъ идею атомовъ, элеатамъ — идею постояннаго, единаго, Гераклиту — идею постояннаго измѣненія, Эмпедоклу — идею міровой любви и вражды. Всѣ эти и подобныя начала и предположенія первыхъ греческихъ философовъ очевидно сняты съ дѣйствительности, непосредственно почерпнуты изъ наблюденій надъ природой, надъ всѣмъ окружающимъ міромъ.

Стремясь обобщить всѣ извѣстныя имъ вещи и явленія, первые греческіе философы, за отсутствіемъ спеціальныхъ наукъ, мало обращали вниманія на точное различеніе однихъ классовъ вещей и явленій отъ другихъ. Безъ спеціальныхъ научныхъ изслѣдованій первыя, наглядныя и всѣмъ знакомыя различія и противоположности между предметами кажутся достаточными, не требующими дальнѣйшаго изслѣдованія. Между тѣмъ для обобщеній нужны не частныя, а общія черты, не различія и противоположности, а сходства и тожества. Не зная и не подозрѣвая, какое значеніе для обобщеній имѣетъ изученіе частностей и различій между предметами, греческіе философы естественно направляли всѣ усилія своего ума прямо къ отысканію сходствъ и тожества между предметами. То, что они находили самаго сходнаго, одинаковаго и постояннаго между различными вещами и явленіями, это они и представляли началомъ всего существующаго. Первый философъ, напримѣръ, наблюдалъ во всей извѣстной ему природѣ постоянное присутствіе и могущественное участіе влаги, въ видѣ морей, рѣкъ, дождя, растительныхъ и животныхъ соковъ, и дѣлалъ обобщеніе, что вода есть начало всѣхъ вещей. Философы не подозрѣвали, что въ подобныхъ обобщеніяхъ включены безъ всякаго разбора самыя различныя и не сродныя между собою вещи и явленія. Нечего и говорить, что первые философы еще меньше полагали различія между всѣми другими вещами и явленіями въ природѣ

и вещами и явленіями самаго знанія. Они постоянно смѣшивали первыя съ послѣдними. Напр. представленіе и понятіе и выражающее ихъ слово „дерево“ они считали (какъ многіе и теперь считаютъ) за одно и тоже съ каждымъ деревомъ въ лѣсу; они не подозрѣвали (какъ многіе и теперь не подозрѣваютъ), что между каждымъ деревомъ въ лѣсу и деревомъ въ головѣ человѣка, въ его представленіи, есть большая разница. Отсюда, какъ скоро они находили слово, выражающее общее представленіе или понятіе, для нихъ это уже значило, что обозначаемое словомъ существуетъ гдѣ нибудь между другими, даже во всѣхъ другихъ вещахъ и явленіяхъ въ природѣ. Для уясненія дѣла возьмемъ такое смѣшеніе вещей и явленій знанія со всѣми другими вещами и явленіями въ его грубой рѣзкой формѣ: необразованному человѣку, или ребенку достаточно дать слово и представленіе о драконѣ, и онъ уже будетъ твердо убѣжденъ, что драконъ существуетъ гдѣ нибудь въ мірѣ и независимо отъ слова и представленія, существующаго у людей. При такомъ смѣшеніи само собою нѣтъ возможности доказать истинности философскихъ началъ и предположеній: неизвѣстно, что чѣмъ повѣрять, вещи и явленія знанія всѣми другими вещами и явленіями природы, или наоборотъ, всѣ вещи и явленія природы одними вещами и явленіями знанія. За сознаніемъ этой неизвѣстности въ исторіи философіи всегда слѣдуетъ такъ называемый скептицизмъ въ его различныхъ формахъ. У Грековъ на первый разъ философскій скептицизмъ выразился въ софистикѣ.

Не смотря на свою незавидную репутацію въ исторіи, софисты не задержали и не испортили первоначальнаго, согласнаго съ природными условіями развитія философіи въ связи съ совокупностью всѣхъ другихъ знаній и въ зависимости отъ опыта и наблюденія. Каковы бы ни были личныя качества софистовъ и каково бы ни было вліяніе софистики на общій ходъ греческой цивилизаціи и культуры, въ философіи софисты произвели самое рѣшительное движеніе впередъ, дошли до начала, опредѣлившаго и утвердившаго потомъ дальнѣйшее существованіе и развитіе философіи какъ спеціальной науки. Весьма образованные и даровитые, знакомые съ существовавшими философскими ученіями и наблюдательные, софисты стали уже въ смѣшеніи всѣхъ вещей и явленій, различныя группы которыхъ имѣли въ

послѣдствіи сдѣлаться предметами спеціальныхъ наукъ, отличать ту группу, которая составляетъ спеціальный предметъ философіи, вызываетъ философскую мысль и обусловливаетъ ея развитіе—группу вещей и явленій знанія. Только софисты не повели изслѣдованія замѣченнаго ими различія дальше, а въ свою очередь остановились на сходствѣ, на соотвѣтствіи или на равнозначности для каждаго человѣка между вещами и явленіями знанія и всѣми другими вещами и явленіями въ природѣ, и провозгласили человѣка, т.-е. его ощущенія, представленія, понятія и слова, мѣриломъ всѣхъ вещей. Само по себѣ такое обобщеніе съ его правильными логическими слѣдствіями, не заключаетъ ничего предосудительнаго для софистовъ, напротивъ, въ немъ даны сѣмена для дальнѣйшихъ успѣховъ философіи (А. Вебера Histoire de la philosophie européenne p. 59; Фрея Quaestions Protagoreae p. 110; А. Козлова Философскіе этюды 1. 131). Въ софистахъ достойно порицанія только то, что они искусственно и намѣренно, по эгоистическимъ разсчетамъ, подмѣняли всѣ вещи и явленія одними словами, представленіями и понятіями, и потому брались и могли говорить объ одномъ и томъ же за и противъ. Истинное значеніе философскаго движенія, вызваннаго софистами, обнаружилось въ философіи Сократа. Сократа, врага софистики, не даромъ самого считали и называли софистомъ. Онъ пошелъ философствовать съ того же самаго, съ чего вышли и софисты,—съ различенія вещей и явленій знанія отъ всѣхъ другихъ вещей и явленій, но повелъ изслѣдованіе различій между тѣми и другими дальше. Онъ первый созналъ или открылъ реальность вещей и явленій знанія, равную реальности всѣхъ другихъ вещей и явленій, и увидѣлъ въ нихъ спеціальный предметъ философіи. Изученіемъ этого предмета онъ занялся уже методически, насколько это было въ то время возможно, съ чистою любовію къ истинѣ и съ высочайшимъ нравственнымъ одушевленіемъ. Такимъ образомъ, не оставивши ничего написаннаго, Сократъ остался на всѣ времена высокимъ образцомъ философа въ теоріи и въ жизни.

Сократъ въ свою очередь остался вѣрнымъ первоначальному направленію философіи. Его проблема самопознанія и методъ разработки представленій и понятій не апріорная выдумка, не вдохновеніе, а результатъ мысли, утверждающейся на опытѣ и

наблюденіи надъ самимъ собою и надъ другими людьми. Свою философію онъ не выдумывалъ a priori, а извлекалъ ее a posteriori, изъ всякаго попадавшагося ему человѣка. Онъ, можно сказать, производилъ философскіе опыты, пользуясь тѣмъ, что въ каждомъ человѣкѣ развиваются явленія знанія, и при помощи надлежащихъ пріемовъ можно вызывать и видоизмѣнять эти явленія. Каждый человѣкъ способенъ раждать знаніе,—Сократъ, по его выраженію, только повивалъ раждаемое, т.-е. принималъ для философскаго изслѣдованія и обработки только то, что ему давалъ опытъ и наблюденіе. Знаменитый ученикъ Сократа Платонъ довелъ философскій анализъ вещей и явленій знанія до значительной полноты и глубины, и опять все, что есть цѣннаго въ философіи Платона, коренится на опытныхъ знаніяхъ. Аристотель, столько же, если же не болѣе, знаменитый ученикъ Платона, разбирая и обобщая философскіе труды своихъ предшественниковъ, достигъ уже всей возможной для того времени мѣры знанія различій и сходствъ, раздѣльности и связи между вещами и явленіями знанія и всѣми другими. Послѣ дѣятельной и многосторонней и навсегда достойной удивленія разработки различныхъ спеціальныхъ знаній о мірѣ и человѣкѣ, Аристотель сдѣлалъ классическую попытку изучить и объяснить самое человѣческое знаніе. Въ логическихъ изслѣдованіяхъ онъ довелъ изученіе отношеній между вещами и явленіями знанія, т.-е. между словами и обозначаемыми въ нихъ представленіями и понятіями, сужденіями и умозаключеніями, до такого совершенства, что послѣ него и до сихъ поръ въ формальной логикѣ сдѣлано сравнительно немного новаго. Въ своей „первой философіи“, получившей впослѣдствіи названіе метафизики, Аристотель попытался было раскрыть отношеніе вещей и явленій знанія и ко всѣмъ другимъ вещамъ и явленіямъ въ мірѣ. Но такая задача философіи, за недостаточностью другихъ спеціальныхъ наукъ, была уже не по силамъ Аристотелю. Его попытка вышла не только неудачной, но по стеченію обстоятельствъ повела, какъ увидимъ далѣе, къ потерѣ прямаго, природнаго пути и правильнаго развитія философіи.

За все это время, т.-е. начиная отъ первыхъ греческихъ философовъ и оканчивая Аристотелемъ, философія развивалась съ очевиднѣйшимъ успѣхомъ. Въ сравнительно короткій срокъ,

лѣтъ въ триста, первые зачатки философіи организовались и развивались уже въ опредѣленную науку въ истинномъ значеніи этого слова. Нѣкоторыя изъ ея пріобрѣтеній, напр. обобщенія нравственныхъ явленій, особенно логическія открытія и обобщенія, обработанныя и приведенныя въ систему Аристотелемъ, не потеряли своей научной цѣны и даже общеобязательнаго значенія и до сихъ поръ. Тогда и содержаніе и значеніе философіи приближалось къ началамъ, лежащимъ въ самомъ ея происхожденіи, къ необходимости и потребности знать самое знаніе наравнѣ со всѣми другими вещами и явленіями природы. Мыслящіе люди еще не считали себя носителями истины, а только ея искателями. Они назывались философами, т.-е. любителями истины, съ тою возвышенною скромностью, какая выразилась въ извѣстномъ изреченіи, приписываемомъ Сократу: я знаю только то, что не знаю ничего,—т.-е. съ полною достовѣрностью. Философія опредѣлялась при этомъ не только своимъ предметомъ и содержаніемъ, но и характеромъ свободнаго исканія истины. Никогда философія не была такъ близка къ природному идеалу, никогда такъ не гармонировала съ умственнымъ, нравственнымъ и эстетическимъ развитіемъ человѣка, никогда не была такъ общеинтересною и общедоступною, какъ въ Греціи. Не случайно одинъ только изъ греческихъ философовъ, Гераклитъ, отмѣченъ Греками прозвищемъ темнаго, непонятнаго. Этимъ объясняется, отчего у Грековъ было такъ много философовъ, спеціальныхъ философскихъ школъ, слушателей и почитателей философіи. Отсюда же становится понятнымъ, почему знакомство съ подлинными твореніями Платона и Аристотеля оказало могущественное и широкое вліяніе на возрожденіе наукъ и пробужденіе свободной философской мысли въ началѣ новой исторіи. И до сихъ поръ греческая философія остается лучшей школой для высшаго умственнаго, и въ частности философскаго развитія.

П. Милославскій.

(*Продолженіе будетъ*).

РЕЛИГІОЗНЫЯ ДВИЖЕНІЯ

НА ХРИСТІАНСКОМЪ ВОСТОКѢ ВЪ IV И V ВѢКАХЪ *).

По поводу сочиненія профессора Лебедева: „Вселенскіе Соборы IV и V вѣка и ихъ догматическая дѣятельность въ связи съ направленіями школъ александрійской и антіохійской".

II.

Раскрывъ свой взглядъ не религіозныя движенія, бывшія въ Восточной Церкви въ IV и V вѣкахъ, и обращаясь къ разбору книги проф. Лебедева, мы и настоящую свою статью начнемъ подобно тому, какъ начали первую. Въ книгѣ г. Лебедева мы видимъ много ума, таланта, знанія; но все это, къ сожалѣнію, приносится въ жертву односторонней тенденціи, которую авторъ старается представить оригинальною, но которая давно уже перестала быть таковою. Тенденція эта состоитъ именно въ томъ, что авторъ старается всю догматическую дѣятельность, всѣ богословскіе споры IV и V вѣка объяснить изъ направленія двухъ школъ — антіохійской и александрійской. Другіе мотивы, дѣйствовавшіе въ этихъ спорахъ, равно какъ и частные оттѣнки направленій, обозначавшіяся въ различныхъ отрасляхъ

*) См. февр. кн. „Прав. Обозр." текущаго года.

той и другой школы, не принимаются имъ во вниманіе. Очень мало онъ обращаетъ вниманія и на широкое разнообразіе личныхъ качествъ въ дѣятеляхъ и участникахъ этихъ религіозныхъ движеній. Всѣ дѣятели разсматриваемой эпохи сводятся у него въ двѣ группы — „александрійцы и антіохійцы“, и на каждую группу накладываются общія характеристическія черты. Насколько эти черты вѣрны какъ въ общемъ смыслѣ, такъ и въ примѣненіи къ частнымъ личностямъ, это мы увидимъ впослѣдствіи. Направленія школъ представляются рѣзко противорѣчащими между собою и дотого несочувственными одно другому, что послѣдователи одного направленія совсѣмъ будто не хотѣли знать послѣдователей другаго. Школы поэтому представляются въ постоянныхъ столкновеніяхъ — въ постоянной борьбѣ одна съ другою, и борьба совершается какъ разъ по гегелевскому закону діалектическаго развитія. Возникаетъ извѣстный богословскій вопросъ; въ рѣшеніи его является преобладающею сначала одна школа, затѣмъ другая, потомъ между ними устрояется соглашеніе; но является новый вопросъ, и опять повторяется преобладаніе то той, то другой школы, пока не послѣдуетъ новое соглашеніе и т. д... Что собственно разумѣется авторомъ подъ словомъ „школа“, этого онъ нигдѣ не потрудился опредѣлить, хотя слово „школа“ и повторяется у него въ книгѣ не одну сотню разъ. Въ большей части мѣстъ, гдѣ говорится о школѣ александрійской или антіохійской, какъ будто разумѣется извѣстное литературное богословское направленіе, имѣвшее свой центръ въ Александріи или Антіохіи: но иногда школа принимается прямо въ смыслѣ учебнаго заведенія на манеръ новѣйшихъ учрежденій подобнаго рода; послѣдователи школы называется просто *школьниками* (стр. 157), говорится *о чтеніи лекцій, объ изложеніи уроковъ въ школѣ по извѣстному предмету и т. д.* (стр. 143). И на смѣшеніи этихъ двухъ понятій построивается немало путанныхъ соображеній и заключеній. Точно также довольно трудно разобрать у автора и то, насколько широкое значеніе даетъ онъ вліяніямъ школъ. Повидимо онъ представляетъ себѣ это подобно тому, какъ и мы представили въ первой статьѣ, т.-е. что школа давала своимъ послѣдователямъ извѣстное направленіе, извѣстный методъ въ изслѣдованіи истины,—пожалуй извѣстныя духовныя склонности

(какъ выражается авторъ на стр. 121-й, хотя и это уже слишкомъ много), и что существенной разницы въ самыхъ догматическихъ воззрѣніяхъ между школами не было, такъ какъ обѣ школы развивались на общей почвѣ православнаго воззрѣнія. Но есть въ книгѣ немало такихъ мѣстъ, гдѣ различію между школьными направленіями дается гораздо болѣе широкое значеніе,—гдѣ представляется, будто у той и другой школы были свои особенныя идеи, особенныя воззрѣнія по догматическимъ вопросамъ, („идеи антіохійцевъ", и „воззрѣнія александрійцевъ" подобныя выраженія много разъ встрѣчаются въ книгѣ), будто „догматическія воззрѣнія александрійцевъ и антіохійцевъ во многомъ были неодинаковы" (стр. 155),—будто „александрійцы и антіохіохійцы стояли подъ различными богословскими знаменами (139) и мыслили неодинаково (98)", будто каждая школа имѣла свою особенную *догматику* (121) и свой *догматическій языкъ* (186). Соотвѣтственно съ этимъ и выходитъ, что когда возникалъ какой-нибудь богословскій вопросъ, послѣдователи той и другой школы непремѣнно должны были рѣшать его въ извѣстномъ смыслѣ — въ смыслѣ своего школьнаго воззрѣнія и вопреки воззрѣніямъ другой школы. Такъ во время аріанскихъ споровъ послѣдователи александрійской школы непремѣнно должны были явиться защитниками *никейской догмы* (также выраженіе автора, не разъ повторяющееся въ книгѣ), а антіохійцы должны были стоять на аріанской сторонѣ (у автора, особенно во второй и третьей главахъ, эти названія даже принимаются какъ синонимы и ставятся одно на мѣсто другаго: *александрійцы или никейцы, антіохійцы т.-е. аріане или полуаріане*). Точно также въ несторіанскихъ спорахъ антіохійцы являются представителями несторіанской догмы, александрійцы противниками, въ монофизитскихъ — наоборотъ. Насколько все это точно и правильно, это опять мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ. Такимъ образомъ вся исторія богословскихъ споровъ возводится у автора въ какой-то неизбѣжный фатумъ. Непремѣнно въ извѣстной школѣ должна была возникнуть извѣстная мысль, которая должна была дать поводъ къ извѣстнымъ волненіямъ. Непремѣнно защитниками еретической мысли въ извѣстную эпоху должны были стать послѣдователи одной школы, а защитниками православія — послѣдователи другой. Непремѣнно такимъ образомъ изъ одной шко-

лы въ извѣстную эпоху должны были выходить православные богословы, а изъ другой еретики и т. д.

Все это въ сущности очень не ново и не оригинально. Все это до приторности надоѣло намъ встрѣчать въ нѣмецкихъ сочиненіяхъ, а въ послѣднее время и въ русскихъ журнальныхъ передѣлкахъ и компиляціяхъ—въ видѣ голословныхъ положеній, неопредѣленныхъ намековъ, и ни на чѣмъ твердомъ неосновательныхъ заключеній. Вотъ поэтому-то, намъ кажется, книга составленная въ подражаніе нѣмецкой учености и заслужила отъ настоящаго нѣмецкаго ученаго такой отзывъ, что изъ нея ничего новаго нельзя узнать (neues ist überhaupt aus dem Buche nicht zu lernen). Т.-е. собственно нѣмцамъ изъ этой книги, по мнѣнію проф. Гарнака, будто бы нечего узнать; а о насъ русскихъ она дала ему такое понятіе, будто бы при современномъ состояніи нашей науки эта книга для насъ eine werthvolle Gabe... Намъ кажется однакожъ, что этотъ отзывъ почтеннаго нѣмецкаго ученаго какъ преувеличенъ въ своей послѣдней части, такъ не совсѣмъ справедливъ и въ первой. Помимо основной мысли, взятой заднимъ числомъ у нѣмцевъ, въ самомъ раскрытіи этой мысли книга г. Лебедева несомнѣнно представляетъ немало оригинальнаго, — немало такого, что можетъ оказаться нелишнимъ и для нѣмцевъ. И прежде всего безспорною заслугою г. Лебедева должна быть признана та прямота и откровенность, съ которою онъ рѣшился взятую у нѣмцевъ тенденцію провести во всей полнотѣ и послѣдовательности, сдѣлавъ ее предметомъ спеціальнаго ученаго изслѣдованія. Изъ опытныхъ нѣмецкихъ ученыхъ едва ли кто-нибудь рѣшился бы на это. Означенная тенденція во всякомъ случаѣ принадлежитъ къ числу такихъ, которыя удобнѣе раскрывать непрямо, мимоходомъ, въ видѣ общихъ положеній для освѣщенія съ извѣстной точки зрѣнія частныхъ фактовъ. Г. Лебедеву принадлежитъ та несомнѣнная заслуга, что онъ эту тенденцію изъ области общихъ идей низвелъ на почву положительныхъ фактовъ и послѣдовательно провелъ и доказалъ, — не то доказалъ, что желалъ, а обратное, т.-е. что означенная тенденція не можетъ быть научно оправдана положительными фактами. И это во всякомъ случаѣ результатъ для науки, на который, по нашему мнѣнію, не мѣшало бы обратить вниманіе и нѣмцамъ. Въ частности, при ра-

крытіи означенной тенденціи самостоятельную заслугу автора составляетъ то, что онъ послѣдовательнѣе всѣхъ нѣмцевъ примѣнилъ взятую тенденцію не только къ христологическимъ спорамъ V столѣтія, но и къ тринитаріанскимъ IV. Нѣмцы и въ этомъ отношеніи всегда были осторожнѣе. Въ нѣмецкихъ церковно-историческихъ и историко-догматическихъ сочиненіяхъ придается большое значеніе различію направленій александрійской и антіохійской школы, но главнымъ образомъ въ примѣненіи къ несторіанскимъ и монофизитскимъ спорамъ, потому что въ этихъ спорахъ дѣйствительно сильнѣе обнаруживается различіе этихъ направленій въ самыхъ историческихъ фактахъ: но когда идетъ рѣчь о спорахъ аріанскихъ, нѣмецкіе ученые, хотя и бросаютъ иногда вскользь такія фразы, что аріанство сложилось подъ преобладающимъ вліяніемъ антіохійскаго богословскаго направленія, а никейская догма подъ вліяніемъ александрійскаго, но проводить такой взглядъ въ изложеніи самой исторіи аріанства не рѣшаются, такъ какъ знаютъ, что ясныхъ фактовъ для подтвержденія такого взгляда исторія аріанства дать не можетъ [1]). Но русскаго ученаго это не смущаетъ, и онъ съ такою же рѣшительностью старается провести означенное воззрѣніе въ исторіи аріанскихъ споровъ, какъ и въ исторіи несторіанства и монофизитства. Насколько успѣшно удается ему выполнить предпринятую задачу, это опять будетъ показано въ своемъ мѣстѣ. Далѣе русскому автору принадлежитъ наиболѣе послѣдовательное примѣненіе къ религіознымъ спорамъ IV и V вѣка и того діалектическаго закона Гегелевской философіи, по которому въ этихъ спорахъ непремѣнно должно было брать перевѣсъ одно направленіе, потомъ другое, потомъ между ними должно было установляться соглашеніе; потомъ въ новомъ спорѣ также должно было преобладать сначала одно направленіе, потомъ другое и т. д. Такъ у него чередуется преобладаніе вліяній александрійской и антіохійской школы на самыхъ Вселенскихъ соборахъ: на Никейскомъ соборѣ торже-

[1]) Обыкновенно и о самомъ различіи антіохійскаго и александрійскаго направленій въ большей части нѣмецкихъ сочиненій говорится при переходѣ отъ религіозныхъ споровъ IV вѣка къ V вѣку, въ смыслѣ введенія къ христологическимъ спорамъ V вѣка.

ствуетъ александрійское направленіе, на константинопольскомъ антіохійское, на Ефессомъ—александрійское, на Халкидонскомъ—антіохійское. Дабы провести этотъ принципъ въ наибольшей чистотѣ, автору понадобилось измѣнить нѣкоторыя установившіяся представленія о томъ, подъ какими преимущественно вліяніями слагались догматическія вѣроопредѣленія нѣкоторыхъ Вселенскихъ соборовъ. Такъ ему оказалось нужнымъ доказать, что символъ Константинопольскаго собора составленъ былъ подъ вліяніемъ не каппадокійскихъ богослововъ, какъ обыкновенно принимается, и главнымъ образомъ сирскихъ и что при составленіи халкидонскаго вѣроопредѣленія не столько вліяло мнѣніе Льва папа римскаго, сколько Іоанна антіохійскаго. И г. Лебедевъ доказалъ это, и этой своей заслугѣ онъ самъ придаетъ особенное значеніе (см. его „Рѣчь передъ диспутомъ, и въ самомъ сочиненіи главы о Халкидонскомъ и Константинопольскомъ Соборахъ): но насколько его положенія окажутся твердыми въ наукѣ, это конечно также лишь послѣдствія покажутъ. Наконецъ г. Лебедеву по преимуществу принадлежитъ наиболѣе послѣдовательное сравнительно съ нѣмецкими учеными проведеніе взятаго принципа не только на почвѣ-собственно-исторической, но и на почвѣ — такъ-сказать топографической или статистической. Не довольствуясь распространеніемъ неизбѣжнаго вліянія александрійской и антіохійской школы на всѣхъ христіанскихъ богослововъ IV и V вѣка, г. Лебедевъ старается подчинить этому неизбѣжному вліянію цѣлые церковные округа. По его представленію, когда возникалъ извѣстный богословскій вопросъ, непремѣнно въ однихъ церковныхъ округахъ должно было приниматься такое рѣшеніе его (александрійское), а въ другихъ иное (антіохійское); и такимъ образомъ во время извѣстнаго спора богословы и вообще христіане одного округа непремѣнно должны были оказываться православными, а другаго—еретиками. И этотъ неизбѣжный фатализмъ г. Лебедевъ старается провести не только въ исторіи большихъ церковныхъ округовъ, но и въ исторіи частныхъ церквей, принадлежащихъ къ тому или другому округу. Изъ нѣмецкихъ ученыхъ, сколько намъ извѣстно, ни у кого не оказывалось смѣлости предпринять такую трудную задачу. Въ общихъ выраженіяхъ конечно и у нихъ иногда говорится вскользь, что такое

то направленіе преобладало тамъ-то, а другое тамъ-то. Но послѣдовательное проведеніе этой мысли, оправданіе ея положительными фактами, возведеніе отрывочныхъ данныхъ и частныхъ указаній въ общій неизбѣжный историческій фатумъ—это самостоятельное дѣло г. Лебедева. Насколько онъ успѣлъ въ немъ, это опять иной вопросъ, о которомъ поговоримъ послѣ... Вообще проф. Лебедевъ по отношенію къ взятой имъ идеѣ сдѣлалъ то, что нерѣдко дѣлаютъ наши русскіе писатели, особенно старающіеся о пересаживаніи на русскую почву разныхъ заграничныхъ идей и доктринъ. Т.-е. въ такихъ случаяхъ взятая изъ-за границы доктрина у русскихъ ея толкователей и распространителей доводится нерѣдко до такой послѣдовательности и крайности, до какой навѣрное не стали бы доводить эту доктрину на мѣстѣ ея изобрѣтенія и первоначальнаго развитія.

Такова ужъ широкая натура русская.

„Коль любить, такъ сгоряча,
„Коль рубить, такъ ужъ съ плеча"...:

Но вмѣстѣ съ указанною чертою, въ трудѣ г. Лебедева оказывается еще и другая характеристическая русская черта. Это та прямота и откровенность, съ которою русскій человѣкъ способенъ бываетъ иногда оставлять передъ глазами зрителей всѣ недодѣлки своего труда, всѣ—такъ-сказать—прорѣхи своей работы. У Нѣмцевъ это опять рѣдко бываетъ; у нихъ обработка самыхъ искусственныхъ и односторонникъ идей большею частію является такою закругленною, такою вычищенною, что за совершенствомъ внѣшней отдѣлки по крайней мѣрѣ для неопытнаго глаза остается мало замѣтною бѣдность или неправильность самой идеи, прикрываемой такою отдѣлкою. Русскіе писатели еще не такъ искусились въ этомъ, и на нашъ взглядъ это и хорошо въ своемъ родѣ. Книга г. Лебедева представляетъ въ этомъ отношеніи слѣдующее. Авторъ избралъ для освѣщенія своего труда общую идею искусственную и одностороннюю, и задался цѣлію провести ее съ возможною широтою и послѣдовательностью. Усилія для выполненія цѣли употреблены имъ самые напряженные; все, что только можно было подобрать и привести въ доказательство взятой идеи, онъ старался подобрать и привести. Но именно это самое обиліе, этотъ безразборчивый подборъ доказательствъ,

представляемыхъ авторомъ для подтвержденія идеи, прежде всего и подрываютъ ее. Не всѣ доказательства, какъ извѣстно, усиливаютъ то, что ими доказывается, а иныя болѣе ослабляютъ. Люди опытные и осторожные стараются избѣгать доказательствъ такого рода; но въ книгѣ г. Лебедева ихъ очень много. Смотря на то, какіе искусственные пріемы употребляетъ г. Лебедевъ при развитіи своей мысли и какіе незначительные, часто и противорѣчащіе одинъ другому, доводы приводитъ для подтвержденія ея, невольно, кажется уже по этому самому, можно прійти къ сомнѣнію въ твердости и справедливости самой раскрываемой мысли... И затѣмъ, несмотря на всѣ усилія автора подобрать какъ можно болѣе фактовъ въ пользу предвзятой идеи, между фактами и идеей оказывается во многихъ мѣстахъ рѣзкое противорѣчіе. Факты, самимъ же авторомъ приводимые, часто говорятъ совсѣмъ не то, что ему хотѣлось бы сказать ими... И это не потому, чтобы у автора недоставало ума, знанія или таланта — обдѣлать и сладить задуманное дѣло; а скорѣе оттого можетъ-быть, что всего этого для предпринятаго дѣла оказалось у него слишкомъ много. Если бы авторъ менѣе былъ знакомъ съ памятниками эпохи избранной имъ для изслѣдованія, или формальнѣе относился къ дѣлу: можетъ быть, ему и удалось бы успѣшнѣе выполнить предположенную задачу—т.-е. замазать односторонность и искусственность идеи взятой для развитія. Но у автора оказалось болѣе широкое знаніе фактовъ и болѣе живое отношеніе къ нимъ, чѣмъ какое нужно было бы для формальнаго выполненія предпринятаго дѣла; и потому во всемъ сочиненіи сказался разладъ между фактами и идеею, искусственно накладываемою на нихъ. Авторъ старается прикрыть этотъ разладъ сколько возможнымъ частымъ и усиленнымъ внѣшнимъ напоминаніемъ идеи, которая сама собою не раскрывается въ представляемыхъ фактахъ; оттого тенденціозное напоминаніе этой идеи встрѣчается у него по меньшей мѣрѣ черезъ каждыя пять страницъ книги, а въ иныхъ мѣстахъ и гораздо чаще. Но эти повторенія не устраняютъ противорѣчій: факты постоянно выскакиваютъ изъ подъ идеи искусственно накладываемой на нихъ, распадаются изъ тѣхъ рамокъ, въ которыя авторъ старается вставить ихъ. Мы укажемъ здѣсь лишь существеннѣйшія изъ такихъ внутреннихъ противорѣчій книги;

другія будутъ представлены при подробномъ разборѣ содержанія книги по главамъ... Главнѣйшая задача книги г. Лебедева, какъ мы знаемъ, состоитъ въ томъ, чтобы объяснить религіозныя движенія IV и V вѣка вліяніемъ школъ александрійской и антіохійской, не обращая вниманія на другіе мотивы дѣйствовавшіе въ этихъ волненіяхъ: между тѣмъ въ изложеніи фактовъ, приводимыхъ авторомъ, очень часто выдаются эти другіе мотивы — политическіе, іерархическіе, личные (кромѣ племенныхъ или національныхъ, о которыхъ въ книгѣ г. Лебедева уже совершенно ничего нѣтъ). Авторъ старается закрывать, ослаблять, иногда совсѣмъ отвергать эти мотивы; но это плохо удается ему. Вліянію школьныхъ направленій авторъ желаетъ придать столь огромное значеніе, какъ будто отъ нихъ въ то время зависѣло все теченіе религіозной жизни въ христіанскомъ мірѣ: между тѣмъ ближайшее вниканіе въ историческіе факты заставляетъ его прійти къ такому заключенію, что это вліяніе въ его такъ-сказать чистомъ видѣ представлялось только въ главныхъ вождяхъ партій, а все прочее христіанство, *за исключеніемъ* этихъ вождей, представляло *подвижной текучій элементъ*, постоянно отдававшійся то въ ту, то въ другую сторону (стр. 100); а на стр. 142 замѣчается, что и самые вожди партій были приверженцами идей своей школы *лишь въ ограниченномъ смыслѣ*... Авторъ старается точнымъ образомъ разграничить предѣлы школьно-богословскихъ вліяній по церковнымъ округамъ; по его распредѣленію извѣстный церковный округъ въ извѣстное время непремѣнно долженъ стоять на такой сторонѣ, а другой на противоположной. Между тѣмъ въ дѣйствительности въ каждомъ округѣ оказываются значительнѣйшія епархіи, державшіяся совсѣмъ не такихъ воззрѣній, какихъ по разчисленію автора имъ нужно бы держаться; авторъ (на стр. 37) старается представить ихъ исключеніемъ (и такихъ исключеній можно было бы набрать гораздо больше, чѣмъ сколько у него указывается), и довольствуется объясненіями такого рода (стр. 41), что въ извѣстномъ округѣ не подходившіе подъ его идею факты *составляли явленіе не частое, не сплошное.* (Хорошо это сопоставленіе словъ, *не частое—не сплошное,* когда притомъ рѣчь идетъ объ исключеніяхъ). Послѣдователей александрійской и антіохійской школы авторъ старается представить съ строго опредѣленными и рѣзко раз-

личающимися между собою чертами; школа, по его выраженію, на всѣхъ учениковъ своихъ, или по крайней мѣрѣ на многихъ, вліяла одинаковымъ образомъ (стр. 9); потому послѣдователи школы, являясь дѣятелями въ исторіи, непремѣнно должны дѣйствовать въ духѣ своего направленія. Между тѣмъ на дѣлѣ часто выходитъ совсѣмъ не такъ: тѣ, которымъ нужно бы дѣйствовать въ извѣстномъ направленіи, дѣйствуютъ иначе, и такимъ образомъ являются у автора *александрійцы, дѣйствующіе въ духѣ антіохійскаго направленія, и антіохійцы, усвоившіе себѣ александрійскія воззрѣнія* (стр. 121, 142). Въ усиленномъ стремленіи подвести всѣхъ церковно-историческихъ дѣятелей разсматриваемой эпохи подъ намѣченныя школьныя группы, авторъ большею частію не только не обращаетъ вниманія на ихъ характерныя личныя черты, но старается даже какъ будто намѣренно обезцвѣчивать и обезличивать ихъ, чтобы они лучше соотвѣтствовали своему типу. Между тѣмъ живое изученіе памятниковъ эпохи часто напоминаетъ ему объ этихъ личныхъ чертахъ, и у него являются по мѣстамъ хотя усѣченныя, и иногда даже искаженныя, но все-таки довольно живыя характеристики (напр. во второй главѣ характеристика Аѳанасія Великаго, въ четвертой—характеристика Григорія Богослова и Григорія Нисскаго, въ пятой—характеристика Несторія, въ седьмой—Евсевія Дорилейскаго [2]). Направленіе александрійское и антіохійское пред-

---

[2]) Иногда даже у г. Лебедева личностямъ приписывается черезчуръ преувеличенное вліяніе на ходъ общихъ дѣлъ историческихъ. Напр. на стр. 95 св. Аѳанасій называется *спасителемъ церкви, спасителемъ Никейскаго православія*. На стр. 141 говорится, будто *вліяніе св. Мелетія на соборѣ Константинопольскомъ было безусловно*. На стр. 147 возбужденіе христологическихъ споровъ приписывается исключительно личности Несторія; („этихъ споровъ совсѣмъ не возгорѣлось бы, если бы на сценѣ церковно-исторической не появилось Несторія"). На стр. 4 вѣра въ единосущіе Сына Божія съ Отцемъ представляются какъ бы личною доктриною св. Александра александрійскаго (Александръ пріобрѣлъ своей доктринѣ многихъ приверженцевъ"). На стр. 21 представленный Евсевіемъ на Никейскомъ соборѣ символъ кесарійской церкви представляется личнымъ изобрѣтеніемъ Евсевія и т. д. Все это представленія и выраженія — неточныя и преувеличенныя. Иногда же напротивъ авторъ слишкомъ легко относится къ значенію личностей, заслуживающихъ во всякомъ случаѣ болѣе серьезнаго отношенія. Такъ въ IV главѣ онъ допускаетъ нѣсколько очень несоотвѣтствующихъ выраженій о Григоріѣ

ставляются у автора такъ рѣзко отличающимися одно отъ другаго, что между послѣдователями ихъ не должно быть ничего общаго. Между тѣмъ самъ же авторъ замѣчаетъ (стр. 100), что „мы не должны представлять эти партіи строго разграниченными и раздѣленными; партіи сближались, разъединялись, и изъ нихъ образовались новыя; взгляды партій на своихъ друзей и недруговъ были неустойчивы; кто считался другомъ для однихъ въ извѣстной партіи, тотъ же считался недругомъ у другихъ въ той же партіи". (Далѣе на все это и приводится у самого автора много характерныхъ подтвержденій, и ихъ конечно можно было бы привести и еще больше)... Наконецъ самое существенное противорѣчіе разсматриваемой книги, и вмѣстѣ съ тѣмъ всего болѣе спасающее автора отъ крайнихъ послѣдствій принятой тенденціи состоитъ въ слѣдующемъ. Если, по взгляду автора, религіозные споры IV и V вѣковъ были лишь неизбѣжнымъ послѣдствіемъ двухъ школьно-богословскихъ направленій, изъ которыхъ одно непремѣнно предрасполагало къ такимъ, а другое къ другимъ воззрѣніямъ: то повидимому здѣсь не могло бы быть никакой рѣчи о борьбѣ православія съ ересью, о побѣдѣ истины надъ заблужденіемъ, о торжествѣ православія и т. д. Такъ оно и есть напр. у Баура, который послѣдовательно проводитъ свою точку зрѣнія: у него здѣсь нѣтъ различія между православіемъ и ересью; у него—это борьба не между истиной и ложью, а между двумя направленіями, двумя доктринами; въ равной степени истинными и законными, въ равной степеня необходимыми для развитія идеи, и всякая побѣда одного направленія надъ другимъ для него въ равной степени законна въ извѣстный моментъ развитія идеи. Отъ того у него изложеніе этихъ споровъ вездѣ спокойное, холоднос, безучастное. У нашего автора не такъ. Хотя вообще сочувствія его къ описываемымъ лицамъ и событіямъ не отличаются опредѣленною твердостью и устойчивостью, иногда безъ всякихъ уважительныхъ причинъ колеблются то въ ту, то въ другую сторону;

Богословѣ и Григоріѣ Нисскомъ. Къ Евсевію Кесарійскому г. Лебедевъ желаетъ отнестись сочувственно; а между тѣмъ высказываетъ о немъ сужденія очень нелестныя безъ достаточныхъ историческихъ основаній. Точно также о Ѳеодоритѣ Кирскомъ.

тѣмъ не менѣе эта борьба у него изображается какъ борьба истиннаго православія съ ересью, и побѣда православія надъ ересью во многихъ мѣстахъ книги исторгаетъ у него восторженные возгласы и чувствительныя описанія (см. напр. стр. 27, 32, 110, 128, 147, 168, 190, 197, 201, 212, 269 и т. д. [3]). Такимъ образомъ принятая нѣмецкая тенденція не заглушаетъ у автора одушевленныхъ порывовъ православнаго чувства и убѣжденія; хотя все-таки нельзя не сказать, что подобные порывы не имѣютъ никакого внутренняго соотношенія съ принятою общею тенденціею книги... Мы указали здѣсь на одни главныя, наиболѣе выдающіяся противорѣчія книги г. Лебедева. Другихъ менѣе значительныхъ противорѣчій въ ней множество; нерѣдко на одной и той же страницѣ встрѣчаются мысли и фразы совершенно бьющія въ разрѣзъ другъ другу. И замѣчательно то, что такихъ противорѣчій встрѣчается болѣе въ такихъ именно мѣстахъ книги, которыя представляются лучшими по обилію содержанія и живости изложенія, въ которыхъ авторъ показываетъ и болѣе глубокое изученіе историческаго матеріала и болѣе живое и безпристрастное отношеніе къ нему. Въ этомъ отношеніи въ книгѣ г. Лебедева можно замѣтить слѣдующее различіе. Книга распадается на двѣ части. Первая часть, состоящая изъ четырехъ главъ, обнимаетъ религіозные споры IV вѣка—аріанскіе; вторая—изъ шести главъ—представляетъ

---

[3]) Иногда описаніе борьбы православія съ неправославіемъ до того увлекаетъ автора, что онъ начинаетъ спорить съ лжеучителями давно минувшихъ вѣковъ, какъ бы съ личными своими противниками. Такова напр. полемика его противъ Евстафія Беритскаго при описаніи Ефесскаго Діоскорова собора на стр. 219—222. Полемика эта заключается такими выраженіями: „Лжетъ, безстыдно лжетъ Евстафій, будто и т. д... Истинная цѣль посланія (св. Кирилла) такова... Однакожъ объ этомъ Евстафій молчитъ и молчитъ... пусть же онъ приметъ стыдъ на главу свою“... Это впору хоть бы и непосредственному участнику Діоскорова собора. Съ такимъ же пафосомъ даже въ эпиграфѣ особеннаго отдѣла въ своемъ изслѣдованіи авторъ избираетъ такія слова изъ древняго полемическаго писанія: „Драконъ, отступникъ, звѣрь, поистинѣ самый упорный и боговраждебный еще не успокоился, еще не разстался съ поселившеюся въ немъ злобою: но, постоянно раздражаясь ненавистію къ св. Церквамъ, онъ въ дерзости своей обращаетъ противъ догматовъ истины необузданные языки людей нечестивыхъ и невѣжественныхъ. Стр. 211...

споры первой половины V вѣка—христологическіе. Въ каждой части первыя главы наиболѣе слабы, скудны по содержанію—по оригинальности мыслей и пріемовъ, наиболѣе преисполнены искусственными тенденціями и произвольными заключеніями: но вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ болѣе подлежены подъ главную идею книги; въ нихъ менѣе внутреннихъ противорѣчій. Послѣднія главы въ той и другой части напротивъ живѣе, талантливѣе, полнѣе основаны на изученіи историческаго матеріала, богаче оригинальными взглядами и соображеніями; но въ нихъ болѣе внутреннихъ противорѣчій и противорѣчій основной идеѣ книги. Самъ авторъ нерѣдко это чувствуетъ и находится вынужденнымъ относительно этихъ противорѣчій дѣлать различныя оговорки; но ими противорѣчія не устраняются. Что этимъ показывается? То именно на нашъ взглядъ, что авторъ приступилъ къ своей работѣ съ предзанятой идеей и съ рѣшимостью—не слишкомъ церемониться съ фактами, которые могли бы оказаться пригодными къ развитію предзанятой идеи; но потомъ, по мѣрѣ ближайшаго вниканія въ изучаемые факты, живое значеніе ихъ въ живой и проницательной мысли автора брало перевѣсъ надъ предзанятою искусственною тенденціей; заимствованная тенденція отступала на задній планъ; взамѣнъ этого стали слагаться новые выводы и соображенія, мало имѣющія связи съ основной идеей задуманнаго труда, иногда даже противорѣчащія ей, но по существу дѣла болѣе свѣжія и оригинальныя. Вотъ еслибы, кажется, съ тѣмъ осмысленіемъ фактовъ и отношеніемъ къ нимъ, съ какимъ автору пришлось дописывать свою книгу, онъ только бы принялся за писаніе ея: можетъ-быть предзанятая идея далеко не получила бы въ ней такого значенія, и вообще вся книга имѣла бы значительно иной характеръ. Можетъ-быть тогда и совсѣмъ не явилась бы такая книга съ такимъ широкимъ захватомъ и такою ускоренною обработкою важнѣйшаго историческаго матеріала: за то взамѣнъ ея можетъ-быть явился бы рядъ тщательныхъ и самостоятельныхъ изслѣдованій по отдѣльнымъ вопросамъ вынесенныхъ изъ живаго изученія историческаго матеріала, въ которомъ осмотрѣться и справиться у автора достало бы собственныхъ силъ, не заимствуясь со стороны предзанятыми искусственными идеями.

Указанными внутренними противорѣчіями книги г. Лебедева объясняется и то видимое противорѣчіе, какое можетъ представиться въ нашемъ отзывѣ о ней. Мы высказываемъ объ этой книгѣ строгій судъ. Мы находимъ основную идею ея односторонею, а въ томъ видѣ, какъ она развита авторомъ, прямо фальшивою. Мы находимъ въ книгѣ много искусственныхъ пріемовъ, произвольныхъ выводовъ, шаткихъ доказательствъ, внутреннихъ противорѣчій и т. д. И при всемъ томъ мы говоримъ, что книга г. Лебедева читается съ большимъ интересомъ, признаемъ въ ней умъ, талантъ, знаніе, какіе нечасто встрѣчаются. Такъ это и есть на самомъ дѣлѣ. Основная идея книги односторонняя; въ томъ, что̀ приводится авторомъ для развитія основной идеи, много шаткаго, искусственнаго и противорѣчащаго этой самой идеѣ. Но помимо этого, въ книгѣ много такого, что̀ имѣетъ интересъ и значеніе независимо отъ основной идеи. Въ ней приводится много древнихъ свидѣтельствъ цѣнныхъ, характерныхъ, живыхъ, извлеченныхъ авторомъ изъ первоначальныхъ источниковъ или провѣренныхъ по первоначальнымъ источникамъ (и еще лучше было бы, еслибы авторъ прямо указывалъ вездѣ, какія свидѣтельства и свѣдѣнія заимствуются имъ у другихъ писателей, и какія прямо извлекаются изъ первоначальныхъ источниковъ). Въ ней много указаній на частные факты, которые говорятъ часто не то, что̀ хочетъ сказать авторъ, но наводятъ мысль на многое другое. Въ ней много вопросовъ и соображеній, высказываемыхъ вскользь, и часто нераскрываемыхъ или раскрываемыхъ поспѣшно и односторонне, но по существу дѣла серьёзныхъ и интересныхъ. Въ книгѣ вообще сказывается живая мысль, хотя и не установившаяся твердо, хотя и связавшая себя искусственною тенденціей, но не заглохшая въ рутинныхъ пріемахъ, живая и возбужденная и потому возбудительно дѣйствующая на другую живую мысль. И вотъ съ этой то стороны мы нисколько не иронически, но совершенно серьёзно самыя противорѣчія находящіяся въ книгѣ г. Лебедева вмѣняемъ ей не въ недостатокъ, а въ достоинство. Только эти противорѣчія и спасли автора съ одной стороны отъ рутинерства, а съ другой отъ совершеннаго искаженія фактовъ въ пользу принятой идеи. Конечно лучше было бы, еслибы живой, но не вполнѣ выработавшійся и установившійся процессъ серьёзной научной работы,

какой виденъ въ произведеніи г. Лебедева, дошелъ до цѣльности и полноты въ своемъ развитіи, и далъ намъ болѣе твердые, цѣнные и самостоятельные научные результаты: но этого будемъ ожидать отъ дальнѣйшихъ работъ даровитаго автора.

Внутреннія противорѣчія книги г. Лебедева, вмѣстѣ съ собственными признаніями, невольно вырывающимися у него преимущественно въ рѣчи сказанной предъ диспутомъ, объясняютъ намъ отчасти самый процессъ, какъ составлялась эта книга. Мы позволимъ себѣ нѣсколько коснуться и этой стороны предмета не затѣмъ конечно, чтобы огорчать г. Лебедева, а чтобы высказать по этому поводу нѣсколько соображеній полезныхъ для общаго дѣла. Г. Лебедеву нужно было написать докторскую диссертацію, и онъ желалъ взять тему для нея возможно широкую какъ по богатству историческихъ памятниковъ, такъ и по значительности самыхъ фактовъ, подлежащихъ изслѣдованію. Онъ рѣшился писать сочиненіе изъ исторіи Вселенскихъ соборовъ. Исторія Вселенскихъ соборовъ у большей части новыхъ писателей излагается двумя способами. Одни представляютъ исторію соборовъ въ тѣсной связи съ самыми религіозными движеніями, по поводу которыхъ они собирались,—подробно описываютъ внѣшнюю исторію зарожденія ереси, постепеннаго распространенія ея и борьбы съ православіемъ, заканчивающейся созваніемъ Вселенскаго собора. Такъ излагаютъ дѣло собственно церковные историки, обращающіе широкое вниманіе на внѣшніе историческіе факторы и условія, дѣйствовавшіе въ религіозныхъ движеніяхъ разсматриваемой эпохи. Другіе предпочтительно берутъ самую идею — самый догматъ раскрывающійся въ извѣстныхъ религіозныхъ спорахъ, и отвлекая по возможности развитіе этой идеи отъ внѣшнихъ историческихъ фактовъ, или ограничиваясь общимъ и краткимъ напоминаніемъ внѣшнихъ фактовъ, сосредоточиваютъ преимущественное вниманіе на внутреннемъ процессѣ развитія идеи какъ въ церковномъ богословіи, такъ и въ противоборствующихъ ему сектантскихъ ученіяхъ, на внутреннихъ связяхъ этой идеи съ другими соприкосновенными идеями; и такимъ образомъ логически выясняютъ законность такого или инаго опредѣленія объ извѣстномъ догматѣ постановляемаго на соборѣ. Такимъ преимущественно способомъ излагаютъ дѣло историки догматовъ, обращающіе

мало вниманія на внѣшніе историческіе факторы развитія идеи, но за то подробно изслѣдующіе внутренній логическій процессъ этой идеи, въ ближайшемъ генетическомъ соотношеніи ея съ другими соприкосновенными идеями. Г. Лебедевъ не пожелалъ идти ни тѣмъ ни другимъ путемъ или пожалуй пожелалъ соединить церковно-историческій и историко догматическій методы, не выдерживая строго ни того ни другаго. Онъ не захотѣлъ писать ни исторіи*) аріанскихъ, несторіанскихъ и монофизитскихъ споровъ съ подробностями ея внѣшняго развитія, ни исторіи тринитаріанской и христологической догмы во внутреннемъ логическомъ процессѣ ея раскрытія. Онъ поставилъ себѣ задачею выяснить внутренній смыслъ догматическихъ поста-

*) Г. Лебедевъ въ рѣчи передъ диспутомъ говоритъ самъ о двухъ точкахъ зрѣнія на исторію соборовъ представлявшихся ему; но только онъ не совсѣмъ точно и ясно понимаетъ ихъ. Ему кажется, что собственно-католическіе писатели обращаютъ вниманіе на частные факты и подлинность документовъ въ исторіи соборовъ, а протестанты на главныя начала и выдающіеся пункты развитія догматическаго ученія церкви. Дѣло здѣсь не въ католикахъ и протестантахъ, а въ разности церковно-историческаго и историко-догматическаго методовъ раскрытія. Первому методу безразлично слѣдуютъ собственно церковные историки и католики и протестанты, и второму—также безразлично католики и протестанты — историки догматовъ. Возможна еще третья точка зрѣнія — каноническая, для которой соборы, какъ выраженіе развивающейся правовой жизни церковной, сами по себѣ могутъ имѣть значеніе, независимо отъ историческихъ поводовъ и идей, вызывавшихъ собраніе ихъ. Но при научномъ раскрытіи исторіи соборовъ, если имѣть въ виду не одну формальную, а и матеріальную сторону ея, едва ли можно удержаться на одной отвлеченно-канонической точкѣ зрѣнія. Потому ученые канонисты, при раскрытіи исторіи соборовъ, обыкновенно примыкаютъ или къ церковнымъ историкамъ или къ историкамъ догматовъ. Можно наконецъ писать исторію соборовъ, не держась строго ни церковно-исторической, ни историко-догматической, ни канонической точки зрѣнія, а лишь перекладывая въ сокращенное изложеніе и соединяя внѣшнею связью тотъ матеріалъ, какой находится въ самыхъ актахъ соборныхъ и другихъ историческихъ памятникахъ. Но такое изложеніе въ настоящее время уже не можетъ считаться научнымъ; да и въ немъ все-таки необходимо придется дѣлать хотя отрывочныя поясненія и вставки церковно-историческаго или историко-догматическаго или каноническаго характера. Вообще же писать исторію какого-нибудь собора отрывочно и независимо отъ исторіи догмата раскрывавшагося на немъ или исторіи ереси бывшей поводомъ къ его созванію, — въ настоящее время представляется совершенно неудобнымъ.

новленій Вселенскихъ соборовъ, не раскрывая подробно ни тѣхъ внѣшнихъ историческихъ факторовъ, подъ вліяніемъ которыхъ подготовлялись и слагались эти опредѣленія, ни того внутренняго процесса, который завершался ими. Почему именно г. Лебедевъ избралъ такой методъ для своего изслѣдованія, мы не беремся объяснять: но не можемъ не замѣтить, что избравши такой путь къ рѣшенію вопроса онъ уже этимъ самымъ поставилъ себя въ неловкое двойственное положеніе, которое должно было отразиться на характерѣ всей диссертаціи. Вслѣдствіе этого-то, прежде всего, диссертація г. Лебедева получила такой неопредѣленный двойственный характеръ, что ее нельзя назвать въ строгомъ смыслѣ ни церковно-историческимъ ни историко-догматическимъ сочиненіемъ. Въ ней многое есть и для церковной исторіи и для исторіи догматовъ: но ни строгіе церковные историки, ни строгіе историки догматовъ не будутъ ею довольны. Первые будутъ упрекать автора за то, что имъ слишкомъ мало раскрыты внѣшніе историческіе факторы аріанскихъ и христологическихъ споровъ IV и V вѣка; а послѣднимъ будетъ казаться, что въ его книгѣ внѣшнихъ фактовъ слишкомъ много, но мало раскрытъ внутренній логическій процессъ тринитаріанской и христологической догмы и мало выяснены отношенія аріанскихъ, несторіанскихъ и монофизитскихъ споровъ къ прежнимъ сектантскимъ доктринамъ и къ развитію самаго церковнаго богословія. Поставивши себя такимъ образомъ въ неловкое положеніе произвольно взятымъ методомъ изслѣдованія, авторъ вмѣстѣ съ тѣмъ произвольно опредѣлилъ и самыя границы своего изслѣдованія. Авторъ избралъ для изложенія исторію четырехъ первыхъ Вселенскихъ соборовъ. Почему такъ сдѣлано имъ, серьёзныхъ внутреннихъ основаній для этого, кажется, представить нельзя. Конечно, автору было бы гораздо удобнѣе или ограничиться изслѣдованіемъ двухъ первыхъ соборовъ, по преимуществу опредѣлившихъ ученіе о взаимныхъ отношеніяхъ лицъ св. Троицы (и этого было бы вполнѣ достаточно для докторской диссертаціи); или, начавши съ третьяго собора, ему нужно было бы довести дѣло уже не до четвертаго, а до шестаго (пятый и шестой соборы несомнѣнно имѣютъ болѣе близкое отношеніе къ третьему и четвертому, чѣмъ первый и второй) здѣсь выяснилось бы полное раскрытіе въ древ-

ней церкви вопроса христологическаго. Между тѣмъ авторъ, руководясь по всей вѣроятности соображеніями внѣшними [5]), съ одной стороны захватилъ для своего изслѣдованія область слишкомъ широкую и явно распадающуюся на два отдѣла, а съ другой совершенно оторвалъ исторію пятаго и шестаго собора отъ связи съ третьимъ и четвертымъ. Поставивши себя въ такое положеніе, выхвативши взятую для изслѣдованія идею съ одной стороны изъ живаго развитія историческихъ явленій, а съ другой изъ внутренняго логическаго процесса догматическаго развитія, оторвавши взятую эпоху съ одной стороны отъ предшествовавшей, которая служила для нея подготовкою, а съ другой—отъ послѣдовавшей, которая была ея продолженіемъ, авторъ естественно долженъ былъ встрѣтиться съ массою историческихъ явленій и фактовъ, не представлявшихъ строгой внутренней связи,—съ массою явленій и фактовъ, среди которыхъ писателю

---

[5]) Г. Лебедеву въ одномъ духовномъ изданіи нѣсколько лѣтъ назадъ предложено было продолжить и закончить исторію Вселенскихъ соборовъ, начатую другимъ авторомъ (арх. Іоанномъ) и прерванную на третьемъ соборѣ. И г. Лебедевъ взялся за это, начавши прямо съ четвертаго собора, и продолжилъ и закончилъ трудъ, начатый другимъ авторомъ, хотя нѣсколько и не въ томъ характерѣ и тонѣ, въ какомъ началъ его другой авторъ. Теперь г. Лебедеву вѣроятно вздумалось *дополнить началомъ* дѣло тогда поведенное съ половины: къ изданной прежде книгѣ, представлявшей исторію четырехъ послѣднихъ соборовъ, прибавить другую книгу о первыхъ трехъ соборахъ, а четвертый соборъ оказалось нужнымъ опять вновь описать уже по внутренней связи съ третьимъ. Такимъ образомъ одна книга дополняется другою; конецъ дополняется началомъ (хотя собственно исторія первыхъ соборовъ въ новой книгѣ автора раскрывается уже совсѣмъ иначе, нежели какъ раскрывалась исторія послѣднихъ соборовъ въ прежней книгѣ). Вотъ, вѣроятно, главнѣйшая причина того, почему предметомъ докторской диссертаціи г. Лебедева явилась исторія первыхъ четырехъ Вселенскихъ соборовъ... Могла быть при этомъ и другая причина. У западныхъ церковныхъ историковъ (съ ихъ точки зрѣнія совершенно логично, но съ нашей—неправильно) обыкновенно съ VI вѣка—съ папы Григорія великаго начинается въ исторіи церкви новый періодъ (отдѣльный отъ константинопольскаго) и такимъ образомъ у нихъ 5-й и 6-й соборы (бывшіе, по ихъ представленію, въ новомъ григоріевскомъ періодѣ) открываются отъ 4-го и 5-го (остающихся въ константиновскомъ періодѣ). Западные историки несомнѣнно имѣли большое вліяніе на г. Лебедева при составленіи его книги; хотя конечно ему въ этомъ случаѣ и не было надобности такъ покорно слѣдовать имъ.

не имѣющему ясной идеи и опредѣленной задачи для своего труда легко растеряться. Самая эпоха, избранная авторомъ для изслѣдованія, представляла ему при этомъ особенныя стороны, на первый взглядъ выгодныя и привлекательныя, но при ближайшемъ вниканіи въ дѣло могущія оказаться затруднительными. Это—эпоха слишкомъ богатая историческими памятниками и слишкомъ много уже изслѣдованная учеными. Не только въ западной литературѣ, но и въ русской есть десятки сочиненій относящихся къ этой эпохѣ. Автору конечно не хотѣлось въ докторской диссертаціи повторять старое, много разъ высказанное, или довольствоваться однимъ внѣшнимъ изложеніемъ фактовъ безъ серьёзнаго выясненія внутренняго смысла ихъ. Вотъ въ такихъ-то обстоятельствахъ авторъ и поставленъ былъ въ необходимость, какъ самъ онъ это объясняетъ въ своей рѣчи, искать нити, искать объединяющей идеи для своего изслѣдованія. „Результатъ моихъ исканій, такъ заключается его признаніе,—мое сочиненіе". Вотъ противъ такого-то исканія объединяющихъ историческихъ нитей и идей мы считаемъ особенно нужнымъ высказаться, какъ противъ внѣшняго и искусственнаго пріема, не только не помогающаго правильности историческихъ изслѣдованій, но часто и прямо искажающаго ихъ серьёзный научный характеръ. Мы конечно не противъ проведенія общихъ идей въ историческихъ изслѣдованіяхъ; мы весьма предпочитаемъ историческія сочиненія съ ясно проведенной объединяющей идеей такимъ, которыя представляютъ только внѣшнимъ образомъ связанный наборъ частныхъ фактовъ. Но объединяющія общія идеи въ историческихъ изслѣдованіяхъ, по нашему мнѣнію, должны быть извлекаемы изъ самаго матеріала, изъ самыхъ фактовъ, подлежащихъ изслѣдованію, какъ ихъ внутренній смыслъ, а не должны быть подъискиваемы со стороны и прилаживаемы къ фактамъ, какъ что-то внѣшнее, накладываемое на нихъ какъ бы для украшенія. Когда самые памятники, самые факты, изучаемые историкомъ, не раскрываютъ ему своей внутренней идеи, это значитъ—онъ не умѣетъ понимать ихъ, и въ такомъ случаѣ всякая идея, не вынесенная изъ живаго изученія самыхъ памятниковъ и фактовъ, а прикладываемая къ нимъ отвнѣ, будетъ произвольною искусственною идеей, подъ которую факты или совсѣмъ не будутъ подлаживаться, или будутъ

прилаживаемы лишь съ насиліемъ и искаженіемъ. Вотъ въ такое-то положеніе и поставилъ себя нашъ авторъ, взявши для освѣщенія аріанскихъ споровъ IV вѣка и христологическихъ V вѣка такую идею, которая изъ непосредственнаго изученія самыхъ памятниковъ этихъ споровъ навѣрное не могла быть вынесена. Не совсѣмъ вѣрно въ вышеприведенномъ признаніи г. Лебедевъ представляетъ и то, будто разъисканіе этой идеи стоило ему значительнаго научнаго труда, будто означенная идея явилась у него результатомъ самостоятельныхъ исканій Идею эту отыскать было не трудно; ее можно было взять изъ любаго нѣмецкаго учебника или какого нибудь спеціальнаго сочиненія по исторіи догматовъ относящагося къ разсматриваемой эпохѣ [6]). Но взявши наскоро эту идею, не сообразившись наперед, насколько она можетъ быть пригодна къ подлежащимъ изслѣдованію фактамъ, авторъ дѣйствительно сдѣлалъ себѣ очень большія затрудненія. Когда дѣло дошло до выполненія предположенной задачи, живое изученіе самыхъ памятниковъ и фактовъ должно было показать автору, что взятая имъ идея оказывается очень неприладною какъ къ самому матеріалу, къ которому нужно было примѣнить ее, такъ и къ тому строю воззрѣній, который автору во всякомъ случаѣ требовалось выдержать въ своемъ сочиненіи. Вотъ отсюда-то и явились въ книгѣ г. Лебедева тѣ многочисленныя противорѣчія, которыя мы выше указали. Въ началѣ сочиненія, когда авторъ еще мало входитъ въ изученіе подлежащихъ изслѣдованію памятниковъ и фактовъ этотъ предпринятый имъ искусственный процессъ идетъ какъ будто еще довольно успѣшно: утверждаются самые рѣшительные приговоры, строятся самыя смѣлыя заключенія и обобщенія изъ незначительныхъ фактовъ, которыя представляются подходящими подъ избранную идею. Но чѣмъ далѣе и чѣмъ живѣе и глубже идетъ изученіе самаго дѣла, тѣмъ труднѣе оказывается выдержать взятую идею: факты разлетаются изъ-подъ нея, выпадаютъ изъ тѣхъ искусственныхъ рамокъ, въ которыя автору желалось бы втиснуть ихъ; противорѣчіе слѣдуетъ за

[6]) Какъ оказалось по справкѣ, сдѣланной нами уже при чтеніи корректуры, идея эта представляется весьма выразительно проведенною и въ нашемъ семинарскомъ учебникѣ по исторіи Христ. Церкви г. Смирнова.

противорѣчіемъ. И въ этихъ противорѣчіяхъ, какъ мы уже сказали, не недостатокъ, а своего рода достоинство книги. Въ нихъ по крайней мѣрѣ видна добросовѣстность автора, не пожелавшаго новыми искусственными пріемами замазывать тѣ прорѣхи своей работы, къ какимъ необходимо долженъ былъ привести принятый въ самомъ началѣ работы произвольный пріемъ. По крайней мѣрѣ въ настоящемъ видѣ воззрѣніе, проводимое въ изслѣдованіи г. Лебедева, кажется, никого не можетъ обольстить, кромѣ предрасположенныхъ къ обольщенію и не имѣющихъ самостоятельнаго отношенія къ дѣлу. Въ настоящемъ случаѣ не оказывается нужнымъ и опровергать это воззрѣніе съ особенными усиліями; оно само собою распадается отъ внутреннихъ противорѣчій; достаточно лишь вникнуть въ эти противорѣчія.

Все доселѣ выясненное приводитъ насъ наконецъ къ тому главному недостатку книги г. Лебедева, отъ котораго происходятъ всѣ другіе, и который болѣе или менѣе отражается на всей литературной дѣятельности автора. Мы не позволили бы себѣ касаться этого самаго щекотливаго предмета, если бы авторъ принадлежалъ къ числу тѣхъ заурядныхъ дѣятелей нашей науки и литературы, у которыхъ вся литературная дѣятельность ограничивается двумя-тремя написанными въ цѣлую жизнь статьями,— или еслибы онъ принадлежалъ къ числу писателей отживающихъ, заканчивающихъ свою научно-литературную дѣятельность,—вообще еслибы мы не имѣли основаній ожидать отъ г. Лебедева гораздо больше того, чѣмъ сколько онъ доселѣ далъ намъ. Но авторъ, по нашему мнѣнію, представляетъ въ себѣ такую значительную научно-литературную силу, и силу еще развивающуюся, за которою внимательнѣе слѣдуетъ присмотрѣть, которую тщательнѣе нужно поберечь. При такихъ условіяхъ, намъ кажется, самая строгая критика можетъ быть не въ укоръ прошедшей, но на пользу будущей научно-литературной дѣятельности автора.

Вотъ какой въ заключеніе своей критики мы должны высказать общій приговоръ о книгѣ г. Лебедева: въ ней несомнѣнно обнаруживается много ума, таланта и знанія; но въ ней недостаетъ зрѣлой обдуманности; она отличается поспѣшностью замысла и выполненія; у автора нѣтъ твердой выработанности какъ въ самыхъ воззрѣніяхъ по тѣмъ вопросамъ, которые онъ желаетъ раскрывать, такъ и въ научно-литературныхъ пріемахъ

раскрытія. И это болѣе или менѣе отражается на всей литературной дѣятельности автора, дѣятельности уже и теперь замѣчательной, но еще не довольно такъ-сказать установившейся. Авторъ несомнѣнно человѣкъ весьма даровитый и трудолюбивый, живой и дѣятельный. Лишь въ 1870 году г. Лебедевъ окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи. Занявши въ томъ же году одну изъ значительнѣйшихъ академическихъ каѳедръ (по древней церковной исторіи), онъ въ короткое время утвердилъ за собою репутацію весьма способнаго преподавателя, и менѣе чѣмъ въ десять лѣтъ, прошедши всѣ низшія степени профессорскаго званія, вполнѣ справедливо въ минувшемъ году возведенъ въ званіе ординарнаго профессора академіи. Вырабатывая свой академическій курсъ, г. Лебедевъ съ перваго же года своей преподавательской дѣятельности сталъ заявлять себя и въ литературѣ. Въ теченіи десяти лѣтъ онъ напечаталъ въ разныхъ журналахъ и отдѣльными изданіями *болѣе тридцати* статей и сочиненій. Всѣ они отличаются болѣе или менѣе серьёзнымъ содержаніемъ, и нѣкоторыя имѣютъ положительно цѣнное значеніе въ нашей литературѣ [7]). Вообще въ напечатанныхъ до-

---

[7]) Собственно изъ церковно-историческихъ сочиненій г. Лебедева наиболѣе значительны слѣдующія: 1) Римская и Византійская церкви въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и спорахъ въ IX—XI вв. (два выпуска). Москва 1875 г. 2) Исторія четырехъ послѣднихъ Вселенскихъ Соборовъ, М. 1876 г. 3) Очерки внутренней исторіи Византійской восточной церкви въ IX—XI вв. М. 1878 г. Первое сочиненіе далеко не захватываетъ всѣ стороны взятаго предмета и многіе затрогиваемые вопросы разсматриваетъ слишкомъ бѣгло: но оно представляетъ замѣчательный опытъ критическаго разбора документовъ относящихся къ исторіи раздѣленія церквей; въ немъ не только много новаго для нашей литературы, но найдется кое-что и для западной. Во второмъ сочиненіи мало оригинальнаго; но оно достаточно знакомитъ русскихъ читателей съ тѣмъ научнымъ уровнемъ, на какомъ стоитъ изложеніе исторіи Вселенскихъ соборовъ въ западной литературѣ. Въ третьемъ сочиненіи представляется опытъ живаго и цѣльнаго воспроизведенія внутренней исторіи Византійскаго общества въ извѣстный періодъ ея развитія, что рѣдко можно встрѣтить не только въ нашей литературѣ, но и въ западныхъ. Многое здѣсь не самостоятельно; многое компиляція, въ иныхъ вопросахъ (напр. въ вопросѣ о Богомильствѣ) авторъ не принялъ во вниманіе и того, что выработано и нашими русскими учеными (не говоря о другихъ). При всемъ томъ означенное сочиненіе представляетъ весьма полезный вкладъ въ русскую литературу.

селѣ сочиненіяхъ г. Лебедева мы замѣчаемъ всѣ задатки, которые могутъ обѣщать въ немъ замѣчательнаго научно-литературнаго дѣятеля. Мы видимъ у него замѣчательную способность обобщающей мысли; она сказывается въ самыхъ первыхъ литературныхъ опытахъ автора, прямо имѣющихъ философское содержаніе. Мы видимъ у него критическое отношеніе къ дѣлу; оно болѣе или менѣе проходитъ по всѣмъ его трудамъ. Мы видимъ у него талантъ яснаго, живаго, легкаго изложенія; печать его также на всѣхъ сочиненіяхъ автора. Наконецъ въ особенности позднѣйшія и собственно церковно-историческія сочиненія г. Лебедева свидѣтельствуютъ о замѣчательномъ трудолюбіи автора, о томъ, что онъ все болѣе и болѣе входитъ какъ въ изученіе первоначальныхъ источниковъ, такъ и въ знакомство съ новою литературою по предмету своей спеціальности. Все это обѣщаетъ въ немъ настоящаго церковнаго историка, способнаго самостоятельно работать по источникамъ, съ живымъ независимымъ отношеніемъ къ дѣлу и въ уровень со всѣми серьёзными требованіями современной науки, историка, талантливаго излагателя фактовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ критика и мыслителя, способнаго входить въ безпристрастный разборъ и внутренній смыслъ историческихъ документовъ. И при всемъ томъ... во всѣхъ сочиненіяхъ г. Лебедева невольно обращаетъ на себя вниманіе какая-то поспѣшность и недодѣланность, прямо скажемъ,—какая-то небрежность какъ въ замыслѣ, такъ и въ выполненіи работы. У него какъ будто нѣтъ ни опредѣленнаго круга предметовъ, на которомъ бы по преимуществу сосредоточивались его литературныя занятія, ни опредѣленнаго строя воззрѣній, которыя онъ по преимуществу старался бы проводить въ своихъ сочиненіяхъ. Въ статьяхъ его обращаетъ на себя вниманіе не только разнообразіе предметовъ, о которыхъ онъ пишетъ, но и разнохарактерность самаго изложенія. Кажется еслибы начать сравнивать статьи г. Лебедева, помѣщаемыя въ Душеполезномъ Чтеніи, съ тѣми, которыя печатаются въ Православномъ Обозрѣніи и Чтеніи Общества любителей духовнаго просвѣщенія, не заглядывая на подписи имени автора, трудно было бы догадаться, что эти статьи принадлежатъ одному и тому же автору. Иногда, избравши себѣ какой-нибудь предметъ и бросивши его на половинѣ раскрытія, ав-

торъ возвращается къ нему чрезъ нѣсколько времени въ новомъ литературномъ трудѣ, и здѣсь является не только новая общая точка зрѣнія, новое отношеніе къ предмету, но и другая постановка частныхъ фактовъ, о которыхъ говорилось въ прежнемъ трудѣ [8]). Затѣмъ случайность и небрежность отражаются въ различныхъ частностяхъ его литературныхъ работъ. Научные взгляды, пріемы, факты, фразы часто берутся и бросаются авторомъ какъ бы совершенно на удачу, безъ серьёзнаго вниканія въ ихъ значеніе. Многое въ его литературныхъ работахъ найдется такое, о чемъ вѣроятно самъ онъ не только не могъ бы дать серьёзнаго отчета, зачѣмъ это сказано или написано, но и долженъ былъ бы сознаться, что этого не слѣдовало говорить и писать. Перечитавши внимательно свои напечатанныя сочиненія, авторъ навѣрное нашелъ бы въ нихъ немало такого, что лучше было бы вычеркнуть и что не возвыситъ значенія его литературной репутаціи [9]).

Вотъ все это съ особою выпуклостью сказывается въ разбираемомъ нами сочиненіи автора, представленномъ на соисканіе высшей ученой степени, на строгій судъ высшей ученой корпораціи. Много въ этомъ сочиненіи, еще повторимъ, умнаго и талантливаго: но вмѣстѣ съ тѣмъ отъ начала до конца въ немъ какая-то случайность, небрежность, поспѣшность, произволъ. Случайность въ самомъ выборѣ предмета: почему избрана такая именно тема, почему формулирована извѣстнымъ образомъ, почему ограничена извѣстными предѣлами, на все это авторъ едва ли могъ бы дать удовлетворительный отвѣтъ. Произволъ въ примѣненіи къ фактамъ искусственной тенденціи не прила-

---

[8]) Для доказательства достаточно сравнить исторію монофизитства и халкидонскаго собора въ третьей исторіи соборовъ г. Лебедева и въ новой докторской диссертаціи его. Не только общій характеръ описанія — различный; но и въ нѣкоторыхъ частныхъ фактахъ прямое противорѣчіе (напр. въ томъ, что авторъ говоритъ объ умственныхъ качествахъ Евтихія, объ антіохійскомъ патріархѣ Домнѣ, о вліяніи Льва великаго на халкидонскомъ соборѣ). Срав. также что говорится о значеніи Ѳеодора Мопсуэстскаго въ исторіи несторіанства въ прежнемъ и новомъ сочиненіи автора. А эти сочиненія по времени не очень далеко отстоятъ одно отъ другаго!..

[9]) Иногда, особенно въ критическихъ отзывахъ, автору приходилось дѣлать такіе крупные промахи, которые вели и къ печатнымъ разъясненіямъ, вѣроятно, непріятнаго для него свойства.

живающейся къ нимъ, тенденціи избитой и выдаваемой за новую и самостоятельную. Затѣмъ случайность и произволъ въ указаніи источниковъ и пользованіи ими; въ иныхъ мѣстахъ авторъ говоритъ, откуда онъ беретъ передаваемыя свѣдѣнія, а въ другихъ не считаетъ это нужнымъ. Такая же случайность въ выборѣ частныхъ вопросовъ для изслѣдованія и въ критикѣ мнѣній несогласныхъ съ его мнѣніемъ: почему извѣстные вопросы и мнѣнія разсматриваются, а другіе, хотя также относятся къ разсматриваемому предмету, оставляются безъ вниманія и упоминанія, на это также не представляется никакихъ серьёзныхъ основаній. Въ употребленіи научныхъ пріемовъ, въ подборѣ фактовъ для развитія мысли также случайность и неровность: рядомъ съ пріемомъ серьёзнымъ и истинно-научнымъ употребляется самый наивный и ненаучный; рядомъ съ фактомъ очень значительнымъ ставится совершенно незначительный или имѣющій значеніе совсѣмъ не то, какое хочетъ придать ему авторъ. На все это довольно доказательствъ представлено будетъ въ нашихъ слѣдующихъ статьяхъ, при частномъ разборѣ самаго содержанія книги г. Лебедева. Наконецъ неровность, случайность, въ иныхъ мѣстахъ несоотвѣтствіе съ предметомъ въ самомъ изложеніи книги. Вообще тонъ книги серьёзный и спокойный; но въ иномъ мѣстѣ авторъ неожиданно впадаетъ въ сентиментальность и восторженность, а въ иномъ въ легкую иронію несоотвѣтствующую предмету: мѣстами даже у автора довольно трудно разобрать, говоритъ ли онъ серьёзно или шутитъ. (Такія мѣста можно указать въ первой и четвертой главахъ). Языкъ автора ясный, легкій и живой, мѣстами совершенно безъ нужды испещряется искусственными, вычурными выраженіями; и въ изложеніи встрѣчается не мало неточностей, зависящихъ частію отъ невыясненности самой мысли, частію отъ того, что авторъ иногда бросаетъ слова и фразы, не вникая серьёзно въ ихъ значеніе [10]). Вообще авторъ мало обдумываетъ

[10]) Напр. вотъ какія выраженія встрѣчаются въ сочиненіи г. Лебедева: „догматическія фракціи или группы Вселенскаго собора (стр. 11, 20), церковно-историческая сцена (147), антисубординаціонное направленіе *или* точное православіе (34), *символическое* изложеніе ученія о св. Духѣ („вмѣсто изложеніе ученія о св. Духѣ въ символѣ — 88); въ никейскому символу не лежала аріанствующая душа Евсевія (29); Аномеи *имѣли мало кредита* въ

свои работы напередъ, и мало просматриваетъ написанное послѣ написанія. Настоящая книга, явившаяся докторскою диссертаціею, какъ будто составилась случайно изъ ряда отдѣльныхъ статей, которыя авторъ сталъ печатать въ журналѣ, можетъ-быть совершенно безъ яснаго представленія о томъ, что у него выйдетъ изъ всего этого.

Мы не стали бы можетъ-быть говорить обо всемъ этомъ, еслибы литературная дѣятельность г. профессора Лебедева на

обществѣ христіанскомъ и ко временамъ 2-го Вселенскаго собора почти *вовсе исчезаютъ изъ сферы церковной* (60), антіохійское направленіе *имѣло кредитъ* (210); Антіохія сдѣлалась истиннымъ гнѣздомъ, гдѣ широко зажилъ аріанизмъ (42); Мелетій *эмансипировался* отъ воззрѣній аріанскихъ, началъ *съ рѣшительнаго аріанства* и кончилъ несомнѣннымъ православіемъ (126); Павлинъ-креатура римская, любимецъ александрійскій (127); кандидатура Павлина не прошла на соборѣ (127), кто-то составилъ прокламацію противъ еретика, которая ходила по рукамъ въ столицѣ (171, 209); Ѳеодоритъ пустилъ въ ходъ ѣдкую сатиру на усопшаго праведника (192); для Ѳеодорита, какъ антіохійца, всѣ несогласные съ принципами антіохійской школы казались аполлинаристами (130); документы уніонные, въ которыхъ красовалось имя Кирилла, были, такъ-сказать, Новымъ Завѣтомъ враговъ монофизитства (196); Евтихій игнорируетъ уніонные документы (199), папа Левъ отказался отъ истинной церковной политики Рима, отвергнулся отъ вождей монофизитства (234) и т. д.“... Почти во всѣхъ этихъ фразахъ, кромѣ вычурности выраженій, можно замѣтить и значительныя неточности мысли. Къ числу выраженій, не точно обозначающихъ существеннѣйшія мысли, нужно отнести и такія: „теперь вся Церковь становилась православною (110)“; церковь, какъ церковь православная, всегда и была православною, — а церковь если представлять какъ совокупность всѣхъ являющихся въ христіанствѣ партій, никогда не становилась православною вся, или: „вѣроисповѣданіе никейское было принято церковію не одинаково; церковь раздѣлилась на двѣ половины; одна изъ нихъ съ ревностію стояла за символъ никейскій, другая съ такою же ревностію возставала противъ него (33; развѣ аріанъ возставшихъ противъ никейскаго символа — въ собственномъ смыслѣ — можно назвать церковью?)... Наконецъ въ книгѣ г. Лебедева не мало встрѣчается выраженій неловкихъ, несоотвѣтствующихъ характеру излагаемой исторіи, напр.: „аріанамъ въ своихъ интересахъ слѣдовало помалкивать при этомъ (20); счастіе улыбалось Евсевію, (предложившему извѣстный символъ на Никейскомъ Соборѣ — 21); не стадомъ галокъ были въ сущности отцы собора, а высоко парящими орлами (128); Григорій хотѣлъ добиться расположенія Запада и съ своими александрійскими симпатіями остался одинокимъ на соборѣ (133); клирикъ былъ на посылкахъ у Кирилла во время сношеній по вопросу объ Уніи (214) и т. д.

нашъ взглядъ менѣе имѣла значенія, и если бы еще... тѣ черты, которыя мы отмѣчаемъ въ ней, не стали получать особеннаго распространенія вообще въ нашей литературѣ [11]). Въ свѣтской литературѣ онѣ давно уже и широко распространились; теперь стали проникать и въ духовную. Прежде въ нашей духовной литературѣ болѣе было сдержанности и осторожности. Между нашими наставниками, бывшими профессорами духовныхъ академій, мы знали много такихъ, которые до того были скромны, строги, требовательны и мнительны въ своихъ ученыхъ работахъ, что изъ-за этого положительно страдала наша литературная производительность. Были люди, всю жизнь готовившіе матеріалъ для научныхъ работъ, и пріобрѣтавшіе громадныя знанія, но отъ чрезмѣрной сдержанности и мнительности, усиливаемой притомъ и разными внѣшними причинами, терявшіе почти совсѣмъ способность литературной производительности или успѣвавшіе во всю жизнь изготовить нѣсколько не особенно значительныхъ ученыхъ работъ, далеко не обнаруживающихъ ихъ рѣдкія знанія. Теперь все у насъ какъ будто болѣе развязалось и оживилось, литературная дѣятельность стала развиваться шире и свободнѣе; молодыя научныя силы спѣшатъ выказываться. Нельзя даже и сравнивать съ прежнимъ временемъ, сколько за послѣднія два десятилѣтія выступило у насъ новыхъ силъ на поприще литературной дѣятельности, сколько новыхъ идей, новыхъ научныхъ пріемовъ нашли себѣ мѣсто въ литературѣ, какъ оживилось сближеніе нашей литературы съ другими

---

[11]) Во многихъ и очень серьёзныхъ и талантливыхъ сочиненіяхъ нашихъ молодыхъ ученыхъ искателей академическихъ степеней приходится встрѣчать часто такія хлёсткія фразы и непродуманныя сужденія, которыя иногда положительно портятъ серьёзное впечатлѣніе цѣлаго сочиненія. Особенно любятъ иные у западныхъ писателей выдергивать хлёсткія фразы и случайныя мнѣнія, которымъ и одинъ-то разъ гдѣ бы то ни было лучше бы не высказываться, а не то чтобы еще быть переводимыми на другіе языки—въ другія литературы. Со всѣхъ сочувствіемъ можно отнестить къ тому, что на соисканіе академическихъ степеней большею частію представляются въ послѣднее время очень объёмистыя сочиненія: но неужели же въ объёмистомъ сочиненіи нельзя поступиться нѣсколькими строками, не возвышающими, а роняющими серьёзность труда. Вообще охотникамъ до литературной дѣятельности нужно не только умѣть писать, но и перечитывать и иногда перечеркивать написанное.

болѣе богатыми и развитыми литературами. И всему этому конечно нельзя не радоваться и не сочувствовать. Но во всемъ могутъ быть и свои недостатки. Если въ нашей новой литературѣ сравнительно съ прежнею мы видимъ больше оживленія, свободы и разнообразія; то нельзя не пожелать также, чтобы въ ней не меньше прежняго было обдуманности, строгости, внимательности какъ къ себѣ самой, такъ и къ той средѣ, въ которой она развивается, и къ тѣмъ источникамъ, изъ которыхъ она можетъ заимствоваться. Внѣшнія стѣсненія, задерживавшія развитіе нашей духовной литературы, въ послѣднія два десятилѣтія значительно ослабѣли. Тѣмъ болѣе новые дѣятели науки и литературы должны быть строги и внимательны сами къ себѣ.

Протоіерей А. Ивановъ-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ.)

ВОСПОМИНАНІЯ

О ПРОФЕССОРѢ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ ПЕТРѢ СИМОНОВИЧѢ КАЗАНСКОМЪ *).

II. ВОСПИТАНІЕ ПЕТРА СИМОНОВИЧА ВЪ АКАДЕМІИ.

Въ 1838 году П. С. окончилъ курсъ въ семинаріи вторымъ студентомъ и былъ назначенъ къ поступленію въ академію. Переходъ въ академію для П. С—ча не составлялъ такой важной эпохи въ жизни, какую онъ составляетъ для большинства студентовъ семинаріи. Академія нѣсколько была знакома П. С—чу. Онъ учился вблизи академіи, часто ходилъ въ академію къ своимъ братьямъ студентамъ, былъ знакомъ съ академическимъ бытомъ и зналъ наставниковъ академіи. Въ академію П. С. поступилъ не по влеченію къ наукѣ, а потому, какъ онъ самъ говоритъ, что объ академіи мнѣ съ юныхъ лѣтъ говорили какъ о дорогѣ, которую я долженъ былъ пройти [1]). П. С. поступилъ въ академію въ то время, когда въ ней профессорскія каѳедры занимали такіе видные представители нашей духовной науки, каковыми были Филаретъ Гумилевскій, вступленіе котораго на должность ректора П. С. считалъ новою эпохою для Академіи, Ѳ. А. Голубинскій, А. В. Горскій, П. С. Делицынъ. Къ сожалѣ-

*) См. март. кн. „Прав. Обозр.“ текущаго года.

[1]) См. воспоминанія семинариста, „Прав. Обозр.“ 1879 г., сентябр. кн., стр. 108.

нію П. С. не оставилъ записокъ о своей академической жизни и мы не можемъ сказать, какое вліяніе профессора академіи имѣли на умственное его развитіе и какъ вообще совершалось это развитіе. Два, три академическихъ сочиненія, оставшихся послѣ П. С—ча, да нѣкоторыя выписки его изъ учебныхъ руководствъ могутъ дать намъ слабое понятіе объ умственномъ направленіи П. С—ча въ бытность его въ академіи. Сочиненія философскія, писанныя П. С—чемъ въ началѣ академическаго курса, показываютъ въ молодомъ студентѣ способность къ всестороннему изслѣдованію предмета, логическому построенію понятій: но оригинальности мало встрѣчаемъ; мысль заключена въ предѣлахъ семинарской науки. Что особенно обращаетъ вниманіе въ сочиненіяхъ П. С—ча—такъ это сильное религіозное чувство, которое одинаково проявлялось какъ въ жизни его, такъ и въ умственныхъ трудахъ. На сочиненіи: „какъ изъяснить то, почему христіанскіе поэты вводятъ въ свои творенія дѣйствующими языческихъ боговъ и извинительно ли это употребленіе для христіанскихъ поэтовъ?“ рецензентъ написалъ: „сочиненіе сіе заслуживаетъ похвалы потому особенно, что одушевлено благочестивымъ христіанскимъ чувствомъ“. Судя по выпискамъ, какія дѣлалъ П. С. изъ учебныхъ руководствъ, видно, что онъ былъ усердный и трудолюбивый студентъ. Онъ особенно занимался философіей. Философія въ 40-хъ годахъ была однимъ изъ главныхъ предметовъ образованія въ нашихъ духовныхъ школахъ. Въ бытность П. С. въ академіи Ѳ. А. Голубинскій исключительно занимался чтеніемъ исторіи системъ философскихъ, преимущественно древнихъ. Исторія системъ философскихъ проходилась въ академіи подробно, съ критикою мнѣній различныхъ философовъ. Наставникъ, хотя преимущественно занимался изученіемъ древней философіи, но знакомилъ своихъ слушателей и съ современными произведеніями философской мысли. Въ запискахъ П. С. находимъ лекціи Шеллинга изъ философіи откровенія. При изученіи исторіи философіи студенты преимущественно руководствовались Теннеманомъ и Шубертомъ. На второмъ курсѣ П. С. также ревностно занимался изученіемъ богословія. Послѣ него остался списокъ догматическаго богословія, которое читалъ ректоръ Поликарпъ, выписки изъ Бержьера, Беллярмина. Лекціями преемника Филарета по каѳедрѣ догматическаго богословія П. С. былъ

недоволенъ. По его словамъ, новый профессоръ былъ „многоплодущъ, трудолюбивъ, но слишкомъ мелокъ; онъ обходилъ важные вопросы, не могъ никогда возбудить вниманія, расшевелить любознательности, кромѣ нестерпимой скуки мы ничего не выносили изъ его классовъ“. П. С. особенно изучалъ Августина, какъ показываютъ его выписки изъ Retractationes. Преподаваніе церковной исторіи въ Академіи въ 40-хъ годахъ было поднято благодаря А. В. Горскому. Студенты познакомились съ отцомъ новѣйшей церковной исторіи Неандеромъ. Въ студенческихъ запискахъ П. С—ча находимъ выписки изъ Неандера. Академическая жизнь не оказала особеннаго вліянія на характеръ и направленіе П. С. Въ академіи онъ оставался такимъ же мечтательнымъ юношею, какимъ былъ и въ семинаріи. Одинъ изъ его товарищей дѣлаетъ объ немъ такой отзывъ: „общее сохранилось объ немъ понятіе, какъ объ аскетѣ, выходящемъ изъ обыкновеннаго круга. Но аскетизмъ его объясняли по-юношески фанатизмомъ. Особенно любили посмѣяться надъ его фанатизмомъ Аничковъ и Д. Левитскій. Всѣ мы готовили его въ мысляхъ къ монашеству, но не уготовили. Онъ во всю жизнь любилъ монаховъ, но самъ не сдѣлался монахомъ. Въ бесѣдахъ былъ всегда разговорчивъ, но въ студенческихъ выходкахъ не участвовалъ. Всегда являлся съ новостями, особенно чрезъ брата (Платона), и былъ душею разговоровъ и даже споровъ. Не обижался, когда смѣялись надъ его аскетизмомъ. Не боялись его, хотя онъ имѣлъ брата исправлявшаго должность инспектора, а говорили смѣло и о самомъ братѣ, съ надеждою, что соръ за студенческій порогъ не вынесетъ“.

П. С. не имѣлъ друзей въ академіи. „Я любилъ, пишетъ онъ, быть одинъ. Тогда мнѣ казалось, что міръ духовъ виталъ около меня и въ своей душѣ я слышалъ какъ будто ихъ внушенія. Въ лунную ночь любилъ я устремлять свой взоръ къ звѣздному небу. Тамъ, мнилось мнѣ, я ощущалъ небожителей; что-то таинственное влекло меня къ этому звѣздному міру, какъ къ вожделѣнной отчизнѣ. Страненъ я былъ для своихъ товарищей. Дики и странны были для меня ихъ рѣчи. Я затыкалъ уши, клалъ въ ротъ камень, чтобы не слышать ихъ, не говорить съ ними. Всего слаще было для меня посѣщать древній храмъ съ его мрачными сводами. Тамъ, особенно когда мало было народу,

любилъ я изливаться въ слезахъ предъ Господомъ. И тихо и мирно становилось на душѣ послѣ горячей молитвы. Внѣ круга своихъ товарищей и кромѣ семейства родныхъ я не былъ знакомъ ни съ кѣмъ. Я бѣгалъ всякаго новаго лица, съ которымъ гдѣ-либо встрѣчался. Не читая ни романовъ, ни повѣстей, я не имѣлъ о жизни въ свѣтѣ никакого понятія".

Въ первый годъ своей жизни въ академіи П. С. велъ дѣятельную переписку съ своимъ прежнимъ семинарскимъ другомъ В. Грозовымъ. Письма къ Грозову ярко рисуютъ намъ душевное настроеніе студента. О чемъ писалъ молодой студентъ своему другу? О тѣхъ ли удовольствіяхъ, которыя онъ испытывалъ въ кругу своихъ товарищей, о своихъ ли научныхъ занятіяхъ? Нѣтъ, мысль его витала въ иномъ мірѣ. Приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ писемъ П. С. къ Грозову. Услышавъ о болѣзни друга П. С. писалъ ему: „Мнѣ горько слышать твою болѣзнь и скорбь. Но не желай видѣть въ своей болѣзни оставленіе Божіе. Аще Господь не наказуетъ насъ, сыны прелюбодѣйничи есмы. Конечно, тебѣ трудно заняться внутреннимъ усовершенствованіемъ и молитвою. Но если ты сносишь болѣзнь съ терпѣніемъ, то непримѣтно для тебя самаго внутри будетъ совершаться очищеніе ветхаго человѣка". Въ другомъ письмѣ писалъ: „Что сказать тебѣ страдальцу въ утѣшеніе? То ли, что страсти настоящаго вѣка недостойны славы хотящей открыться въ будущемъ или что многими скорбями подобаетъ внити въ царствіе Божіе, или то, что самъ Христосъ страдалъ и намъ оставилъ образъ, да послѣдуемъ стопамъ Его—все это да услаждаетъ болѣзнь твою; помни, что пострадавый плотію преста отъ грѣха. Смирись подъ крѣпкую руку Божію; скорбію и жалобами не перемѣнишь Его воли, но говори съ покорностію и преданностію: да будетъ воля святая. Слава Тебѣ, Боже, за все. Переселишь ли меня по ту сторону гроба, да будетъ опять воля Твоя, дашь ли мнѣ опять здравіе, да будетъ опять воля Твоя. Познай любовь къ тебѣ Господа въ самомъ посѣщеніи болѣзнію. Мысли постоянно о Іисусѣ, произноси Его святое имя. Да будетъ у тебя постоянно и въ устахъ и въ сердцѣ сія молитва: *Господи Іисусе Сыне Божій помилуй меня грѣшнаго.* Да будетъ Іисусъ твоею надеждою и утѣшеніемъ. Читай чаще канонъ и акаѳистъ Сладчайшему, также молебный канонъ Богоматери: *многими содержимъ*

напастьми и пр. Тогда миръ, превосходящій всякій умъ, водворится въ тебѣ. Ахъ! Другъ, другъ! какъ мы далеки отъ Христа, какъ пусто мое бѣдное сердце! Было ли что въ немъ доброе? съ недоумѣніемъ я спрашиваю себя, и нѣтъ отвѣта утѣшительнаго. Не было ли то, что я думалъ почесть въ себѣ за добро, одно обольщеніе? И теперь еще не отвыкъ отъ внѣшней молитвы. Нерѣдко хожу въ церковь, но не рѣшаюсь на самоотверженіе, хочу служить Богу находясь въ дружбѣ съ міромъ. Что будетъ со мною грѣшнымъ? Блаженны тѣ, которымъ оставлены грѣхи и которымъ беззаконія не воспомянутся. Да будетъ Господь съ тобою всегда, любезный другъ мой, Ему поручаю тебя и Его благодатному слову, могущему назидать тебя болѣе и дать тебѣ наслѣдіе со всѣми освященными".

„Слаще меда каждое слово падало на душу мою, дорогіе звуки міра высшаго, въ которомъ ты живешь, своимъ духомъ отзываются въ твоихъ словахъ. Другъ! возгрѣвай даръ данный тебѣ отъ Бога, не утушай его! Суета все! О еслибы всегда живо было въ насъ это чувство суеты! Я не могу тебѣ много говорить, мои слова лепетъ ребенка предъ тобою. Какъ легко читать, мыслить высшее міра! За чѣмъ ледяными оковами привязываютъ насъ къ нему? А *житейское море* моя любимая пѣснь; люблю пѣть и слушать погребальныя пѣсни, но страшусь смерти, какъ не готовый и желаю отсрочки этого грознаго часа".

П. С—ча въ бытность его въ Академіи сильно увлекало монашество. Къ другу своему онъ писалъ: „Нынѣ у насъ новый инокъ Ювеналій, прежде бывшій Иванъ Семеновичъ Знаменскій. Какъ торжественно должно быть это время принятія ангельскаго чина? Съ вечера, безмолвный съ слезами давалъ онъ прощальное лобзаніе каждому изъ насъ. Какъ будто въ послѣдній разъ онъ видитъ міръ и людей живущихъ въ немъ. Торжественно было то мгновеніе, когда, какъ бы въ погребальномъ шествіи, подъ покровомъ чужихъ мантій съ бѣлыми свѣчами веденъ онъ былъ на средину церкви. При трогательномъ до глубины души проникающемъ пѣніи: Господи помилуй—облеченъ былъ въ новаго человѣка. О! да благословитъ его Господь Іисусъ, съ которымъ онъ теперь соединился чрезъ причащеніе". По разсказамъ лицъ, знавшихъ П. С. студентомъ, онъ каждый день ходилъ въ церковь, любилъ часто причащаться св. таинъ, ревностно и строго

соблюдалъ посты. Онъ не могъ равнодушно видѣть нарушенія постовъ другими. Когда въ постные дни его товарищи пили молоко, то онъ отнималъ его и выливалъ. Въ послѣдствіи его мистическое направленіе нѣсколько сгладилось, но подъ вліяніемъ строго-православнаго направленія академіи религіозное чувство, любовь къ церкви и ея установленіямъ сохранились въ П. С. навсегда.

III. Академическая дѣятельность Петра Симоновича.

Въ 1842 году П. С. окончилъ курсъ въ Академіи 4-мъ по списку магистромъ (XIII курса). Какъ одинъ изъ лучшихъ воспитанниковъ онъ оставленъ былъ при Академіи и назначенъ бакалавромъ гражданской исторіи. „Настаетъ, скажемъ словами надгробнаго слова произнесеннаго профессоромъ о. Алексіемъ [2]), трудовая и уже самостоятельная жизнь молодаго и потомъ зрѣлаго наставника и ученаго. Младшій другъ во всемъ беретъ примѣръ со старшаго (А. В. Горскаго), все дѣлаетъ съ его совѣта; у нихъ даже общіе ученые вкусы; что любитъ одинъ, то же любитъ и другой, одинаковый трудъ, сродные и часто одни и тѣже предметы занятій, даже количество времени отдаваемаго ими на преподаваніе у обоихъ друзей равное и бо́льшее сравнительно съ другими. Это два ученые аскета, для науки отрекшіеся отъ всѣхъ радостей, даже самыхъ чистыхъ и благословенныхъ, отрекшіеся однажды, но навсегда, и уже не зрѣвшіе вспять. Жизнь для науки, жизнь для знанія, жизнь для труда въ пріобрѣтеніи знанія, жизнь для передачи ихъ знанія другимъ учащимся поколѣніямъ—вотъ ихъ жизнь, жизнь высокая, жизнь самоотверженная, жизнь не для многихъ досягаемая“. Этими немногими прекрасными словами какъ нельзя лучше охарактеризована ученая дѣятельность П. С. Съ искреннимъ желаніемъ трудиться, съ привычкою къ усидчивому труду, молодой бакалавръ занялъ академическую каѳедру. Въ Академіи П. С—ча пришлось преподавать всеобщую гражданскую исторію. Школа конечно немного познаній дала въ этой области. Не говоря уже о семинаріи, въ самой академіи преподаваніе историческихъ

[2]) Нынѣ преосв. Алексій, епископъ можайскій. Слово напечатано въ „Прав. Обозр.“ 1878 г. Март. кн.

наукъ въ то время стояло невысоко [3]). Приходилось пріобрѣтать познанія самостоятельнымъ путемъ. Невозможно было П. С. въ первые годы основательно изучать такой безконечно обширный предметъ, какъ исторія. Недостатокъ въ то время руководствъ затруднялъ изученіе предмета. Поэтому первыя лекціи П. С. не могли носить характеръ зрѣлаго и основательнаго изученія предмета. Онъ самъ признавалъ неудовлетворительность своихъ прежнихъ работъ и никогда не довольствовался старыми лекціями, но то и дѣло передѣлывалъ ихъ. Не блистая на академической каѳедрѣ, П. С. въ тишинѣ своего кабинета, изучая историческіе памятники, роясь въ книгахъ, пріобрѣталъ обширныя познанія и вырабатывалъ тѣ пріемы историческаго изслѣдованія, которымъ онъ далъ широкое приложеніе и въ академическихъ лекціяхъ и въ своихъ ученыхъ трудахъ. Громадная память, которою обладалъ П. С. давала ему возможность знать многое. Послѣ А. В. Горскаго онъ былъ первый изъ профессоровъ Академіи, который обладалъ громадною начитанностію. Изъ учившихся въ Академіи въ то время всякій помнитъ, что послѣ А. В., за разнообразными свѣдѣніями и справками можно было обращаться къ П. С. Способность къ всестороннему и критическому изслѣдованію предмета развилась у П. С. во время его самостоятельныхъ работъ надъ историческими памятниками. На характерѣ ученыхъ трудовъ П. С. отразилось вліяніе его друга А. В. Горскаго. Это всестороннее изслѣдованіе предмета, критическій анализъ его, осторожность въ выводахъ, которые отличали ученыя изслѣдованія Горскаго, были усвоены и П. С. Академическія лекціи его, если не поражаютъ новизною и оригинальностію взглядовъ, не щеголяютъ особенною обработанностію, то имѣли то достоинство, что знакомили учащихся съ методомъ строго научнаго историческаго изслѣдованія. Ученики П. С. съ благодарностію признаютъ, что уроки его имѣли важное значеніе въ дѣлѣ ихъ образованія. Почтенный профессоръ Академіи Д. Ѳ. Голубинскій въ рѣчи произнесенной при гробѣ П. С. говоритъ: „Обращаясь къ воспоминаніямъ о дѣятельности его, какъ наставника Академіи, съ искреннею благодарностію должны мы признать, что уроки

[3]) „Прав. Обозрѣн.“ 1879 г. Апрѣль стр. 811.

его имѣли глубокое значеніе въ дѣлѣ образованія нашего. Но это значеніе мы могли не вдругъ понять и оцѣнить. Для насъ, въ то время людей молодыхъ и отчасти склонныхъ къ увлеченіямъ мнѣніями германскихъ ученыхъ, даже не совсѣмъ понятнымъ казалось, почему наставникъ нашъ, излагая намъ историческія событія, иногда такъ мало повидимому останавливался надъ тѣмъ, что называютъ философіею исторіи, или строго критически относился къ мнѣніямъ ученыхъ, старавшихся въ пользу своихъ идей отыскивать въ событіяхъ какой-то особенный смыслъ, но съ другой стороны мы замѣчали и то, съ какою тщательностію онъ старался передавать намъ самый ходъ историческихъ событій, съ какою осторожностію онъ обращался съ историческими памятниками, когда нужно было рѣшать какой-либо спорный вопросъ. Такое изложеніе событій, строго основанное на фактахъ, съ одной стороны способствовало развитію здраваго взгляда на историческія событія, а съ другой и вообще пріучало насъ къ исканію достаточныхъ основаній для нашихъ убѣжденій [1])". При изложеніи историческихъ событій съ академической каѳедры П. С. не рѣшался прибѣгать къ общимъ выводамъ, вдаваться въ то, что называется философіею исторіи. Онъ держался того убѣжденія, что фактическая исторія еще не настолько разработана, чтобы можно было смѣло строить выводы. Въ началѣ своего курса П. С. подробно излагалъ различныя философскія воззрѣнія на исторію, критически относясь ко всѣмъ. Строго православное направленіе и серьёзное отношеніе къ дѣлу предохраняли П. С. отъ увлеченія мнѣніями новѣйшихъ ученыхъ. „Нигдѣ не требуется такой осторожности и внимательности, говоритъ П. С. въ своихъ лекціяхъ, какъ при изученіи исторіи, на поле которой перенесена вся борьба новыхъ идей въ настоящее время. Исторія повидимому предметъ самый легкій, доступный каждому. Потому ни въ одной наукѣ учащіеся не смотрятъ такъ легко на свою задачу, нигдѣ нѣтъ такъ много непризванныхъ дѣятелей, считающихъ себя за авторитеты. Подробное изученіе хода исторической науки лучше всего можетъ предохранить отъ подобныхъ ошибокъ. Кто знаетъ, какъ различно понимали въ разное время задачу исторіи,

[1]) „Прав. Обозрѣн." 1878 г. Мартъ.

какіе выводили изъ нея противорѣчивые результаты, тотъ удержится считать себя непогрѣшимымъ авторитетомъ, и прежде чѣмъ выводить скороспѣлыя заключенія или увлекаться первою попавшеюся книжкою, считаемою послѣднимъ словомъ науки, вдумается первоначально и вдумается серьёзно въ мнимо новые результаты, которые проповѣдуются ею и можетъ быть найдетъ ихъ устарѣлыми и отвергнутыми". П. С. считалъ нужнымъ болѣе подробно излагать и критически разбирать тѣ теоріи, которыя были ходячими. Такъ когда Бокль увлекалъ умы молодежи, П. С. знакомилъ съ нимъ студентовъ, показывая несостоятельность его воззрѣній. Не увлекаясь взглядами историковъ, П. С. не былъ настолько консерваторомъ, чтобы отвергать ихъ безусловно. Нѣкоторыя воззрѣнія историковъ, даже такихъ, какъ Бокль, онъ принималъ. „Попытка низвести исторію на степень естественныхъ наукъ, говоритъ онъ въ лекціяхъ, всегда окажется тщетною. Разнообразныя и свободныя дѣйствія не могутъ быть изъяснены изъ однихъ законовъ физическаго бытія. Но безъ сомнѣнія это ученіе оказало услугу, заставивъ обратить вниманіе на географическія и климатическія условія бытія человѣка, изъ которыхъ многое можно объяснить въ судьбѣ человѣка". Изъ всѣхъ историческихъ школъ П. С. кажется предпочтеніе отдавалъ Нибуровой. При отсутствіи философскихъ умозрѣній лекціи П. С. представляли сухое изложеніе провѣренныхъ критикою фактовъ. Такое изложеніе исторіи конечно не могло возбуждать особеннаго интереса, но оно основательно знакомило слушателей съ историческими фактами и методомъ научнаго ихъ изслѣдованія. Нельзя сказать, чтобы въ лекціяхъ П. С. не было руководящей идеи. Онъ говорилъ: „считаю ложною мысль, что исторія должна состоять изъ одного только разсказа о прошедшихъ событіяхъ, безъ личныхъ воззрѣній и руководящихъ идей". Глубокое религіозное направленіе П. С. заставляло его, нисколько не насилуя фактовъ, указывать въ судьбахъ народовъ пути промысла Божія. Самую исторію онъ опредѣляетъ „какъ развитіе человѣчества по вѣчному плану Божію, для возстановленія образа Божія чрезъ Іисуса Христа". „Такое понятіе объ исторіи, говоритъ П. С., проливаетъ удивительно ясный свѣтъ на жизнь человѣчества. Мы этимъ не говоримъ, чтобы конечный духъ могъ разобрать всѣ нити событій, но намъ остается отрадное дѣло

разсматривать исторію въ этомъ смыслѣ [5]). Нужно сказать, что П. С. не питалъ особенной любви къ наукѣ, которую ему пришлось преподавать. Его религіозное чувство влекло къ исторіи церкви. Поэтому труды свои онъ преимущественно посвящалъ на изученіе церковно-историческихъ событій. Историческія изслѣдованія, которыя издалъ онъ въ первые годы своей академической службы, касались исторіи церкви, преимущественно русской.

Въ жизни П. С. въ первые годы его службы одно обстоятельство имѣло большое вліяніе на послѣдующую его дѣятельность и кажется сдѣлало изъ него аскета науки. Это знакомство съ семействомъ Д—хъ и увлеченіе одною изъ дѣвицъ этого семейства. По словамъ самаго П. С. „это было аристократическое семейство, блиставшее нѣкогда въ свѣтѣ, но разстроенныя обстоятельства заставили его сократить прежній блескъ. Стоя иногда въ трапезѣ монастыря, видалъ я нерѣдко, что мимо меня проходила мать съ четырьмя прекрасными, какъ Божій день, дочерьми. Тогда я не думалъ, что буду такъ близко знакомъ съ ними. Нужно было имъ ввѣрить кому-либо хлопоты по своимъ дѣламъ и имъ указали на меня. Сначала я отказывался отъ этого порученія. „Но чему быть, тому не миновать“. Ходя въ домъ къ Д—мъ, П. С. со всѣмъ пыломъ молодаго и неиспорченнаго сердца полюбилъ одну изъ дѣвицъ этого семейства. Намъ неизвѣстны подробности этихъ отношеній; по требованію П. С. и разныя письма и записки, относящіяся къ этому времени его жизни, были сожжены тотчасъ по его смерти. Знаемъ только, что любимая имъ дѣвушка вышла за другаго. Предполагаемъ, что это былъ сильный ударъ для нѣжнаго сердца П. С. Съ этого времени онъ, не ожидая для себя никакихъ радостей въ жизни, исключительно посвятилъ себя научнымъ занятіямъ. Эти занятія для него сдѣлались потребностію. Въ занятіяхъ наукою П. С. находилъ успокоеніе отъ тревогъ своего сердца. Была еще причина, которая заставляла его усиленно трудиться. Изъ скуднаго жалованья наставника академіи П. С. долженъ былъ

[5]) Объ этой особенности въ лекціяхъ П. С. подробно сказано въ статьѣ: изъ воспоминаній объ академическихъ чтеніяхъ П. С. Казанскаго. „Душеп. Чтеніе 1879 г. Май.

удѣлять своей матери, а потомъ вскорѣ Богъ оставилъ на его попеченіе два семейства сестеръ. Своими трудами П. С. пріобрѣталъ средства для вспомоществованія роднымъ.

Ученые труды П. С. рано обратили на него вниманіе русскаго ученаго міра. Уже въ 1847 г. Императорское общество исторіи и древностей россійскихъ за услуги, оказанныя отечественной исторіи и исторіи русской церкви, избрало его въ дѣйствительные члены. Въ 1850 г. с.-петербургское Археологическое общество, вмѣстѣ съ А. В. Горскимъ, избрало П. С. въ члены корреспондента. Какъ къ знатоку церковной исторіи и археологіи обращались къ нему съ вопросами и учеными порученіями видные представители исторической науки: Сахаровъ, Бодянскій, Погодинъ, Срезневскій, Уваровъ, Гердъ и другіе. П. С. никогда не отказывался принимать участіе въ трудахъ ученыхъ и охотно дѣлился своими познаніями. Такъ въ Археологическое общество П. С., кромѣ изслѣдованій, представлялъ проекты археологическихъ вопросовъ, сообщалъ Сахарову и Уварову свѣдѣнія о древнихъ иконописцахъ и иконахъ и т. под. И. П. Сахаровъ въ письмѣ къ П. С. писалъ: „я получаю ежедневно изъ разныхъ мѣстъ о нашихъ иконахъ, но они или не понимаютъ этого дѣла или я дурно изъясняюсь объ этомъ. Вы одни изъ тѣхъ, къ которымъ я обращался, которые понимаютъ это дѣло и которые съ любовію готовы сообщить свои свѣдѣнія. Пишите все, что знаете: это будетъ живой глаголъ человѣка здраваго и знающаго Русь". О. М. Бодянскій, получивъ изслѣдованіе П. С. о времени основанія Печерской обители, писалъ ему: „вотъ такихъ розысковъ недостаетъ, недостаетъ, недостаетъ. Просто, ясно, доказательно и общедоступно, равно какъ и не безъ подробныхъ и тяжкихъ изслѣдованій; разумѣю въ особенности поиски ваши о пребываніи Антонія въ пещерѣ. Какъ ларчикъ-то просто открывался, но однакожъ только мастеръ могъ отпереть его". Недавно скончавшійся замѣчательный русскій ученый. И. И. Срезневскій цѣнилъ П. С. какъ ученаго. Въ письмѣ къ нему И. И. писалъ: „вы заставили меня за свои труды почитать васъ еще до личнаго знакомства, а затѣмъ болѣе, когда узналъ, вмѣстѣ съ вашимъ прекраснымъ умомъ и вашу прекрасную душу".

Въ 1865 г. и московское Археологическое общество избрало П. С. въ дѣйствительные свои члены. Онъ принималъ участіе въ засѣданіяхъ и трудахъ перваго археологическаго съѣзда въ Москвѣ.

Ученая дѣятельность П. С. изумительна. Это былъ истинно труженикъ науки. Онъ былъ одинъ изъ усерднѣйшихъ къ своему дѣлу и трудолюбивѣйшихъ профессоровъ. Никогда П. С. не позволялъ себѣ относиться къ своему дѣлу небрежно. Постоянно занимаясь разработкою историческихъ вопросовъ, пиша разныя статьи для журналовъ, онъ всегда усердно и внимательно приготовлялся къ лекціямъ, постоянно слѣдя за всѣми новыми открытіями въ своей наукѣ. Въ послѣдніе годы своей академической службы. П. С. писалъ: „Ниневію и Вавилонъ исправилъ по новымъ изслѣдованіямъ. Отставать въ лекціяхъ отъ движенія науки не хочется. Съ стариковъ въ этомъ отношеніи больше взыскиваютъ, чѣмъ съ молодыхъ". Онъ не довольствовался пособіями, которыя доставляла академическая библіотека, но постоянно пріобрѣталъ новыя книги по своему предмету, тратя на нихъ значительную часть своего жалованья.

Кромѣ профессорской должности П. С. пришлось съ 1864 г. до 1871 г. занимать должность цензора. Цензурныя дѣла немало отнимали времени у П. С. и въ послѣдніе годы, когда зрѣніе его стало ослабѣвать, сильно тяготили его. Онъ говорилъ, что иногда въ мѣсяцъ приходилось ему прочитывать, какъ цензору, до 30-ти № рукописей и книгъ. Часто приходилось ему не только прочитывать статьи, но по просьбѣ авторовъ и передѣлывать ихъ вновь. Въ 1871 году онъ отказался отъ должности цензора.

Въ своей неутомимой энергической дѣятельности П. С. постоянно находилъ препятствіе только въ одномъ—въ своей болѣзненности. Рѣдкій годъ онъ не подвергался тяжкой болѣзни, а постоянно страдалъ разстройствомъ печени и желудка. При такомъ болѣзненномъ состояніи трудолюбивая жизнь П. С., его энергическая дѣятельность были дѣйствительно подвигомъ. Въ 1866 г. А. В. Горскій писалъ ему: „тридцать пять или тридцать шесть лѣтъ мы знаемъ другъ друга и живемъ вблизи другъ отъ друга. Я не видалъ, чтобы душа ваша когда-нибудь утомлена труженическою жизнію. Всегда бодры и готовы къ дѣятельности.

Такая энергическая душа скоро истощила бы и не такое хилое тѣло. Это даетъ надежду, что Господь, и еще пробавитъ милость Свою и въ сосудъ оскудѣвающій прольетъ новый елей жизни".

П. С—ну пришлось служить въ академіи въ то время, когда началось преобразованіе въ духовныхъ школахъ. По своему консервативному направленію онъ мало сочувствовалъ предпринятымъ преобразованіямъ, хотя и не стоялъ особенно за прежнюю систему образованія. Въ новомъ уставѣ академіи онъ находилъ недостатки. Дѣленіе на факультеты, принятое уставомъ въ академіяхъ, онъ находилъ полезнымъ, но при множествѣ общеобязательныхъ предметовъ мало достигающимъ цѣли. Въ 1870 г. послѣдовало введеніе новаго устава въ академіи. Въ этомъ году П. С. писалъ своему брату: „21 іюня останется памятнымъ академіи. Въ пять часовъ въ залѣ конференціи открыто засѣданіе. Послѣ чтенія указа о преобразованіи академіи начались выборы. Въ помощники ректора по историческому отдѣленію выбранъ П. Казанскій". Съ введеніемъ новаго устава занятія П. С. увеличились; прибавилось число уроковъ, приходилось принимать участіе въ засѣданіяхъ академическаго совѣта и правленія, руководить студентовъ въ ихъ практическихъ занятіяхъ, но непримѣтно было, чтобы энергія его ослабѣвала. Недолго пришлось заслуженному профессору прослужить въ родной академіи по введеніи новаго устава. Въ сентябрѣ 1872 г. исполнилось 30-ти-лѣтіе профессорской службы П. С. и онъ не былъ избранъ совѣтомъ еще на пятилѣтіе (при выборахъ получилъ 5 избирательныхъ и 5 неизбирательныхъ голосовъ). Совѣтъ, признавъ выборъ П. С. несостоявшимся, тогда же постановилъ ходатайствовать предъ высшимъ начальствомъ о порученіи П. С. продолжать чтеніе лекцій. Это событіе было довольно тяжелымъ ударомъ для П. С., но онъ нашелъ для себя утѣшеніе въ глубокой преданности волѣ Божіей. „Такъ по волѣ Божіей, писалъ онъ, заканчиваю я свою трудовую, ученую дѣятельность. О! еслибы Господь не лишилъ малой хотя награды на Своемъ судѣ! Не устояли дѣла мои на судѣ человѣческомъ; устоятъ ли на судѣ Божіемъ? Или Господь призываетъ меня отъ суеты ученой обратиться къ единому на потребу? Червь честолюбія постоянно сосуществуетъ всѣмъ ученымъ трудамъ и подтачиваетъ цѣну ихъ

на нелицепріятномъ судѣ. И мнѣ мечталось, что я сдѣлалъ немало для науки, но какъ сонъ разлетается это обольщеніе. Не наше дѣло входить въ обсужденіе этого печальнаго событія въ академической жизни П. С., но намъ кажется, что тридцатилѣтняя ученая дѣятельность профессора, пріобрѣтшая ему уваженіе въ ученомъ мірѣ, давала ему право не испытывать столь тяжелаго удара. П. С. былъ нѣсколько утѣшенъ тѣмъ, что совѣтъ академіи вскорѣ же, именно въ 1873 г. призналъ ученыя его заслуги, удостоивъ его степени доктора. Въ тоже время св. Синодъ, принявъ во вниманіе 30-ти-лѣтнюю, отлично усердную службу П. С., многочисленные ученые труды его и наконецъ болѣзненное состояніе, требующее усиленныхъ расходовъ на врачебное пособіе, положилъ, съ Высочайшаго соизволенія, назначить ему пенсію въ высшемъ размѣрѣ. Въ 1874 г. П. С. окончилъ свою преподавательскую дѣятельность.

П. С. всегда требовалъ отъ студентовъ строгаго исполненія обязанностей, сильно вооружался противъ всякаго проявленія въ нихъ либерализма, въ личныхъ сношеніяхъ съ ними не отличался привѣтливостію и ласковостію, но несмотря на это молодежь, цѣня П. С. какъ профессора и глубоко честнаго дѣятеля, относилась къ нему всегда съ глубокимъ уваженіемъ. Нравственный авторитетъ П. С. среди студентовъ былъ великъ. Разъ студенты отказались написать сочиненіе, заданное инспекторомъ. Это сильно огорчило ректора. П. С. призвалъ къ себѣ студентовъ и далъ имъ совѣтъ немедленно просить прощенія у ректора и студенты охотно послушались его совѣта. Квартира П. С. была надъ студенческими комнатами. Нерѣдко послѣ занятныхъ часовъ молодежь увлекалась желаніемъ пошумѣть, что иногда безпокоило П. С., и онъ обращался съ просьбами прекратить шумъ. Студенты обыкновенно притихали. Въ послѣдній годъ его академической службы слушатели прощаясь съ нимъ выразили ему торжественно чувства глубокаго уваженія и благодарности. Какъ профессоръ П. С. пользовался уваженіемъ слушателей особенно потому, что всегда готовъ былъ оказывать содѣйствіе ихъ ученымъ работамъ своими познаніями, книгами, совѣтами. Въ немъ была особенная способность узнавать дарованія студентовъ. Даровитыхъ студентовъ онъ всегда ста-

рался выдвинуть, поощрить ихъ въ занятіяхъ и проложить имъ путь къ занятію ученыхъ должностей.

П. С. пользовался расположеніемъ великаго святителя Филарета, подъ управленіемъ котораго ему пришлось прослужить цѣлыхъ 25 лѣтъ. Вліяніе митрополита на всю академическую жизнь было сильно и всякій, служившій подъ его управленіемъ, болѣе или менѣе испытывалъ это вліяніе.

П. С. весьма дорожилъ тѣми уроками, которые онъ вынесъ изъ школы великаго святителя. П. С. говорилъ, „что всѣ труды наставниковъ академіи митрополитъ подвергалъ самой строгой критической оцѣнкѣ. Приступая къ исторіи монашества я просилъ его совѣта и наставленія. Онъ написалъ замѣчанія въ рѣзкихъ и колкихъ выраженіяхъ. Но узнавъ, что у меня нѣтъ денегъ на печатаніе второй части, тутъ же далъ ихъ. Разъ мнѣ назначена была проповѣдь на 1-е іюля. Этотъ день митрополитъ былъ въ Лаврѣ и проповѣдь представлена была ему. Я писалъ противъ гнѣва. Митрополитъ остался недоволенъ проповѣдью,— присылаетъ келейника, чтобы я явился съ ректоромъ. Прихожу къ ректору. „Горитъ владыка, говоритъ онъ, приготовьтесь“. Принялъ насъ въ гостинной и не посадилъ. „Что ты пишешь, что Государыня мать отечества“? „Государя мы называемъ отцомъ отечества, такъ я почелъ возможнымъ и Государыню назвать матерью“. „Государь царствуетъ, а государыня не царствуетъ“. „Какъ ты осуждаешь совершенно гнѣвъ? Самъ Спаситель гнѣвался, и сказано: гнѣвайтесь, но не согрѣшайте“. „Въ чистой природѣ Спасителя, отвѣчалъ я, могло быть движеніе гнѣва безъ грѣха, но въ нашей природѣ я не могу его представить безъ грѣховнаго страстнаго движенія“. Сдѣлалъ еще нѣсколько возраженій. Именно у меня сказано было, что всякій человѣкъ долженъ пройти время строгаго суда надъ недостатками ближняго, пока не вступитъ въ тихую область любви Евангельской. Митрополитъ сказалъ, что это невѣрно, и что строгій судъ надъ недостатками ближняго есть грѣхъ. Въ одномъ мѣстѣ въ проповѣди вставлено было ректоромъ слово: *оно*. Митрополитъ вскричалъ: „зачѣмъ тутъ вставлено *оно*, да тутъ смысла нѣтъ? да ты грамматики не знаешь“? Я не желая ректора вмѣшивать въ отвѣтственность, принялъ на себя это смѣло и сказалъ: „мнѣ казалось нужнымъ это слово для ясности“. „Какая

ность" сказалъ митрополитъ. Вы грамматики не знаете. Ректоръ! чего ты смотрѣлъ"? Мы, зная обычай митрополита учить грамматикѣ, читать проповѣди профессоровъ и священниковъ, какъ ученическія задачи, промолчали. Я исправилъ проповѣдь, далъ переписать и принесъ ректору. Ректоръ опять пошелъ съ проповѣдью. Митрополитъ встрѣчаетъ его словами: „ты не сердишься на то, что я сказалъ? Я нарочно при немъ сказалъ, чтобы не сердились на тебя, если ты будешь поправлять. Пойдемъ читать проповѣдь". Дошелъ митрополитъ до того мѣста въ проповѣди, гдѣ сказано, что всякій долженъ пройти время строгаго суда надъ недостатками ближняго. „Что же? я сказалъ это исправить". „Г. профессоръ не отказывается отъ своей мысли, сказалъ ректоръ". „Онъ не отказывается, сказалъ митрополитъ, а у меня есть перо, я могу зачеркнуть". Надписалъ: „говорить". Во время обѣдни подхожу къ нему за благословеніемъ на произнесеніе проповѣди, онъ махнулъ рукой въ знакъ отказа. Причастившись онъ подзываетъ меня къ себѣ и говоритъ: „ты училъ меня безгнѣвію, не гнѣвайся и самъ на меня, что твой трудъ даромъ пропалъ. Видишь, я едва держусь". Такъ училъ митрополитъ наставниковъ строго относиться къ своимъ трудамъ. П. С. сочувствовалъ строго охранительному направленію покойнаго святителя. Въ молодые годы своей профессорской дѣятельности П. С. еще не вполнѣ сочувствовалъ убѣжденіямъ митрополита, находилъ нѣсколько тягостной опеку, которую имѣлъ Филаретъ надъ академіей. П. С—чу казалось страннымъ, какъ митрополитъ, въ молодости либералъ, другъ А. Н. Голицына, съ стремленіями къ преобразованію, могъ сдѣлаться крайнимъ консерваторомъ, стоящимъ за все старое. Не нравилась П. С. строгая цензура, которой митрополитъ подвергалъ всѣ труды наставниковъ. Но потомъ убѣжденія его сошлись съ убѣжденіями митрополита. П. С. думалъ, что въ ту эпоху, какъ жилъ Филаретъ, его направленіе особенно полезно было для интересовъ церкви. Опека надъ академіей митрополита, по мнѣнію П. С., устраняла вмѣшательство постороннихъ въ ея бытъ. Послѣ кончины святителя онъ часто говорилъ: „какъ жаль, что теперь нѣтъ святителя. Какъ насѣдка своихъ птенцовъ, такъ и святитель защищалъ отъ постороннихъ нападеній, прикрывая крылами своего величія".

П. С. сохранилъ навсегда глубокое уваженіе къ памяти святителя Филарета. Во все время академической службы П. С—ча покойный святитель съ участіемъ относился къ нему, охотно исполнялъ его просьбы. Съ глубокою грустію встрѣтилъ П. С. вѣсть о кончинѣ святителя. Въ 1867 г. онъ писалъ: „мнѣ и ректору пришлось вкусить послѣднюю трапезу съ митрополитомъ. Съ особеннымъ участіемъ онъ спрашивалъ, держа и пожимая мою руку, о моемъ здоровьѣ. Мнѣ пришлось прошедшій годъ писать послѣднюю привѣтственную рѣчь съ днемъ его Ангела".

Скажемъ нѣсколько словъ объ отношеніи П. С. къ другому замѣчательному представителю академической науки его времени А. В. Горскому. Изъ всѣхъ наставниковъ академіи онъ болѣе сблизился съ А. В. Горскимъ. П. С. имѣлъ очень много общаго съ А. В. Прекрасно охарактеризовалъ эту общность о. Алексій. „Эти два ученые аскета, для науки отрекшіеся отъ всѣхъ радостей, отрекшіеся однажды, но навсегда и уже не зрѣвшіе вспять. У нихъ общіе ученые вкусы, что любитъ одинъ, тоже любитъ и другой, одинаковый трудъ и часто одни и тѣже предметы занятій". Мы сказали, что А. В. имѣлъ вліяніе на характеръ ученыхъ трудовъ П. С. Во все время академическаго служенія онъ за совѣтами въ ученыхъ трудахъ обращался къ своему другу. Имъ нерѣдко по порученіямъ ученыхъ обществъ или митрополита приходилось заниматься однимъ и тѣмъ же дѣломъ. Чрезъ П. С—ча А. Васильевичъ сближался съ другими учеными. И. И. Срезневскій по кончинѣ А. В. писалъ къ П. С. „Отъ васъ первыхъ, чуть не за 20 лѣтъ передъ этимъ, еще до личнаго моего знакомства, я слышалъ задушевное слово о его достоинствахъ нравственныхъ и научныхъ, Вы были и первымъ проводникомъ сближенія моего съ нимъ".

Но дружба П. С. стала не такъ тѣсна, когда А. В. сталъ ректоромъ академіи. Въ это время П. С. разошелся во многомъ съ своимъ другомъ. Что уважалъ и цѣнилъ въ А. В. какъ ученомъ, то по свойству своего характера не одобрялъ въ немъ, какъ администраторѣ. Пылкому и энергическому П. С. не нравилась мнительная нерѣшительность, медленность въ веденіи дѣлъ, происходившая у А. В. отъ стремленія дѣлать все самому. Онъ такой отзывъ дѣлаетъ о А. В., какъ ректорѣ: „во всей Россіи нѣтъ человѣка по познаніямъ, по уму, по добрымъ качествамъ, по

ревности къ дѣлу, по трудолюбію, по примѣрной жизни, по добротѣ сердца достойнѣйшаго быть ректоромъ академіи, а между тѣмъ на дѣлѣ это—мало, способный ректоръ. Какъ начальникъ, который хочетъ все знать и вездѣ дѣйствовать самъ, парализуетъ дѣятельность и тѣхъ, которые могли бы дѣйствовать. И онъ самъ мученикъ своихъ обязанностей. Онъ страдаетъ отъ того, что дѣло дѣлается плохо".

Несмотря на то, что дружба П. С. съ А. В. Горскимъ въ послѣдніе годы значительно охладѣла, П. С. всегда сохранялъ глубокое уваженіе къ своему другу. Съ грустію писалъ онъ по кончинѣ А. В.: „мнѣ теперь въ академіи не къ кому обратиться за совѣтами по ученымъ вопросамъ и пользованіе книгами затруднительно. Дѣлюсь своими воспоминаніями о покойномъ съ И. И. Срезневскимъ. Думаю, что онъ въ своей запискѣ скажетъ задушевное слово о почившемъ".

IV. ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТРУДЫ ПЕТРА СИМОНОВИЧА.

Литературные труды П. С. многочисленны и разнообразны. Мы не будемъ здѣсь дѣлать перечень всѣхъ изслѣдованій и статей, писанныхъ П. С—чемъ. Подробный перечень печатныхъ трудовъ его сдѣланъ профессоромъ М. Д. Академіи Е. Е. Голубинскимъ [6]) и о. протоіереемъ С. К. Смирновымъ въ его исторіи Академіи. Мы не будемъ говорить и о достоинствѣ ученыхъ трудовъ П. С., считая себя въ этомъ случаѣ некомпетентными. Мы сообщимъ здѣсь немногія свѣдѣнія о нѣкоторыхъ трудахъ его, которыя могутъ имѣть значеніе для характеристики какъ П. С., такъ и его времени. Первыя статьи П. С. по исторіи восточнаго монашества стали появляться въ академическомъ журналѣ съ 1845 года. Въ этомъ году онъ напечаталъ лучшее изъ своихъ изслѣдованій по исторіи монашества—о Макаріи Египетскомъ. Не утверждаемъ положительно, но надобно думать, что это изслѣдованіе было плодомъ еще студенческихъ трудовъ П. С. Сочувствіе, которое онъ питалъ къ монашеству, обратило его вниманіе на исторію этого учрежденія. Самъ П. С. говорилъ, что онъ сохранялъ всегда благоговѣйное сочув-

[6]) „Правос. Обозр". 1878 г. март. книжка.

ствіе къ монашеству и имѣлъ намѣреніе прослѣдить всю судьбу его какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ до позднѣйшаго времени. Исторія православнаго монашества, изданная П. С. въ 1854—56 г., считается и до сихъ поръ лучшимъ историческимъ изслѣдованіемъ [7]). До появленія этой исторіи у насъ совсѣмъ не было изслѣдованій по этому предмету. Съ 1850 г. П. С. началъ печатать въ академическомъ журналѣ статьи по исторіи русскаго монашества, а въ 1855 году издалъ исторію русскаго монашества отъ основанія Печерской лавры Антоніемъ до основанія Троицкой лавры преп. Сергіемъ. Занимаясь исторіею русскаго монашества, онъ натолкнулся на нѣкоторые вопросы о первоначальной лѣтописи, разрѣшеніе которыхъ сдѣлало его имя извѣстнымъ въ ученомъ мірѣ. Съ 1849 г. во „Временникѣ общества исторіи и древностей“ появились статьи его о Несторѣ. Знатокъ русской церковной исторіи профессоръ Академіи Е. Е. Голубинскій говоритъ объ этихъ трудахъ П. С.: „Выдающимся образомъ П. С. ознаменовалъ себя въ русской гражданской исторіи. Разработка всякой исторіи имѣетъ нѣсколько періодовъ: періодъ собиранія и свода матеріаловъ, періодъ критической ихъ обработки и періодъ болѣе или менѣе совершеннаго созиданія настоящей исторіи изъ матеріала уже обработаннаго. Наша русская исторія находится въ переходѣ изъ перваго періода во второй, и покойный долженъ былъ быть причтенъ къ числу нашихъ ученыхъ, которые содѣйствовали этому ея движенію. Его содѣйствіе было частное, потому что и труды свои русской гражданской исторіи онъ посвящалъ только отчасти, но тѣмъ не менѣе оно весьма почтенно и по своей серьёзности и потому еще, что покойный былъ однимъ изъ предначинателей критики, Въ своихъ статьяхъ о Несторѣ П. С. заявляетъ и доказываетъ сомнѣніе въ томъ „чтобы лѣтопись, извѣстная подъ именемъ Несторовой, могла быть приписана блаженному Нестору, который писалъ житіе Ѳеодосія Печерскаго“. Сомнѣніе, для своего времени неожиданное, принято было далеко неблагосклонно, болѣе какъ праздный иперскептицизмъ; но это нисколько не мѣшало быть ему совершенно основательнымъ, въ концѣ концовъ подорвать вѣру и послу-

[7]) „Христ. Чтеніе“ 1879 г., іюль—августъ, стр. 76.

жить точкою отправленія вообще для новыхъ изысканій о лѣтописи“ [8]).

Почтенный профессоръ говоритъ, „что со стороны нравственной статьи П. С. о Несторѣ справедливо должны быть считаемы своего рода подвигомъ. Онѣ писаны въ то время, когда вообще въ Россіи и въ частности въ церковной сферѣ Москвы критика была далеко не въ модѣ. Не утверждаемъ навѣрное, но весьма подозрѣваемъ, что ему пришлось потерпѣть за нихъ непріятности“ [9]). Но самъ покойный профессоръ говорилъ, что митрополитъ запретилъ ему писать дальнѣйшія статьи по этому предмету во избѣжаніе того, чтобы полемика, возбужденная этими статьями, не приняла рѣзкій характеръ.

Задумавъ издать слова и рѣчи роднаго дяди своего преосвященнаго Кирилла, архіепископа каменецъ-подольскаго, П. С. написалъ его біографію. Эта біографія въ рукописи была представлена для просмотра митрополиту Филарету. Покойный святитель многое вычеркнулъ изъ рукописи и сдѣлалъ на поляхъ свои замѣчанія. Такъ какъ каждое слово покойнаго великаго святителя для насъ драгоцѣнно, то мы приведемъ нѣкоторыя замѣчанія его на жизнеописаніе преосв. Кирилла. Говоря объ обученіи Константина Богословскаго (въ монашествѣ Кирилла) въ Троицкой семинаріи, П. С. писалъ: „въ Троицкой семинаріи въ богословіи руководствомъ была сокращенная система Ѳеофана Прокоповича. Но такъ какъ въ это время вышли системы Фальковскаго и Карпинскаго, то уроки готовили и по нимъ. Былъ класъ чтенія Св. Писанія“. Митрополитъ сдѣлалъ замѣчаніе: „не правда Въ первый разъ слышу, что это правда“ „Однажды ректоръ Августинъ, говорится въ біографіи, задалъ сказать двоестишіе на слова *мы не ѣли*. Константинъ Богословскій тотчасъ же всталъ и экспромтомъ произнесъ: свѣтило дневное взошло уже выше ели, а мы еще съ утра ни крошечки не ѣли“. Митрополитъ написалъ: „не правда, это не его стихи“. П. С. писалъ, что жалованье наставникамъ семинаріи было не велико въ 1789 г.: учителю риторики 160 р., греческаго языка 160 р. Митрополитъ замѣчаетъ: „сомнѣваюсь. Развѣ по

[8]) „Прав. Обозр.“ 1878 г., март. кн.

[9]) Тамъ же.

заслугѣ мнѣ въ 1803 г. при опредѣленіи на греческій и еврейскій классы назначено было 140 р. и это было къ удивленію". Въ біографіи было написано: „въ то время считалось легче объясняться по латинѣ нежели порусски, и писать сочиненія на латинскомъ нежели на русскомъ языкѣ. Кто мало успѣвалъ въ знаніи латинскаго языка, того исключали". Митрополитъ замѣтилъ: „это кончили прежде Кирилла. Въ мое время уже писали на русскомъ лучше, чѣмъ на латинскомъ. Въ мое время уже было много рускихъ книгъ". П. С. говоря объ обученіи Кирилла въ Петербургской академіи, приводитъ выдержки изъ автобіографіи Феслера, преподавателя философскихъ наукъ въ академіи. Феслеръ говоритъ, что привѣтливое обращеніе его съ студентами пріобрѣло ему безусловную довѣренность и сердечную ихъ привязанность. Въ числѣ студентовъ преданныхъ ему Феслеръ упоминаетъ и Константина Богословскаго. „Ихъ таланты, пишетъ Феслеръ, ревность къ ученію и прилежаніе вознаградили бы труды основательнымъ успѣхомъ, еслибы Леонидъ, любимецъ архіепископа Феофилакта, не возсталъ противъ меня и не вооружилъ архіепископа. Онъ не хотѣлъ допустить, чтобы платонизмъ предпочитаемъ былъ Аристотелевой схоластикѣ, Вольфову эклектизму и Кантовскому критицизму и дѣлалъ рѣзкія заключенія, изъ которыхъ открывалось, что онъ не понялъ одного мѣста изъ обозрѣнія моихъ философскихъ уроковъ. Въ іюнѣ 1810 года я получилъ увольненіе отъ своей должности". Митрополиту показалось неудобнымъ въ біографіи преосвященнаго Кирилла говорить о Феслерѣ. „О дѣлѣ Феслера говорить неудобно; потому что начальство о семъ ничего не объявило, и потому нельзя знать, не почитаетъ ли начальство нужнымъ молчаніе. Неудобно также и потому, что сочинителю неизвѣстно это дѣло. А выписка изъ Феслера, который преосвященнаго Кирилла объявляетъ своимъ приверженцемъ, кромѣ того, что это недостовѣрно, по моему мнѣнію можетъ служить не къ чести, а къ оскорбленію памяти преосвященнаго". П. С. писалъ: „встрѣча съ другимъ ложнымъ ученіемъ прошла для него (Кирилла) невредимо,—мы разумѣемъ наклонность къ мистицизму, господствовавшую въ 20-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія". Митрополитъ съ неудовольствіемъ замѣчаетъ на это: „удивительно, что сочинитель ставитъ ря-

домъ встрѣчу съ ученіемъ Фесслера и съ другимъ ложнымъ ученіемъ — мистицизмомъ. Какъ это рядомъ съ Феслеромъ, то неужели сочинитель думаетъ, что въ академіи учили ложному ученію мистицизма? Или это онъ находитъ въ тогдашнемъ духовенствѣ внѣ академіи? Чѣмъ онъ это докажетъ? И понимаетъ ли онъ дѣло? Были недоразумѣнія, но ихъ трудно было разобрать и видящему вблизи, а тѣмъ болѣе издали. Напримѣръ случилось, что когда одинъ предлагалъ напечатать Добротолюбіе и книгу Исаака Сирина, другой возразилъ,—не скажутъ ли, что это мистическое направленіе? Но Добротолюбіе доселѣ пока печатается, писанія Исаака Сирина печатаны были по частямъ въ „Христіанскомъ Чтеніи", а теперь хотятъ напечатать оныя вполнѣ. Не скажетъ ли сочинитель, что все это мистицизмъ? Не обвинитъ ли онъ въ мистицизмѣ и издателей новаго перевода писаній св. Макарія, ибо историки мистической богословіи причисляютъ Макарія къ мистическимъ богословамъ?" Въ біографіи было написано: „по порученію Коммиссіи духовныхъ училищъ подъ личнымъ надзоромъ Кирилла дѣлаемъ былъ переводъ книгъ В. Завѣта съ еврейскаго языка". Митрополитъ замѣчаетъ: „что говорить о младенцѣ, который не вышелъ изъ чрева? Лучше упомянуть, что онъ въ Петербургѣ переводилъ одного изъ евангелистовъ, не помню котораго. Но объ этомъ говорить теперь не время". Въ біографіи приводится изъ писемъ Кирилла слѣдующее мѣсто: „по благости Божіей народъ вѣруетъ какъ и должно, безъ изслѣдованія. Какая же польза и цѣль преданіе изъяснять или силиться изъяснить историческою достовѣрностію, когда это трудно или даже невозможно". На такое разсужденіе преосвящ. Кирилла митрополитъ замѣтилъ: „какое же достоинство можетъ имѣть преданіе безъ исторической достовѣрности? Истинное преданіе имѣетъ соединенную съ собою историческую достовѣрность и носитъ въ себѣ ея признаки. Иначе неужели надобно всякой сказкѣ вѣрить не менѣе преданія?" Какъ на недостатки, которые нежелательно бы видѣть въ біографіи преосвящ. Кирилла, митрополитъ указалъ на слѣдующее: „По моему мнѣнію напрасно сочинитель примѣшиваетъ къ жизнеописанію предметы совершенно посторонніе, какъ напримѣръ описаніе встрѣчи императора Александра 1-го,

напрасно выкапываетъ изъ земли варварскія мелочи, каковы бурса, фара. Мнѣ кажется, что выписка изъ сочиненія о томъ, что міръ есть произведеніе разумной причины, не украшаетъ ни сочиненія, ни преосвященнаго Кирилла. Сочиненіе, освобожденное отъ постороннихъ предметовъ и мелочей, отнимающихъ у него достоинство и занимательность, будетъ имѣть болѣе достоинства и занимательности". Возвращая рукопись, митрополитъ писалъ: „Сочинитель жизнеописанія преосвященнаго Кирилла можетъ-быть не доволенъ будетъ, что оно рано попало въ мои руки. А я думаю, что это не худо. Если ему не угодно будетъ принять мои замѣчанія, то по крайней мѣрѣ не излишнимъ признаю ихъ къ соображенію цензуры. Ноября 24 1852 г. Филаретъ М. Московскій". Замѣчанія митрополита были приняты П. С., и въ печатномъ изданіи біографіи были выпущены тѣ мѣста, которыя вызвали возраженія святителя.

По глубокому своему религіозному чувству, по любви къ церкви П. С. выбиралъ предметы для своихъ ученыхъ работъ почти исключительно изъ церковной исторіи, а не гражданской, которую онъ преподавалъ съ каѳедры. По общей гражданской исторіи имъ написанъ только одинъ учебникъ. Составленіе учебника по всеобщей исторіи, въ замѣнъ исторіи Шрекка, было поручено П. С—чу св. Синодомъ въ 1857 г. Покойнный святитель Филаретъ далъ наставленіе, какъ долженъ быть составленъ учебникъ. Въ 1857 г. онъ писалъ: „графъ А. Петровичъ сказывалъ, что профессору Казанскому хотятъ поручить составленіе учебной книги по всеобщей исторіи. Желательно, чтобы дѣло нашло добрый путь. Съ нѣкотораго времени подъ названіемъ учебныхъ книгъ нерѣдко пишутъ разсказы болѣе или менѣе обширные. Мнѣ кажется, что учебная книга должна быть раздѣлена по возможности правильно и ясно, не только на части и отдѣленія, но и на малыя статьи опредѣленнаго содержанія, изложенныя кратко, съ отдѣльными гдѣ нужно дополненіями, примѣчаніями и указаніями на источники. Такимъ образомъ классическая книга должна быть нитью, за которую бы держались преподающій и слушающій. Преподающему осталось бы дѣло изъяснять, дополнять, доказывать и опровергать противныя классическому ученію ложныя мысли. Учащимся удобно было бы съ помощію классической книги удерживать проповѣ-

дываемое и имъ остался бы уменьшеннымъ трудъ записывать иногда нужное изъ устной лекціи наставника". Когда П. С. представилъ свой учебникъ митрополиту, то тотъ остался „не совсѣмъ доволенъ имъ, замѣтивъ, что „тутъ не исторія, а философія исторіи". По указанію святителя П. С. исправилъ свою исторію. Напечатана была и введена въ семинаріяхъ только первая часть учебника П. С. (отъ начала до Константина великаго). Онъ написалъ и исторію среднихъ вѣковъ, но она не была одобрена въ качествѣ учебнаго руководства. Рекомендованъ былъ для семинаріи учебникъ Иловайскаго. Учебный комитетъ при св. Синодѣ принявъ во вниманіе, что въ учебникѣ средней исторіи П. С—ча отдѣлъ о Византійской исторіи, имѣющій особенную важность при изученіи всеобщей исторіи въ семинаріяхъ, представленъ съ большею полнотою чѣмъ въ другихъ учебникахъ, рекомендовалъ трудъ П. С. въ учебное пособіе для преподавателей семинаріи. П. С. хотѣлъ напечатать свою исторію среднихъ вѣковъ, но не выполнилъ своего намѣренія.

Кромѣ многочисленныхъ ученыхъ изслѣдованій П. С., какъ человѣкъ глубоко-благочестивый, написалъ много статей и книгъ духовно-нравственныхъ и нѣсколько службъ и акаѳистовъ. Большая часть ихъ издана извѣстнымъ издателемъ духовно-нравственныхъ книгъ Н. В. Елагинымъ [10]). Въ 1860 году Н. В. Елагинъ предложилъ П. С. написать житіе св. Тихона (до открытія его мощей). П. С. говорилъ, что это порученіе было ему особенно по душѣ. Написанное имъ житіе было издано нѣсколько разъ. Затѣмъ, по просьбѣ же Н. В. Елагина, онъ написалъ и акаѳистъ св. Тихону. Митрополитъ Филаретъ былъ недоволенъ тѣмъ, что акаѳистъ написанъ и представленъ на разсмотрѣніе безъ его вѣдома. П. С. писалъ: „Митрополитъ гнѣвается на меня, что я не испросилъ благословенія написать службу и акаѳистъ. Митрополитъ вообще противъ акаѳистовъ. Акаѳисты читаютъ, говоритъ онъ, а каѳизмы опускаютъ. Это незаконно".

Въ послѣдніе годы своей жизни П. С. трудился надъ составленіемъ подробнаго житія преп. Сергія, память котораго онъ

---

[10]) Эти изданія перечислены въ статьѣ Е. Е. Г. См. „Прав. Обозр." март. кн. 1878 г.

особенно чтилъ, но не успѣлъ издать при жизни. Предъ кончиною П. С. говорилъ: „нѣтъ соизволенія преподобнаго, чтобъ я описалъ его житіе". П. С. имѣлъ способность писать свободно и быстро. Поэтому и статьи, которыя не требовали ученыхъ изысканій, писалъ онъ въ очень короткое время. Этимъ объясняется, какимъ образомъ П. С. среди постоянныхъ ученыхъ работъ могъ написать и издать много статей и книжекъ духовно-нравственнаго содержанія.

А. Б — въ.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ СОВЕРШИВШАГОСЯ ПЕРВАГО ДВАДЦАТИПЯТИЛѢТІЯ СЛАВНАГО ЦАРСТВОВАНІЯ БЛАГОЧЕСТИВѢЙШАГО ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА НИКОЛАЕВИЧА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССІЙСКАГО, ПРОИЗНЕСЕННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ ПАВЛОМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КИШИНЕВСКИМЪ И ХОТИНСКИМЪ.

19 ФЕВРАЛЯ 1880 ГОДА ВЪ КИШИНЕВСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ.

Положихъ помощь на сильнаго, вознесохъ избраннаго отъ людей Моихъ. (Псал. 88, 20).

Такъ устами псалмопѣвца Господь Богъ говоритъ о помощи, которую оказывалъ Онъ мужественному царю израильскому Давиду, и о величіи котораго Онъ удостоилъ возлюбленнаго помазанника Своего. Пастыря овецъ—Давида Онъ дѣлаетъ пастыремъ народнымъ,—дѣлаетъ его царемъ богоизбраннаго народа Своего, могущественнѣйшимъ и славнѣйшимъ. Онъ вѣнчаетъ борьбу избранника Своего съ врагами славными побѣдами. Онъ помогаетъ Давиду расширить свое царство, полагаетъ на море руку его и на рѣки десницу его (Псал. 88, 26). Онъ дѣлаетъ Давида первенцемъ, превыше царей земныхъ (ст. 28), даетъ ему возможность передать своему сыну Соломону царство сильное, мирное, благоустроенное, и въ довершеніе всего, дѣлаетъ его однимъ изъ праотцевъ Богочеловѣка—Іисуса Христа. Да, Богъ положилъ помощь на сильнаго—на раба Своего—Давида, вознесъ избраннаго отъ людей Своихъ...

Поверхностный, бѣглый обзоръ, простой перечень дѣлъ и событій торжествуемаго нынѣ перваго двадцатипятилѣтія славнаго царствованія Благочестивѣйшаго Государя нашего Императора Александра Николаевича краснорѣчиво говоритъ намъ о томъ, что Господь обильно изливалъ Свои милости и на Царя нашего, торжественно являлъ Ему Свою всесильную помощь и вознесъ Его—избранника Своего—превыше царей земныхъ. Уже одно мирное возведеніе Его на прародительскій Всероссійскій престолъ,—одинъ изъ возвышеннѣйшихъ царскихъ престоловъ въ мірѣ,—не великая ли это Божія помощь Царю? Не велико ли превознесеніе Царя нашего?... Но здѣсь только начало того необычайнаго превознесенія и возвеличенія, котораго удостоиваетъ Господь Помазанника Своего... При всесильной помощи Божіей, возлюбленный Царь нашъ, и по Своимъ доблестямъ и по дѣламъ Своимъ, является вполнѣ достойнымъ той необычайной высоты, на которую поставилъ Его Божественный Промыслъ. На необычайную высоту вознесла Его высота Всероссійскаго Престола. Но и Онъ возвысилъ Всероссійскій престолъ Своими дѣлами,—возвысилъ Его преимущественно по христіанскому закону, по которому *смиряяй себе вознесется* (Лук. 18, 14). Возвысилъ Онъ Свой престолъ и разширеніемъ предѣловъ Своего царства; но преимущественно возвысилъ его тѣмъ, что съ высоты его призрѣлъ любящимъ окомъ на всѣхъ Своихъ подданныхъ, не исключая и самыхъ приниженныхъ. Онъ возвысилъ Свой престолъ тѣмъ, что и Онъ Самъ на престолѣ пребылъ человѣкомъ, и послѣдній изъ его подданныхъ во дни Его царствованія сталъ человѣкомъ...

Положу на море руку его и на рѣки десницу его (Псал. 88,26): вотъ въ чемъ, между прочимъ, должно было состоять превознесеніе Давида Богомъ. Оно должно было состоять, между прочимъ, въ обладаніи его царствомъ, которое омывается моремъ, орошается рѣками... Превознесеніе и Царя нашего Богомъ состоитъ, между прочимъ, въ томъ, что Онъ при самомъ возшествіи Своемъ на Всероссійскій престолъ простиралъ властительно руку Свою не только на многія моря, но и на океаны, полагалъ десницу Свою на безчисленное множество рѣкъ великихъ, многоводныхъ, вступалъ въ обладаніе обширнѣйшимъ въ мірѣ царствомъ, омываемымъ великими морями и рѣками... И что же?

Какое употребленіе сдѣлалъ Онъ изъ таланта, даннаго Ему Богомъ? (Матѳ. 25, 15). Какое употребленіе сдѣлалъ Онъ изъ великаго наслѣдія Своихъ предковъ?... Начало Его царствованія было омрачено тѣмъ прискорбнымъ событіемъ, что Онъ пересталъ властительно простирать Свою руку на одну многоводную рѣку,—на родной, искони русскій Дунай... Но кратковременно было это сокращеніе предѣловъ русскаго царства. Послѣдняя славная война съ Турціей снова сдѣлала Дунай русскою рѣкою,—снова русскій Царь кладетъ на него Свою царственную десницу... Но между тѣмъ, какъ на юго-западѣ Россіи подготовлялось и созрѣвало радостное событіе, — возвращеніе Россіи Дуная съ Бессарабскимъ участкомъ,—въ другихъ мѣстахъ Царь нашъ разсширялъ Свое необъятное царство. Какія обширныя области присоединилъ Онъ къ наслѣдію Своихъ предковъ! На какія великія новыя рѣки положилъ Свою десницу!... Имъ пріобрѣтенъ для Россіи обширный и богатый Приамурскій край съ многоводною рѣкою Амуромъ. Имъ завоеваны для Россіи цѣлыя царства въ Средней Азіи. Если пріобрѣтеніе этихъ обширныхъ областей насъ не поражало и не изумляло; то частію потому, что при необъятности русской территоріи, и присоединеніе къ ней цѣлыхъ царствъ представляется мало замѣтнымъ, а частію потому, что мы еще не вступили въ обладаніе богатствами, сокрытыми въ нѣдрахъ этихъ областей!.. Но будущія поколѣнія оцѣнятъ эти великія пріобрѣтенія,—оцѣнятъ, когда будутъ пользоваться богатствами Приамурскаго края, и когда быть-можетъ обратятъ въ сплошные оазисы средне-азіатскія степи... Будущія поколѣнія оцѣнятъ Великаго Пріобрѣтателя сихъ областей, особенно тогда, когда и при возрастаніи своего народонаселенія Россія не будетъ испытывать недостатка въ землѣ, что въ другихъ государствахъ чувствуется уже и нынѣ и дѣлаетъ необходимымъ выселеніе гражданъ изъ роднаго края въ чужія страны.

И расширялъ ли только предѣлы Россіи нашъ Великій Государь?.. Нѣтъ, Онъ даровалъ и внѣшнюю крѣпость Своему царству... На однихъ окраинахъ Онъ далъ, а на другихъ стремится дать Своему царству прочныя границы. Дунай и Прутъ—на юго-западѣ Европы, Батумъ, Карсъ и новая пограничная линія, отдѣляющая Россію отъ Турціи въ Азіи:—это границы, до-

стойныя великаго, могущественнаго царства Русскаго. Что до средней Азіи, то славный Императоръ Николай съ восторгомъ говорилъ, что здѣсь Россія, окруженная степями, не имѣетъ границъ почти до Индіи. Онъ конечно радостно прозиралъ дальнѣйшее разширеніе своего царства. И вотъ славному Сыну его выпала великая доля—далеко отодвинуть къ югу границу Русскаго царства и приблизить ее къ тѣмъ предѣламъ, которые повидимому составляютъ естественную гравицу Русскаго царства на югѣ Азіи.

А что сказать о тѣхъ усиліяхъ, которыя употреблены Царемъ нашимъ для того, чтобы объединить, сплотить Россію, связать всѣ ея области прочными узами въ одно цѣлое?.. Кавказъ покоренъ и пересталъ быть гнѣздомъ разбойниковъ, мѣстомъ постоянныхъ битвъ и кровопролитія... Возставшая Польша усмирена и тѣснѣе соединена съ остальной Россіей. Громадныя пространства русской земли покрыты, какъ жилами и нервами, сѣтью желѣзныхъ дорогъ и телеграфовъ, оживляющихъ взаимныя сношенія областей. На моря и рѣки дѣйствительнѣе положена властная рука народа русскаго... Не малыя ладьи и медленныя въ своемъ ходѣ суда покрываютъ теперь воды нашихъ морей и рѣкъ. Нѣтъ, быстроходные пароходы, громадные корабли и броненосцы бороздятъ воды нашихъ морей и рѣкъ и оживляютъ торговлю и вообще жизнь народа... Готовится великое, міровое событіе,—направленіе къ Каспійскому морю великой азіатской рѣки, берущей свое начало въ горахъ, сопредѣльныхъ съ Индіей... Не говоримъ уже о томъ, что послѣдняя освободительная война, даровавшая одной части балканскихъ славянъ свободу, а другой улучшенный бытъ,—привлекла сердца освобожденныхъ народовъ и къ Русскому Царю и къ русскому народу, и далеко за предѣлы русскаго царства распространила политическое и нравственное вліяніе Русскаго Царя и русскаго народа... Не явно ли помогалъ и покровительствовалъ Богъ нашему Царю, совершившему такія великія дѣла во благо Россіи? Не превознесъ ли Онъ смиреннаго Царя нашего превыше другихъ царей земныхъ?

Совершивъ въ первое двадцатипятилѣтіе Своего славнаго царствованія такъ много для внѣшняго возвышенія и усиленія Своего царства, Великій Государь нашъ Императоръ совершилъ

цѣлый рядъ величайшихъ и благотворнѣйшихъ внутреннихъ преобразованій для всесторонняго улучшенія быта Своего народа, для соціальнаго, умственнаго и нравственнаго развитія и облагороженія его... Вступивъ на прародительскій престолъ въ день св. апостола Филимона, который почтивъ трогательное ходатайство св. апостола Павла за Онисима раба Филимонова, а въ послѣдствіи раба и апостола Христова, освободилъ Онисима отъ рабства и принялъ въ братское общеніе съ собою,—вступивъ на Всероссійскій престолъ въ день памяти перваго освободителя рабовъ въ мірѣ христіанскомъ св. Филимона,—Благочестивѣйшій Государь нашъ началъ Свои великія преобразованія величайшимъ дѣломъ правды и любви къ Своимъ подданнымъ,—уничтоженіемъ крѣпостнаго права. Имъ уничтожено то возмутительное и гибельное право, которое однимъ давало почти безграничныя права надъ личностію и имуществомъ своихъ ближнихъ, а другихъ держало почти въ полномъ безправіи, развращало русскій народъ, пріучая однихъ къ произволу, жестокости, тунеядству, а другихъ—къ апатіи, лѣности и доводя тѣхъ и другихъ до отупѣнія, парализовало жизнь и силы народа. Имъ уничтожено то возмутительное право, которое раздѣляло народъ на угнетателей и угнетенныхъ и служило источникомъ величайшихъ несправедливостей и жестокостей и взаимной вражды однихъ согражданъ съ другими. Имъ дарованы всѣмъ подданнымъ человѣческія права;—ограждены отъ произвола и насилія личность, собственность и семейныхъ очагъ прежнихъ жертвъ крѣпостнаго права. Этого одного,—величайшаго и благодѣтельнѣйшаго,—преобразованія было бы достаточно для того, чтобы составить славу царствованія Благочестиваго Монарха нашего и сдѣлать имя Его славнымъ, великимъ, благословеннымъ... Но уничтоженіе крѣпостнаго права было только началомъ преобразовательной дѣятельности Царя. За нимъ слѣдуетъ цѣлый рядъ новыхъ великихъ преобразованій, проникнутыхъ тѣмъ же духомъ правды и любви. Уничтоживъ крѣпостное право, Государь даруетъ русскому народу новый судъ,—скорый, правый, милостивый, для всѣхъ равный,—судъ, и по своему устройству и по своимъ дѣятелямъ, удовлетворительно ограждающій правосудіе. А незадолго предъ тѣмъ, по мановенію Царя, преобразуется хозяйственный бытъ народа: въ земскихъ

учрежденіяхъ, въ самоуправленіи городскомъ и сельскомъ полагается начало лучшаго устройства хозяйственной жизни народа. Всѣ народныя силы призываются къ совокупной, дружной дѣятельности; всѣмъ сословіямъ даруется право принимать болѣе или менѣе дѣятельное участіе въ благоустроеніи и жизни своей частной и жизни всего народа... На началахъ правды и человѣколюбія преобразуется воинская повинность. Священная обязанность защищать свое отечество отъ врага дѣлается общею обязанностью всѣхъ сыновъ Россіи, а не повинностію одного сословія... Служба воинская облегчается сокращеніемъ сроковъ ея... Званіе воинское возвышается появленіемъ на низшихъ степеняхъ воинскаго служенія лицъ, возвышающихся надъ простонародіемъ и по своему общественному положенію и по своему развитію. Возвышается, вмѣстѣ съ тѣмъ, и умственный и нравственный уровень военнаго сословія; облагораживаются взаимныя отношенія начальствующихъ къ подчиненнымъ: естественное послѣдствіе появленія въ рядахъ простыхъ воиновъ лицъ благовоспитанныхъ и образованныхъ... Въ дѣлѣ просвѣщенія духовнаго, народнаго, военнаго — происходитъ замѣтное оживленіе. Быстро увеличивается число учебныхъ заведеній разнаго рода; расширяется кругъ лицъ, пользующихся благодѣяніями просвѣщенія; совершаются важныя преобразованія въ области просвѣщенія. Открывается нѣсколько высшихъ учебныхъ заведеній; открывается масса среднихъ учебныхъ заведеній; государство покрывается сѣтью низшихъ народныхъ училищъ. Благодѣяніями просвѣщенія начинаютъ пользоваться всѣ: для всѣхъ, не исключая и дѣтей бывшихъ крѣпостныхъ, открыты двери учебныхъ заведеній; въ школы призываются дѣти и мужескаго и женскаго пола. Преобразуются на новыхъ, лучшихъ началахъ заведенія духовно-учебныя, министерства народнаго просвѣщенія, военныя,—и высшія, и среднія, и низшія... И возможно ли въ краткомъ словѣ перечислить всѣ преобразованія, совершенныя Великимъ Государемъ нашимъ? Да и нужно ли перечислять всѣ преобразованія? Не довольно ли и поименованныхъ нами для того, чтобы понять, какъ много сдѣлалъ нашъ Царь для Своего народа, и какъ славно царствованіе Государя нашего?.. Да; великое множество великихъ дѣлъ совершено Монархомъ нашимъ въ первое двадцатипятилѣтіе Его царствованія. И ка-

кія все человѣчныя, гуманныя дѣла! Какъ всѣ они проникнуты однимъ освободительнымъ духомъ, стремленіемъ,—тѣмъ освободительнымъ характеромъ, который по всей справедливости стяжалъ нашему Царю имя *Царя — Освободителя*!.. Многія изъ преобразованій еще не вошли въ свою силу, не достигли зрѣлости, не успѣли еще принести тѣхъ плодовъ, которыхъ слѣдуетъ отъ нихъ ожидать; но ихъ складъ, характеръ, духъ ручаются за то, что они современемъ принесутъ обильные добрые плоды, возвеличатъ Россію.

„Вотъ, что сдѣлалъ Я для тебя, народъ Мой“ — справедливо можетъ сказать намъ Царь нашъ. — „Вотъ какія великія дѣла совершилъ Я для твоего блага въ первые двадцать пять лѣтъ Моего царствованія. Я обновилъ твою жизнь преобразованіями, совершенными Мною. А чѣмъ ты, народъ Мой, воздаешь Мнѣ за дѣла Мои“? Что отвѣтили бы мы, братья и сестры, возлюбленному Монарху своему, если бы Онъ предложилъ намъ подобный вопросъ?.. „Мы воздаемъ Тебѣ, горячо любимый, благостный Царь“,—такъ отвѣтила бы Царю на подобный вопросъ вся многомилліонная Россія, какъ одинъ человѣкъ,—„мы воздаемъ Тебѣ за великія дѣла Твои искреннею, глубокою благодарностію, беззавѣтною любовію къ Тебѣ, благоговѣніемъ предъ Твоею великою, благотворною дѣятельностію... — „А эти убійцы, встрѣчающіе Меня даже при вратахъ первопрестольной столицы Моей — Москвы?.. А эти убійцы, посягающіе на жизнь Мою въ другой Моей столицѣ, проникшіе въ самое жилище Мое и едва не погубившіе Меня съ Моимъ Семействомъ“?—„Эти убійцы не имѣютъ ничего общаго съ вѣрнымъ Твоимъ русскимъ народомъ. *Они вышли отъ насъ, но не были наши* (Іоанн. 2, 19). Это — отверженцы русскаго народа. Это враги точно также и наши, какъ и Твои; и быть-можетъ еще больше наши, чѣмъ Твои враги. Посягая на Твою жизнь, они посягаютъ на благо Россіи; ея погибели ищутъ изверги эти... Но Твой вѣрный народъ—съ Тобою, болѣе чѣмъ былъ русскій народъ съ кѣмъ-либо изъ великихъ Твоихъ предковъ—царей своихъ. Онъ съ Тобою единодушенъ, единомысленъ... Великій Петръ при началѣ своихъ преобразованій имѣлъ противъ себя почти весь русскій народъ, не понимавшій своего великаго преобразователя. И всю жизнь свою онъ боролся съ крамолою, долженъ былъ постоянно страшиться за

свою жизнь, и трепетать за свое великое дѣло, за судьбы и славу Россіи. Онъ имѣлъ злобныхъ враговъ въ сестрѣ, въ женѣ, въ сынѣ... Великая Екатерина боролась съ пугачевщиной,—имѣла противъ себя неразумныя, обманутыя, но несмѣтныя толпы народа... Боролся съ крамолой,—и съ крамолой не безсильной,—и Твой славный родитель... Но противъ Тебя — только горсть обезумѣвшихъ, развращенныхъ людей, оторвавшихся отъ русской жизни, потерявшихъ русскій духъ, и горсть преступныхъ вдохновителей и пособниковъ ихъ...—За Тебя, съ Тобою—весь русскій народъ... Великій Петръ и Великая Екатерина и доблестный Николай восторжествовали надъ крамолой, хотя она и имѣла нѣкоторые корни въ русской жизни... Ужели не сокрушишь Ты крамолу нашихъ дней, не имѣющую для себя почвы въ русской жизни, въ русскомъ духѣ?.. Мы вѣруемъ, что „рука Божія пребудетъ съ Тобою, и мышца Божія укрѣпитъ Тебя“ и молимъ Бога о томъ. Врагъ да не превозможетъ Тебя,—и сынъ беззаконія да не притѣснитъ Тебя. Господь да сокрушитъ предъ Тобою — враговъ Твоихъ, и да поразитъ ненавидящихъ Тебя“. (Псал. 88, 22—23). Мира и безопасности и для Тебя и для насъ самихъ жаждемъ всѣ мы; и молимъ о томъ Господа“!—Вотъ что отвѣтила бы многомилліонная Россія Царю своему на вопросъ Его о томъ, чѣмъ воздаетъ она Вѣнценосцу своему за великія, благотворныя дѣла Его...

Мысленно отвѣчая такъ на благотворную, великую дѣятельность своего Царя, будемъ, братія и сестры, и дѣйствовать сообразно съ этимъ отвѣтомъ.

Прежде всего возблагодаримъ Господа Бога за то, что Онъ помогъ великому Государю нашему въ первое двадцатипятилѣтіе славнаго царствованія Своего совершить столько великихъ дѣлъ во благо Россіи,—помогъ разширить, возвеличить, преобразовать Россію, не смотря на противодѣйствіе враговъ Царя и Россіи,—и внутреннихъ, и внѣшнихъ,—внѣшнихъ, въ лицѣ цѣлой Европы замышлявшихъ обезсилить, раздробить Россію, заключить ее въ предѣлы прежняго Московскаго царства. Возблагодаримъ Господа Бога и за то, что Онъ, охраняя нашего Царя, *какъ зѣницу ока* (Псал. 16, 8), пять разъ чудесно спасъ жизнь Помазанника Своего отъ руки убійцъ и тѣмъ явилъ великую милость Свою и Царю и Россіи.

Будемъ смиренно и пламенно молить Господа Бога о томъ, чтобы Онъ, и въ новое двадцатипятилѣтіе царствованія и во всѣ дни жизни Царя нашего, являлъ Ему Свою всесильную помощь и сохранилъ жизнь Его на многія лѣта.

Чудесно сохранивъ пять разъ драгоцѣнную жизнь Царя, Господь тѣмъ самымъ явилъ намъ, что Царь нашъ благопотребенъ для насъ, блюдется Божественнымъ Промысломъ для блага нашего. Потщимся же сохранить для себя Царя своего молитвою о Немъ къ Богу, охраненіемъ Его отъ враговъ, жизнію благочестивою... Потщимся войти въ духъ преобразованій нашего Царя, осуществлять въ своей жизни цѣли и предначертанія Его, добросовѣстно трудиться каждый въ исполненіи своего долга и—нестроенія и крамолы исчезнутъ, а твердый, ненарушимый миръ водворится среди насъ... Тогда и Царь и народъ будутъ сильны, счастливы и славны и для враговъ страшны. Аминь.

РѢЧЬ

ПРЕДЪ ЗАЩИТОЮ ДИССЕРТАЦІИ „ОТНОШЕНІЕ ПРОТЕСТАНТИЗМА КЪ РОССІИ ВЪ XVI И XVII ВѢКАХЪ“ *).

Представляемый на вашъ просвѣщенный судъ опытъ нашего изслѣдованія не безъинтересенъ во многихъ отношеніяхъ. О всякомъ предметѣ мы судимъ обыкновенно относительно, по сравненію его съ другими однородными предметами: чрезъ это сравненіе всѣ доступныя для насъ стороны предмета получаютъ надлежащую окраску и освѣщеніе, истинную цѣну и значеніе. Въ нашемъ сравнительномъ историческомъ изслѣдованіи мы разбираемъ отношеніе къ Россіи не всего заграничнаго протестантскаго міра въ XVI и XVII в. — Россія и особенно сѣверовосточная была тогда довольно изолирована и замкнута отъ Западной Европы, — а тѣхъ преимущественно протестантскихъ общинъ, которыя образовались въ предѣлахъ самой Россіи, при чемъ открываются такого рода сопоставленія: въ вѣка религіозныхъ войнъ на Западѣ, жесточайшихъ гоненій протестантовъ, поселившіеся у насъ, въ сѣверо-восточной Россіи протестанты пользуются полною религіозною свободою, наивысшими гражданскими правами и преимуществами и благо-

---

*) Диспутъ происходилъ въ Моск. Д. Академіи 1 сего апрѣля подъ предсѣдательствомъ преосв. Алексія, еп. Можайскаго, викарія Моск. митрополіи.

устрояютъ религіозныя свои общины. На Западѣ, съ завоеваніемъ протестантами правъ и свободы, въ періодъ крайняго напряженія всѣхъ ихъ силъ, ихъ наука, нравы, церковно-общественныя учрежденія быстро развиваются и усовершаются: въ Литвѣ и югозападной Россіи основывается цвѣтущая въ 2,000 слишкомъ общинъ колонія ихъ, которая изъ Литвы, Польши и Пруссіи замышляетъ создать одно реформатское государство, силится затмить, превзойти самую митрополію свою, надѣется обновить и возродить весь западный протестантскій міръ, когда въ немъ, вслѣдъ за чрезвычайнымъ напряженіемъ силъ, стали обнаруживаться ихъ упадокъ и истощеніе. Одна эта колонизація евангельскихъ общинъ—во всѣхъ отдаленнѣйшихъ селеніяхъ Литвы, во всѣхъ лучшихъ и многолюдныхъ мѣстностяхъ Россіи, всюду раскинутая сѣть образовательныхъ и благотворительныхъ учрежденій, какихъ поискать было на Западѣ, возсоединенныя реформатско-богемскія общины съ одной стороны и преобразованныя западно-русскія братства съ другой — представляютъ весьма любопытные предметы для сравнительныхъ наблюденій. Польщенные выгодными условіями общежитія, какихъ въ дѣлѣ организованія общинъ они не имѣли даже на Западѣ, протестанты той и другой Россіи возъимѣли обширные пропагандистическіе замыслы; но встрѣтили себѣ сильное противодѣйствіе со стороны церкви и общества. Завязавшаяся по этому случаю борьба встрѣчается, скрещивается съ борьбою православія съ католичествомъ, возбуждая и усиливая одна другую. Въ той и другой борьбѣ принимаетъ участіе греческій православный Востокъ, усложняя завязку и разрѣшая ее. Упорная, періодически вспыхивавшая борьба православныхъ съ пропагандою протестантовъ, при близкихъ отношеніяхъ общежитія, не могла не имѣть вліянія на умственное и нравственное состояніе русскаго общества, а отсюда новыя связи, параллели и сопоставленія. Крайне протестантскія секты, съ ихъ близкихъ къ натурализму ученіемъ, коммунистическими и революціонными началами, еще въ то давнее время производили на Западѣ такихъ же почти враговъ церкви и государства, какіе въ настоящее время волнуютъ и заботятъ всѣ страны Европы; на русской же почвѣ онѣ производили броженіе въ самыхъ грязныхъ и мрачныхъ подонкахъ общества, среди натуръ исключительныхъ, ано-

малій человѣческой природы; еще тогда, со всею историческою очевидностію обнаружилось, что коммунизмъ, революція не въ характерѣ русскаго народа, по природѣ своей кроткаго, устойчиваго, искони царелюбиваго и христолюбиваго, немыслимаго въ своей народности безъ идеи государственности и православія, и образовательное и нравственно-общественное вліяніе протестантизма было большею частію благотворно, для чистоты православія безопасно. Если жъ такъ, если къ тому жъ политическое положеніе протестантовъ и православныхъ на юго-западѣ Россіи было совершенно одинаково; если тѣ и другіе страдали отъ одного врага католичества, находили опору и помощь во взаимномъ оборонительномъ отъ него союзѣ и находились въ близкихъ семейныхъ и общественныхъ связяхъ, то почему бы имъ не сдѣлать попытки къ вѣроисповѣдному соединенію между собою? Попытокъ въ этомъ родѣ было дѣйствительно не мало; но всѣ онѣ самымъ дѣломъ и жизнію выяснили лишь то, что несмотря на близость нравственнаго общенія соединеніе это не въ природѣ обоихъ вѣроисповѣданій, и что оно не можетъ быть плодомъ политическихъ комбинацій и слѣдствіемъ соціальныхъ условій. И если соединеніе православія съ протестантствомъ не состоялось тогда, при самыхъ благопріятныхъ повидимому условіяхъ къ тому, въ какихъ потомъ они никогда болѣе не находились, то отсюда, вопреки ожиданію нѣкоторыхъ ученыхъ, смѣло можно заключать, что оно не состоится и на будущее время. Иное дѣло религіозно-политическій или просто политическій союзъ диссидентовъ. Двухвѣковой такой союзъ литовскихъ протестантовъ съ западно-русскими православными, снискавъ имъ покровительство Пруссіи и Россіи, способствовалъ тѣснѣйшему сближенію этихъ державъ, установилъ между ними завѣтъ дружбы на всѣ послѣдующія времена, сдѣлалъ насъ исторически дружественными съ этою протестантскою страною какъ не съ какими католическими государствами или полукатолическою Англіею, въ которыхъ, при многовѣковой враждѣ ихъ къ православію, Россія всегда имѣетъ политическихъ недоброжелателей и враговъ. Вотъ главный интересъ нашего сравнительнаго изслѣдованія, представляемый для всякаго, кому дороги интересы религіи, науки и народности русской, а для кого изъ насъ они не дороги и не священны!

Спеціальное для исторической науки значеніе нашего сочиненія состоитъ въ томъ, что чрезъ сопоставленіе церковныхъ и отчасти гражданскихъ событій на Западѣ Европы съ такими же событіями въ Россіи оно способствуетъ болѣе точной и обстоятельной оцѣнкѣ тѣхъ и другихъ событій, ихъ взаимной провѣркѣ и пополненію, уясненію скрывающихся за этими параллелями причинъ и слѣдствій, раскрытію самыхъ главныхъ пружинъ дѣла. Затѣмъ, если мы съумѣли воспользоваться недоступными для западныхъ ученыхъ источниками, многочисленными актами и рукописями, оно значительно пополнитъ ихъ свѣдѣнія по общей церковной и отчасти гражданской исторіи; для отечественной же исторіи оно можетъ служить важнымъ подспорьемъ и пополненіемъ уже потому, что рѣшаетъ, насколько возможно, важный, но неизслѣдованный вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ умственный и нравственный переворотъ, совершенный реформаціею на Западѣ, отразился въ Россіи, какъ рано и въ какой степени онъ содѣйствовалъ умственному духовному возрожденію юго-западной Россіи, устройству ея школъ, успѣхамъ литературы, такъ рано возвысившимся и развившимися въ ней съ появленіемъ въ ея предѣлахъ реформаціи, и какъ медленно, какими сокровенными путями тоже великое движеніе подготовляло собою возрожденіе и обновленіе Россіи, совершенное Петромъ Великимъ. Наконецъ, по свойству предмета и потому, что уроки исторіи, этой мудрой наставницы народовъ, поучительны для послѣдующихъ временъ, наше историческое изслѣдованіе имѣетъ близкое отношеніе къ разрѣшенію съ научной стороны современныхъ религіозно-политическихъ вопросовъ: о безопасности и благотворности нашего научнаго и политическаго сближенія съ протестантскими націями, о занимающемъ Востокъ и Западъ соединеніи церквей.

Затронувъ такъ много вопросовъ, хотя не безъинтересныхъ, не слишкомъ ли широкимъ планомъ задались мы? Нельзя ли было взять предметъ уже, но смотрѣть на него глубже, съ болѣе философской точки? Не лучше ли бы наприм. взять за исходную точку сужденій состояніе протестантизма въ данное время и изъ него послѣдовательно выводитъ всѣ отношенія его къ Россіи, какъ то представляется съ перваго взгляда? По нашему крайнему разумѣнію, придать иную болѣе краткую, философскую по-

становку изслѣдованію нельзя прежде всего потому, что предметъ его, по существу своему, не философскій. Извѣстно, что протестантизмъ возникъ на Западѣ частію изъ гуманизма, частію вслѣдствіе крайнихъ злоупотребленій и извращеній христіанства въ римской церкви; распространялся онъ на Западѣ большею частію въ видахъ политическихъ, по причинамъ и побужденіямъ случайнымъ, словомъ протестантизмъ „не философское евангеліе философствующихъ націй", и его исторія въ любой западной странѣ правдивая, объективная не есть построеніе какой-либо философской системы. Тѣмъ болѣе очеркъ исторіи протестантизма въ Россіи — мѣстнаго, наноснаго, съ судьбами крайне измѣнчивыми, превратными не долженъ быть философскимъ трактатомъ въ родѣ раскрытія единаго цѣльнаго процесса о взаимодѣйствіи одной религіи на другую, въ которомъ бы точно въ діалектическомъ процессѣ, видно было исполненіе одного опредѣленнаго плана, безъ всякаго уклоненія его направо и налѣво, дѣйствіе одной роковой силы, проявленіе одного непреложнаго закона, какъ представляютъ иные завзятые философы вліяніе одной религіи на другую. Конечно, двухвѣковая дѣятельность протестантизма въ Россіи совершалась не безъ плана; пропагандистическіе наприм. замыслы, несмотря на непрочность пріобрѣтеній, были весьма обширны, цѣлесообразны и стало быть послѣдовательны въ своемъ выполненіи, въ нихъ и въ образовательномъ вліяніи была своя сила, всѣмъ заправлялъ свой законъ. Но задаваясь планомъ или лучше слѣдя за исполненіемъ этого плана, не нужно заставлять событія совершаться по нему; чтобъ быть вѣрнымъ исторической дѣйствительности, нужно представлять ее со всѣми изгибами и уклоненіями ея отъ предначертаннаго плана, въ дѣйствительной жизни неизбѣжными; чтобъ не насиловать фактовъ, нужно избѣгать слишкомъ отвлеченнаго обобщенія ихъ и подведенія подъ одну искусственную мѣрку. Исходя изъ идеи силы, создающей процессъ, и закона, имъ управляющаго, нужно лишь слѣдить, какъ дѣйствовала эта сила во взаимодѣйствіи съ другими силами, какъ проявлялся этотъ законъ совмѣстно съ другими законами и цѣлымъ рядомъ случайностей, а тутъ неизбѣжны новыя осложненія и уклоненія отъ того же плана, и потому нужно начинать всегда съ изученія

фактовъ, съ ихъ причинами, обстановкою, слѣдствіями; подводить же всѣ факты подъ одну предвзятую мысль, подгонять ихъ подъ одну искусственную рубрику не возможно, не измѣняя природы фактовъ. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ бы болѣе діалектическому процессу проявить его неизмѣнный, единый планъ, нудящую силу и законъ, какъ не въ послѣдовательномъ развитіи внѣшняго и внутренняго состоянія протестантизма, которое само повидимому должно служить основою для діалектическаго развитія всей дальнѣйшей его исторіи въ странѣ? А между тѣмъ есть ли тутъ что-либо похожее на эту неизмѣнность, единообразіе и необходимость событій! На сѣверо-востокѣ Россіи внѣшнее и внутреннее состояніе протестантизма, количественно и качественно, постепенно улучшается, и то впрочемъ съ большими уклоненіями и исключеніями: на юго-западѣ Россіи, послѣ всесторонняго первоначальнаго своего процвѣтанія, онъ постепенно падаетъ, изнемогаетъ, и причиною этого не систематическія только гоненія его отъ католиковъ, а и мелкія дрязги, случайные ожесточенные раздоры лютеранъ съ реформатами, социніанъ съ социніанами. Въ Пруссіи и Бранденбургіи наука, особенно исторія, филологія и философія, въ 1-й половинѣ XVII вѣка, еще процвѣтаютъ, церковно-общественныя учрежденія стоятъ еще на высотѣ первыхъ временъ реформаціи; на всемъ же остальномъ Западѣ и у самихъ ортодоксалистовъ наука выраждается въ мертвую схоластику, въ церковно-общинномъ устройствѣ, въ жизни народа бездушный формализмъ, растлѣніе нравовъ: литовская реформатская колонія, при всѣхъ дѣятельныхъ сношеніяхъ своихъ съ своею митрополіею — Пруссіею и Бранденбургіею, недолго поддерживаетъ у себя науку, образованіе, строй церковной жизни; обезсиливаетъ и падаетъ глубже, чѣмъ всѣ другія протестантскія общества. На Западѣ, съ упадкомъ протестантства, появляется реформація въ реформаціи, мистицизмъ въ крайне-протестантскихъ сектахъ: на юго-западѣ Россіи—ни малѣйшихъ реформаторскихъ стремленій, неподвижный застой во всемъ; мистицизмъ какъ-то заносится на сѣверъ Россіи. И мало ли подобныхъ случайностей, несообразностей и запутанности въ исторіи международныхъ и религіозныхъ сношеній? Діалектическій процессъ, единый и неизмѣнный будто бы въ судьбахъ и взаимодѣйствіи всѣхъ сродныхъ религій, тутъ не при чемъ. Да и вообще, по

отзыву самой безпристрастной философіи исторіи, на человѣчество нельзя смотрѣть какъ на матеріалъ, идущій на сооруженіе религіозныхъ и гражданскихъ обществъ по одному неизмѣнному плану, по какой-то роковой силѣ, или какъ на среду, въ которой по непреложному закону или діалектическому методу совершается развитіе религіи, философіи, права, искусства: исторія свободныхъ личностей и затѣмъ народовъ—не движеніе бездушныхъ свѣтилъ небесныхъ. Поэтому нельзя сказать, чтобъ вліяніе одной націи и религіи на другую, въ данномъ случаѣ протестантизма на Россію, совершалось по одному неизмѣнному закону, по неуклонному пути, и очертить его въ одной непрерывной діалектической нити невозможно безъ вреда исторической истинѣ.

Правда, не-философскому, по существу своему, предмету историческому можно придать философскую разработку: возвышаясь до философскаго пониманія характера лицъ, общества, эпохи, можно начертать схему и изъ нея развивать рядъ логически-историческихъ построеній. Но это возможно лишь тогда, когда литература или исторія предмета достаточно разработана,—прошла такъ-называемыя первую и вторую стадіи своего развитія, когда 1) собраны въ достаточномъ количествѣ достовѣрные факты и когда 2) болѣе важные факты или цѣлыя группы ихъ разработаны въ отдѣльныхъ монографіяхъ; вдаваться же въ философскія, глубокомысленныя тонкости и доказывать достовѣрность отдѣльныхъ элементарныхъ фактовъ, дѣлать скачекъ на высшую ступень, не ставъ твердо на низшей, значитъ поверхностно скользить на всѣхъ ступеняхъ, не утверждаясь прочно ни на одной изъ нихъ, или хвататься за все и совершенно запутаться. Литературная разработка нашего предмета находится между первою и второю указанными ступенями. Фактовъ, даже не прямо относящихся къ нему, собрано весьма немного; большая же часть ихъ остается нетронутыми, разбросанными въ безчисленныхъ актахъ, грамотахъ. Полемическихъ антипротестантскихъ памятниковъ издано три или четыре, и то въ видѣ сыраго почти матеріала, или перепечатки рукописей, съ прибавленіемъ иногда краткихъ библіографическихъ или литературно-критическихъ замѣтокъ, которыя весьма немного могли помочь намъ. Отдѣльныя монографіи или вѣрнѣе

журнальныя статьи затрогиваютъ состояніе протестантизма въ Россіи во 2-й половинѣ XVI и концѣ XVII столѣтія, да и тѣ большею частію одна другую ниспровергаютъ. Нѣкоторымъ почтеннымъ моимъ наставникамъ небезъизвѣстно, какъ смотрѣлъ на литературу нашего предмета незабвенный о. ректоръ А. В. Горскій. Знатокъ рукописей, составляющихъ главные источники нашего сочиненія, спеціалистъ по всѣмъ отраслямъ исторической науки, онъ крайне затруднялся указать факты, въ связи съ которыми находилось составленіе рукописей, а еще болѣе пособія въ разработкѣ фактовъ, и только послѣ долгихъ поисковъ и размышленій одобрилъ нашу тему, посовѣтовавъ намъ вооружиться терпѣніемъ и усидчивостію не на одинъ, два года. Наивысшій современный авторитетъ въ русской церковно-исторической наукѣ высокопреосвященный Макарій также признаетъ нашъ вопросъ въ высшей степени спеціальнымъ и неразработаннымъ: о самой цвѣтущей эпохѣ протестантизма въ югозападной Россіи онъ написалъ 10—15 страницъ, указавъ однако найлучшіе источники для дальнѣйшей разработки предмета. Вообще, при крайне неопредѣленномъ положеніи нашего предмета въ литературѣ, намъ оставалось задаться такимъ планомъ и методомъ: полнѣе и вѣрнѣе сгруппировать факты, а гдѣ это невозможно, указать новыя логическія связи и соотношенія между извѣстными фактами, затѣмъ разсмотрѣть изданныя полемическія сочиненія, сколько возможно съ новыхъ сторонъ освѣтивъ ихъ собственными взглядами, дополнивъ ихъ иными выводами, и разобрать неизданныя доселѣ сочиненія, раскрывая преимущественно литературно-историческое значеніе тѣхъ и другихъ рукописей и отыскивая связь ихъ съ общимъ ходомъ событій; философскую же постановку пришлось придать отчасти разрѣшенію нѣкоторыхъ отдѣльныхъ вопросовъ: о распространеніи религіозно-культурныхъ идей на Руси подъ видомъ содѣйствія гражданскимъ ея реформамъ, объ отношеніи протестантизма къ раскольническимъ мистическимъ сектамъ. Наша главная задача—начертать, по первоисточникамъ, цѣльный прагматическій очеркъ исторіи протестантизма въ Россіи.

Что касается до состоянія протестантизма, какъ исходной точки всего нашего изслѣдованія, то оно можетъ быть исходнымъ пунктомъ не философскаго трактата, а прагматическаго

того очерка и то собственно по отношенію къ юго-западной Россіи, гдѣ оно сравнительно изучено и разработано—въ трудахъ Фризе, Лукашевича и Кразинскаго, и гдѣ изъ него со всею очевидностью вытекаютъ всѣ другіе отдѣлы сочиненія (такъ что ни прибавлять, ни убавлять въ нихъ нечего). По отношенію же къ сѣверо-восточной Россіи, гдѣ достаточно не изучено внутреннее состояніе протестантизма, самый даже прагматическій тотъ очеркъ не можетъ быть представленъ съ очевидною и непрерывною послѣдовательностью, и мы должны сдѣлать оговорку о немъ. Здѣсь за исходный пунктъ всего изслѣдованія принимается преимущественно внѣшнее гражданское положеніе протестантовъ въ Россіи, какъ условіе къ образованію и развитію ихъ церковныхъ общинъ (предметъ перваго отдѣла). Чтобъ открыть потаенную связь съ нимъ остальныхъ отдѣловъ, неизбѣженъ былъ рядъ слѣдующихъ, усложняющихъ планъ вопросовъ: съ постепеннымъ увеличеніемъ и усиленіемъ протестантовъ въ Россіи, въ виду повсемѣстной тогда страсти единовѣрцевъ ихъ къ прозелитизму, въ какой мѣрѣ возможна была ихъ пропаганда въ Россіи, какія средства находились въ ея распоряженіи? По аналогіи съ образомъ дѣйствій протестантовъ на Западѣ Европы и примѣнительно къ исключительнымъ условіямъ церковнообщественной жизни русскихъ, по какому именно плану она могла совершаться въ Россіи, на какую наиболѣе податливую и сродную среду она могла имѣть особенные виды, какой именно отпоръ она встрѣтила себѣ со стороны православныхъ, каковы значеніе и исходъ борьбы? Насколько эта борьба, а главное внѣшнее гражданское сближеніе протестантовъ съ православными вліяли на внутреннее состояніе русскаго общества; со стороны какихъ именно лицъ можно примѣчать косвенныя побужденія, а иногда непосредственное содѣйствіе развитію нашего просвѣщенія? Какъ ни усложнялась отъ подобныхъ вопросовъ задача нашего изслѣдованія, но только здѣсь, во вліяніи на внутреннее состояніе общества оставалось искать развязки тѣмъ отношеніямъ, которыя завязались у протестантовъ съ православными съ опредѣленія гражданскаго положенія ихъ въ Россіи; здѣсь послѣднее слѣдствіе скрывающейся тамъ первопричины; здѣсь сводится нить двухвѣковыхъ связей и соотношеній протестантизма къ Россіи, хотя она пере-

путана многими потаенными узлами. Чтобы не разрывать этой нити, а довести ее до конца, распутать ея прикровенные узлы, и чрезъ то удовлетворить настоятельнымъ требованіямъ прагматизма мы задались такимъ, а не другимъ планомъ и методомъ.

Нельзя было ограничиться частнымъ какимъ-либо вопросомъ изъ обширной этой исторіи, какъ то предлагали намъ многіе. По нашему крайнему убѣжденію нельзя: потому что каждый частный вопросъ имѣетъ смыслъ и значеніе въ связи съ общимъ состояніемъ протестантизма въ Россіи; начало каждаго выдающагося въ немъ движенія скрывается по меньшей мѣрѣ въ половинѣ XVI, а конецъ—въ концѣ XVII в. Возьмите сравнительно самую крупную эпоху протестантизма въ сѣверо-восточной Россіи, послѣднюю четверть XVII столѣтія, когда ее волновали идеи, занесенныя Яномъ Бѣлободскимъ, когда противъ Бѣлободскаго выступили съ своими сочиненіями представители греческой и латинской образованности на Руси. Это движеніе непонятно будетъ для насъ, если мы не разузнаемъ точно и обстоятельно, кто прежде, при чьей поддержкѣ со стороны протестантовъ и при какихъ препятствіяхъ со стороны православныхъ, распространялъ подобныя воззрѣнія и вѣрованія на Руси, откуда, когда и какъ расплодились протестанты на Руси и къ концу вѣка пріобрѣли такую силу, какое отношеніе имѣла настоящая полемика къ предшествовавшей и послѣдующей, каково значеніе ея въ исторіи просвѣщенія, нравственно-общественной жизни. А выдвигая столько вопросовъ, мы затрогиваемъ и обнимаемъ весь планъ нашего изслѣдованія (1-й ч.) Возьмите также самую цвѣтущую эпоху протестантизма въ югозападной Россіи, когда онъ заполонилъ собою всю почти Польшу и Литву, имѣлъ обширнѣйшее образовательное вліяніе на самихъ католиковъ и православныхъ. Чтобъ понять исходъ и послѣдствія всего этого движенія — пропагандистскаго, образовательнаго, почему оно изъ такого обширнаго, сильнаго сдѣлалось такъ слабо, ничтожно, надобно изучить внѣшнее и внутреннее состояніе протестантизма въ югозопадной Россіи, сперва цвѣтущее, потомъ бѣдственное, прослѣдить судьбы религіозно-политическаго союза протестантовъ съ православными, обусловливавшія собою то и другое вліяніе первыхъ на послѣд-

нихъ, ознакомиться съ исторіею гоненій, парализовавшихъ духовныя силы протестантовъ, съ направленною противъ нихъ полемикою, словомъ надобно взять предметъ такъ же широко, какъ взятъ онъ въ нашемъ изслѣдованіи (2 ч.) Журнальныя статьи, касающіяся той и другой эпохи [1]), безспорно самыя лучшія изъ всѣхъ статей, относящихся сколько-нибудь къ нашему вопросу; но такъ какъ онѣ не проникаютъ въ существенныя раннѣйшія причины частныхъ событій, не обнимаютъ позднѣйшихъ слѣдствій ихъ, то, при всемъ достоинствѣ ихъ, это—все же журнальныя статьи. Наше сочиненіе также не вышло бы изъ предѣловъ журнальной статьи, если бы имѣло своимъ предметомъ отдѣльное событіе или сочиненіе антипротестантское: потому что ни одинъ эпизодъ изъ этихъ внѣшнихъ, случайныхъ хотя и продолжительныхъ сношеній протестантовъ съ русскими, изъ этого обширнаго, но непрочнаго, недолговѣчнаго вліянія ихъ на западно-руссовъ—самъ по себѣ не представляетъ важнаго научнаго значенія. Всѣ другіе факты, каждый въ отдѣльности, еще менѣе содержательны, вѣски; весь интересъ ихъ въ общей прагматической связи, въ раскрытіи ихъ параллелей, причинъ и слѣдствій, побужденій и цѣлей. И коль скоро начертывается общая исторія отношеній протестантизма къ Россіи и оказывается, что и въ раннѣйшую свою эпоху до XVIII в она далеко не такъ безъинтересна, какъ это кажется съ перваго взгляда, что она имѣетъ значеніе не только для богословской, церковно-исторической науки, но и для исторіи литературы духовной и отчасти свѣтской: тогда каждое незначительное повидимому событіе — въ связи съ общимъ теченіемъ исторіи, каждое полемическое сочиненіе, насколько оно отражаетъ въ себѣ состояніе всей знаменательной эпохи, получаетъ свою важность и значеніе. Чтобъ возбудить интересъ къ разработкѣ отдѣльныхъ этихъ событій или сочиненій противопротестантскихъ и указать надлежащее мѣсто ихъ въ ряду всей исторіи протестантизма въ Россіи, мы избрали такой общій историческій планъ.

---

[1]) Янъ Бѣлободскій и Павелъ Негребецкій Н. П. Субботина Пр. къ Тв. Св. Отц. 1862 г. т. 21, стр. 569—614 и Отношеніе польскихъ протестантовъ къ западно-русскимъ православнымъ М. О. Кояловича Хр. Чт. 1860 г. II т. стр. 225—256.

Для цѣльности историческаго своего очерка, для уясненія прагматической связи между отдѣльными событіями и эпохами, мы прибѣгаемъ къ такому множеству догадокъ и гипотезъ, какое можно встрѣтить въ рѣдкомъ историческомъ сочиненіи, и—это не изъ суетнаго желанія открыть новыя, небывалыя стороны въ предметѣ, но по требованію и существу самаго дѣла. Догадки и предположенія неумѣстны тамъ, гдѣ дѣло и безъ того ясно, гдѣ выводы сами вытекаютъ изъ данныхъ, или же они преждевременны тамъ, гдѣ нѣтъ никакихъ данныхъ для сужденій и выводовъ, гдѣ вопросъ долженъ оставаться открытымъ. Напротивъ коль скоро вопросъ, по существу своему теменъ и проблематиченъ и сколько-нибудь подходящіе факты способствуютъ его уясненію и разрѣшенію, догадки и гипотезы необходимы: иначе предметъ никогда не былъ бы изслѣдованъ и движеніе науки было бы невозможно. И не частные какіе-либо вопросы и эпизоды, но и цѣлые періоды исторіи построены, какъ извѣстно, на гипотезахъ, которыя посредствомъ долголѣтнихъ и конечно не единичныхъ усилій и изысканій, переходятъ наконецъ въ историческія аксіомы. Почему и намъ не прибѣгнуть къ предположеніямъ и догадкамъ, когда они подтверждаются по частямъ отрывочными историческими извѣстіями или сопоставленіями рускихъ извѣстій съ иностранными, и въ общемъ видѣ, на простой непредубѣжденный взглядъ, представляются весьма вѣроятными, естественными (это—въ спорныхъ, очерченныхъ, уже нами двухъ отдѣлахъ 1-й ч.) Ограничиться группировкою фактовъ, безъ всякихъ выводовъ и предположеній, или сдѣлать выборъ изъ полемическихъ памятниковъ, съ библіографическими или литературно-критическими замѣтками, было бы для насъ несравненно легче; но... предметъ отъ этого нисколько не выяснился бы: потому что факты тѣ не имѣютъ прямаго отношенія къ предмету, полемическія сочиненія сами по себѣ также не разрѣшаютъ нашего вопроса. Чтобъ по мѣрѣ силъ подвинуть его разрѣшеніе, намъ необходимо было разширить область догадокъ и предположеній. Напротивъ гдѣ историческіе факты яснѣе и опредѣленнѣе, гдѣ почва для умозаключеній тверже и надежнѣе, тамъ нѣтъ догадокъ и предположеній и изслѣдованіе точнѣе и вѣрнѣе (во всѣхъ другихъ отдѣлахъ сочиненія). И мы надѣемся, что чѣмъ болѣе будутъ изучаться источники малоиз-

слѣдованнаго этого предмета и особенно полемическіе его памятники, тѣмъ болѣе будутъ подтверждаться наши гипотезы и предположенія.

Чтобъ представить цѣльный прагматическій очеркъ своей исторіи протестантизма, мы должны были употребить также не совсѣмъ обычные пріемы критики. Исторической и литературной критики мы касались настолько, насколько это нужно было для изображенія историческихъ судебъ протестантизма на Руси, преимущественно его пропаганды: въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ сочиненія мы мало провѣряли свидѣтельства позднѣйшія—раннѣйшими, показанія частныхъ лицъ—оффиціальными документами: актами, грамотами, договорами; не много дѣлали библіографическихъ замѣчаній, сличенія разночтеній рукописей, отмѣтки историческихъ датъ, мало входили въ критику на основаніи филологіи, этнографіи и географіи. Но этому причиною крайняя скудость доступныхъ для насъ данныхъ, отсутствіе то оффиціальныхъ, то частныхъ свидѣтельствъ, а главное это объясняется характеромъ и задачею всего сочиненія. Наше сочиненіе — не историческая монографія и не литературное изслѣдованіе о полемическихъ сочиненіяхъ одной отдѣльной личности или эпохи, которыя имѣли бы цѣлію показать, какъ въ борьбѣ и соревнованіи съ иновѣрною пропагандою, или подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ иностранной образованности росла русская богословствующая мысль, какъ постепенно разширялся ея кругозоръ, разнообразились и улучшались пріемы ея аргументаціи. Отдѣльная монографія по исторіи или церковной или по исторіи литературы для насъ было бы несравненно легче, но мы, не смущаясь трудностію задачи, имѣли въ виду раскрыть историческое жизненное значеніе всѣхъ доступныхъ для насъ полемическихъ памятниковъ по данному вопросу, а главное восполнить то, чего по сознанію критики не достаетъ при разборѣ такого рода памятниковъ въ большинствѣ историческихъ нашихъ сочиненій. Намъ хотѣлось раскрыть, что полемика эта не праздное діалектическое словопреніе, безъ сердечнаго и нравственнаго отношенія къ тому, что говорилось или писалось, не турниръ какой-либо, въ которомъ одинъ побивалъ другаго чѣмъ попало, лишь бы показать свою ловкость, изворотливость, отвагу и схватить одобреніе толпы, что напротивъ это была не-

посредственная борьба дѣла и жизни, въ которой вскрылся внутренній характеръ борющихся сторонъ, истинность одного вѣроисповѣданія и ложность другаго, что постепенный ростъ православной полемизирующей мысли, постепенное ознакомленіе съ новою религіею и уясненіе ея несостоятельности приносило каждый разъ новые практическіе плоды, постепенно опредѣляя жизненныя отношенія православныхъ къ протестантамъ. Въ тѣхъ же видахъ неизданныя доселѣ противопротестантскія сочиненія мы разсматривали съ литературно-исторической, практической точки: отдѣльно, въ видѣ приложеній къ сочиненію не печатали ихъ, учеными примѣчаніями слишкомъ не испещряли ихъ, а пытались раскрыть, какое отношеніе имѣли они къ предшествующимъ подобнымъ сочиненіямъ, какой новый оборотъ дали они жизненной борьбѣ съ иновѣріемъ, какую практическую пользу извлекло изъ нихъ общественное русское сознаніе. Подробный же историко-критическій и литературный разборъ этихъ и подобныхъ сочиненій, съ обстоятельными датами, примиреніями варіантовъ, филологическими примѣчаніями, собраніе всевозможныхъ изъ-подъ дна различныхъ библіотекъ, провѣрка всѣхъ частныхъ свидѣтельствъ оффиціальными, позднѣйшихъ раннѣйшими и т. д.—дѣло отдѣльныхъ спеціальныхъ изслѣдованій или монографій.

Съ какими трудностями, при разработкѣ малоизслѣдованнаго предмета, намъ приходилось бороться, судить о томъ не намъ. Мы не можемъ однако не высказать, что кромѣ десятковъ трехъ нѣмецкихъ, латинскихъ и французскихъ книгъ, кромѣ сотни и болѣе журнальныхъ статей и монографій по исторіи гражданской и церковной, отечественной и иностранной, сколько-нибудь соприкосновенныхъ съ нашимъ вопросомъ, мы должны были перечитать и изучить около десятка большихъ рукописей XVI и XVII вв. и перебрать не менѣе 200 томовъ актовъ, пользуясь по преимуществу вновь изданными польско-русскими актами западнаго края, и всѣ эти акты нужно было не пересмотрѣть по однимъ заглавіямъ, которыя сами по себѣ ничего не обѣщаютъ для предмета нашего изслѣдованія, но вчитаться, вдуматься въ каждый открываемый въ нихъ и соприкосновенный по времени и обстоятельствамъ фактъ. Акты и рукописи

мы могли брать здѣсь въ Академіи, въ Москвѣ и Петербургѣ, въ публичныхъ и частныхъ библіотекахъ.

Преодолѣть всѣ трудности, подвинуть значительно изслѣдованіе новаго предмета невозможно; между тѣмъ, при чрезвычайной обширности предмета, нападенія на насъ открыты со всѣхъ сторонъ. Не занимаясь спеціально тѣми науками, въ область которыхъ входитъ нашъ предметъ, стоя послѣдніе три года за другимъ рабочимъ станкомъ науки, попытаемся однако, выдержать испытанія опытныхъ мастеровъ дѣла, спеціалистовъ тѣхъ наукъ. Указаніями же на наши недосмотры, неисправности постараемся воспользоваться при тѣхъ частныхъ, спеціальныхъ изслѣдованіяхъ, которыми, заохочивая къ нимъ другихъ, мы сами предполагаемъ заняться.

Иванъ Соколовъ.

ПАСХАЛЬНЫЕ СПОРЫ II ВѢКА

ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ВОПРОСУ О ПОДЛИННОСТИ ЕВАНГЕЛІЯ ОТЪ ІОАННА.

Одно изъ самыхъ сильныхъ и неопровержимыхъ, по мнѣнію отрицательной критики, возраженій противъ подлинности Евангелія отъ Іоанна съ исторической точки зрѣнія представляютъ пасхальные споры, бывшіе между малоазійскими церквами и церквами остальнаго христіанскаго міра во II столѣтіи по Рождествѣ Христовомъ. Евангельская критика Запада утверждаетъ, что хронологическія указанія о послѣдней вечери и смерти Господа въ четвертомъ Евангеліи стоятъ будто бы въ непримиримомъ противорѣчіи съ преданіемъ объ Іоанновомъ обычаѣ празднованія пасхи въ Ефесѣ,—что, говорятъ, и препятствуетъ признать писателемъ четвертаго Евангелія апостола Іоанна. Поэтому всякій богословъ, который бы хотѣлъ заняться изслѣдованіемъ вопроса о подлинности четвертаго Евангелія, извѣстнаго въ церкви подъ именемъ Іоаннова, не можетъ не встрѣтиться и обойти указанное явленіе церковно-исторической жизни II столѣтія со стороны отношенія его къ воросу о подлинности Евангелія, какъ оно выставляется на видъ изслѣдователю западною критикою. Нужно замѣтить при этомъ, что вопросъ о пасхальныхъ спорахъ II столѣтія и самъ по себѣ принадлежитъ къ числу самыхъ трудныхъ вопросовъ церковной исторіи, при

крайней скудости тѣхъ первоначальныхъ источниковъ, изъ которыхъ почерпаются всѣ иногда очень неопредѣленныя свѣдѣнія объ этихъ спорахъ. Для насъ впрочемъ не столько важно собственно церковно-историческое значеніе этихъ споровъ, сколько отношеніе ихъ къ указанному вопросу о подлинности Евангелія отъ Іоанна. Если критика находитъ въ спорахъ о пасхѣ *несокрушимый аргументъ* противъ подлинности Евангелія отъ Іоанна, то, при всей трудности указаннаго церковно-историческаго вопроса и при всемъ разнообразіи мнѣній различныхъ ученыхъ объ этомъ предметѣ,—составляетъ нелегкую задачу, на основаніи разбора древнихъ скудныхъ свидѣтельствъ, установить болѣе вѣроятное мнѣніе объ этомъ предметѣ, равно какъ и указать болѣе правильную постановку вопроса о немъ. Принимая на себя смѣлость представить возможное и болѣе вѣроятное рѣшеніе этого вопроса, мы разсмотримъ его съ должною обстоятельностью.

Бретшнейдеръ, слѣдуя взгляду Мосгейма и Неандера на исторію пасхальныхъ споровъ втораго столѣтія, первый воспользовался ею какъ оружіемъ противъ подлинности Евангелія отъ Іоанна. За нимъ послѣдовали въ развитіи того же взгляда съ отрицательною цѣлію новотюбингенскіе критики: Бауръ, Швеглеръ, Целлеръ, Гильгенфельдъ и другіе. Извѣстная, тенденціозная постановка ими вопроса о пасхальныхъ спорахъ вызвала горячую литературную полемику противъ нихъ со стороны апологетовъ подлинности четвертаго Евангелія, которые однако или слишкомъ увлекаясь, или не ясно представляя себѣ предметъ спора, сами приходили къ разнообразнымъ, часто до крайности противоположнымъ мнѣніямъ объ этомъ предметѣ и сущности древне-церковныхъ споровъ,—о томъ, въ чемъ собственно состояли споры, что праздновали малоазійскіе христіане какъ пасху, и въ какомъ отношеніи малоазійскій праздникъ пасхи стоялъ и стоитъ къ вопросу о подлинности четвертаго Евангелія? Вслѣдствіе этого вопросъ, очевидно, не только не разрѣшался и не разъяснялся вполнѣ, но еще болѣе запутывался.

Чтобы видѣть, въ чемъ состояли различныя мнѣнія какъ противниковъ подлинности Евангелія, такъ и защитниковъ ея относительно предмета пасхальныхъ споровъ, а также общую не-

состоятельность однихъ изъ этихъ мнѣній, равно какъ односторонность и крайность другихъ, мы представимъ вкратцѣ результаты ихъ, раздѣливъ ихъ на нѣсколько однородныхъ группъ.

Какъ извѣстно, споры о праздноваиіи пасхи во второмъ столѣтіи возобновлялись три раза: а) между Поликарпомъ смирнскимъ и Аникитою римскимъ (162 г.); б) между Мелитономъ сардійскимъ и Аполинаріемъ лаодикійскимъ (около 170 г.); в) между Поликратомъ ефесскимъ и Викторомъ римскимъ (198 г.). По мнѣнію Баура, Гильгенфельда и другихъ представителей новотюбингенской школы, во всѣ три указанные періода споровъ шла рѣчь въ существѣ объ одномъ и томъ же спорномъ пунктѣ. Малоазійцы праздновали христіанскую пасху, т.-е. предшествующій празднику пасхи праздникъ установленія евхаристіи, всегда 14 нисана; западные же христіане—всегда въ воскресенье. Первые ссылались, какъ на основаніе такого обычая, на считающійся за извѣстный у нихъ фактъ, что Іисусъ 14 нисана совершилъ тайную вечерю и установилъ евхаристію, а 15 пострадалъ (по синоптикамъ или тремъ первымъ евангелистамъ); послѣдніе, напротивъ, держались того взгляда, что Іисусъ 13-го установилъ евхаристію, а 14-го умеръ (по четвертому Евангелію). Это различіе взглядовъ восточныхъ и западныхъ христіанъ на *день смерти Іисуса* ни въ какомъ случаѣ не было основаніемъ различія въ обычаѣ празднованія пасхи, но только слѣдствіемъ его. Внутреннее основаніе различія въ праздноваиіи лежало, по мнѣнію Бауровой школы, въ томъ, что малоазійцы находились въ *Петровомъ эвіонизмѣ*, держались болѣе внѣшнеіудейскаго направленія и преданія синоптиковъ, а евхаристію разсматривали какъ христіанское средство, замѣняющее обрядъ ветхозавѣтной пасхи; между тѣмъ какъ западные христіане, принадлежа къ *Павлову направленію*, имѣли въ виду преображеніе іудейства въ христіанство, въ тотъ истинно-христіанскій типъ, на который указываетъ ап. Павелъ въ словахъ 1. Кор. 5, 7—8. и во Христѣ распятомъ видѣли новозавѣтнаго пасхальнаго агнца (отсюда и время смерти Христовой авторомъ четвертаго Евангелія, говорятъ, во II столѣтіи перенесено на время закланія пасхальнаго агнца).

Не входя еще въ разсмотрѣніе вопроса о томъ, дѣйствитель-

но ли указывается именно этотъ спорный пунктъ по тѣмъ древнимъ источникамъ или въ тѣхъ краткихъ фрагментахъ, которые сохранились до нашего времени отъ древнихъ свидѣтелей пасхальныхъ споровъ, мы предварительно обратимъ кратко вниманіе на тѣ критическіе выводы, къ которымъ приходитъ Бауръ и его школа на основаніи представленнаго сужденія о пасхальныхъ спорахъ: Бауръ находитъ, что въ Малой Азіи, гдѣ, по преданію, дѣйствительно жилъ и дѣйствовалъ ап. Іоаннъ, распространились евіонитски-Петрово направленіе и взгляды. Слѣдовательно, ап. Іоаннъ долженъ былъ раздѣлять и защищать это направленіе, взгляды и обычаи петровой партіи. Слѣдовательно, дѣйствительный ап. Іоаннъ не могъ быть авторомъ приписываего ему четвертаго Евангелія, въ которомъ проводится совершенно иная точка зрѣнія и совершенно противоположное мнѣніе о днѣ смерти Христа. Вотъ куда клонилось все изслѣдованіе Бауровой школы о пасхальныхъ спорахъ! Вотъ къ какому заранѣе предположенному выводу приходитъ она въ заключеніе своего разсужденія объ указанномъ предметѣ! Критика повидимому и не замѣчаетъ, какія несообразности она допускаетъ при этомъ. Прежде всего странно то, что Малая Азія была однимъ изъ главныхъ мѣстъ дѣятельности св. ап. Павла, и въ частности Ефесъ,—и здѣсь однако, по мнѣнію школы, утвердилось евіонитски-Петрово направленіе! Несообразно далѣе и то, что ап. Павелъ, по мнѣнію той же школы, будучи главнымъ противникомъ этого іудействующаго направленія, подтверждаемаго будто бы синоптиками, въ своемъ взглядѣ на день смерти Іисуса и въ разсказѣ объ установленіи евхаристіи, однако, присоединяется къ воззрѣнію синоптиковъ, и именно почти до буквальности согласенъ съ повѣствованіемъ евангелиста Луки о томъ же предметѣ! Странно наконецъ, что этотъ синоптикъ Лука держится со всею рѣшительностью не Петровой, но именно Павловой точки зрѣнія! Какое же значеніе послѣ этого имѣетъ гипотеза Бауровой школы? Прежде всего школѣ Баура нужно было бы ближе разсмотрѣть кажущееся противорѣчіе между синоптиками и Іоанномъ въ повѣствованіи о днѣ смерти Іисуса Христа, какъ первое основаніе различія въ празднованіи пасхи между Востокомъ и Западомъ, а не выдумывать догматическое основаніе, которое совершенно несообразно и

несовмѣстимо съ дѣятельностію ап. Павла въ Малой Азіи и съ отношеніемъ евангелиста Луки къ Павлу.

Иначе смотрятъ на это дѣло и объясняютъ его защитники подлинности Евангелія отъ Іоанна. Всѣ ихъ мнѣнія можно свести къ слѣдующимъ главнымъ группамъ.

1) Полагаютъ, въ существѣ согласно съ мнѣніемъ Бауровой школы, что малоазійцы праздновали пасху въ воспоминаніе послѣдней *вечери и установленія Господомъ таинства евхаристіи* 14-го Нисана. Но такъ какъ въ данномъ случаѣ является повидимому противорѣчіе между Евангеліемъ отъ Іоанна и тремя первыми, то это противорѣчіе стараются примирить объясненіемъ хронологіи Іоанна въ смыслѣ свидѣтельствъ трехъ первыхъ евангелистовъ, т.-е. что пасхальная вечеря совершена была 14-го Нисана. Защитниками этого взгляда являются: Генгстенбергъ, Визелеръ, Гофманъ, Эбрардъ и др. 2) По другому мнѣнію, малоазійцы праздновали 14-го Нисана не какъ воспоминаніе послѣдней вечери Іисуса Христа съ учениками, а какъ *законную пасху*. Такимъ образомъ этотъ взглядъ представляетъ свидѣтельство Іоаннова Евангелія согласнымъ съ малоазійскимъ обычаемъ празднованія пасхи, такъ-какъ по этому Евангелію законная пасха должна была совершаться 14-го Нисана, въ тотъ самый день, въ который Іисусъ Христосъ пострадалъ, совершивъ предварительно послѣднюю вечерю и пасху 13-го, вслѣдствіе необходимости и *близости времени Его страданій*. Представителями этого воззрѣнія являются: Люкке, Гизелеръ, Блеккъ, де-Ветте, Газе и др. 3) Въ болѣе позднее время сталъ пользоваться большимъ сочувствіемъ ученыхъ тотъ взглядъ, по которому праздникъ 14-го Нисана малоазійцы посвящали воспоминанію *смерти Господа*. И съ этой точки зрѣнія малоазійскій обычай не противорѣчитъ Евангелію отъ Іоанна, по указаніямъ котораго Іисусъ Христосъ дѣйствительно умеръ 14-го Нисана. Этого взгляда держатся: Вейтцель, Шнейдеръ, К. Майеръ, Лехнеръ, Ричль, Курцъ, Тиршъ, Канисъ, Вейцзеккеръ, Мейеръ, Годе и др. 4) Наконецъ въ самое послѣднее время извѣстный богословъ Лютардъ высказалъ еще новое мнѣніе. Не соглашаясь ни съ одною изъ вышеуказанныхъ гипотезъ онъ утверждаетъ, что предметомъ пасхальныхъ споровъ II столѣтія между восточными и западными христіанами было не различіе въ существѣ

или содержаніи праздника, а различіе въ числовомъ, мѣсячномъ днѣ, къ которому пріурочивалось празднованіе пасхи на Востокѣ и Западѣ; и что поэтому, говоритъ Лютардъ [1]), въ Малой Азіи пасха праздновалась 14-го Нисана на основаніяхъ совершенно независѣвшихъ отъ евангельской хронологіи.

Присоединяясь къ этому послѣднему взгляду, какъ наиболѣе соотвѣтствующему существу дѣла и исторіи, какъ она представляется по сохранившимся до насъ древнѣйшимъ памятникамъ и свидѣтельствамъ изъ времени пасхальныхъ споровъ, мы тѣмъ не менѣе еще не считаемъ себя въ правѣ высказывать рѣшительное сужденіе объ этомъ взглядѣ, не изслѣдовавъ самостоятельно тѣ древнѣйшія свидѣтельства, на основаніи которыхъ высказываются тѣ или другія изъ новѣйшихъ мнѣній объ этомъ предметѣ. Поэтому и относительно свойствъ и достоинства другихъ вышеуказанныхъ мнѣній мы можемъ говорить еще пока только съ точки зрѣнія общихъ основаній и соображеній.

Что касается перваго мнѣнія, по которому малоазійскій праздникъ пасхи состоялъ въ воспоминаніи послѣдней вечери Іисуса Христа и установленія Имъ евхаристіи, то съ перваго же взгляда на это мнѣніе является слѣдующее соображеніе, препятствующее принятію его. Послѣдняя вечеря и установленіе таинства евхаристіи по Евангелію отъ Іоанна произошли 13 Нисана, а не 14, когда праздновали малоазійцы. Поэтому они или не должны были бы ссылаться въ подтвержденіе своего обычая на авторитетъ ап. Іоанна, который въ своемъ Евангеліи высказываетъ несогласный съ этимъ обычаемъ взглядъ на предметъ спора или же принуждены были бы признать противорѣчіе между собою Евангелій, если ссылались на хронологическія указанія синоптиковъ объ этомъ предметѣ. Противообразная іудейской пасхѣ вечеря въ малоазійскомъ празднованіи пасхи конечно вспоминалась, но не въ хронологическомъ отношеніи, а какъ вечеря искупленія. Съ другой стороны, какъ извѣстно, евхаристія совершалась, въ соединеніи ли съ вечерею любви или отдѣльно отъ нея, каждую недѣлю. Вмѣстѣ съ нею конечно вспоминалось самое установленіе этого таинства и послѣдняя вечеря Христова. Слѣдовательно, не было нужды годичную пасху поставлять въ празд-

[1]) *Luthardt*, Der johanneische Ursprung des viert. Evangeliums, 1875 г.

нованіи еженедѣльнаго праздника, а потому и указанное мнѣніе объ этомъ предметѣ, какъ несостоятельное, не можетъ быть принято.

Но если таково первое мнѣніе, то не удовлетворительнѣе ли въ историческомъ отношеніи и не сообразнѣе ли съ существомъ дѣла второе, утверждающеее, что содержаніе малоазійскаго праздника пасхи составляло не воспоминаніе послѣдней вечери Іисуса Христа, а празднованіе законно-іудейской пасхи? Чтобы утверждать такимъ образомъ рѣшительно, нужно имѣть въ виду хотя одно, сколько-нибудь опредѣленное и прямое свидѣтельство древности, въ которомъ бы выставлялся именно этотъ пунктъ споровъ и указывалось бы празднованіе малоазійцами іудейской пасхи. Но ни въ одномъ свидѣтельствѣ, какъ увидимъ, мы не найдемъ прямой рѣчи о празднованіи именно іудейской пасхи. Дѣло въ томъ, что древнецерковныя свидѣтельства о пасхальныхъ спорахъ, сколько по нимъ судить можно, выставляютъ ясно на видъ, какъ предметъ споровъ, только различіе въ днѣ или числѣ празднованія пасхи, а не въ сущности праздника; по крайней мѣрѣ сущность малоазійскаго праздника, какъ различнаго отъ западнаго обычая, не выставлена прямо въ этихъ свидѣтельствахъ. Впрочемъ и о ней, на основаніи свидѣтельствъ Евсевія и другихъ, можно составить себѣ опредѣленное и, кажется, безошибочное понятіе, говорящее однако не въ пользу указаннаго втораго мнѣнія ученыхъ.

Третье мнѣніе, высказанное Вейтцелемъ и защищаемое Ричлемъ, Штейцомъ и другими, что пасха малоазійская была праздникомъ „искупительной смерти Іисуса Христа“ точно также, и пожалуй болѣе, чѣмъ первое и второе мнѣніе,—нельзя признать удовлетворительнымъ. Оно, какъ и другія, было вызвано необходимостію примирить кажущееся противорѣчіе между малоазійскимъ обычаемъ праздновать пасху и евангельскою хронологіею ап. Іоанна. Но, намъ кажется, совершенно нѣтъ нужды для указанной цѣли прибѣгать къ такому предположенію, еще менѣе сообразному съ древними свидѣтельствами, тѣмъ болѣе, что достигнуть указанной цѣли можно другимъ, болѣе удовлетворительнымъ и прямымъ путемъ, да при томъ и противорѣчія-то здѣсь, собственно говоря, нѣтъ. Что касается самаго этого мнѣнія, то мы конечно не отрицаемъ, что съ малоазійскимъ празд-

никомъ пасхи соединялось и воспоминаніе о *смерти Іисуса Христа,* такъ какъ искупленіе совершено крестною смертію (1 Кор. II, 26); но нѣтъ положительныхъ основаній думать, что малоазійская пасха только и состояла въ празднованіи смерти Господа. Искупленіе совершено не одною смертію, но и славнымъ воскресеніемъ Господа Іисуса, такъ что при праздникѣ пасхи не менѣе должно быть воспоминаемо и воскресеніе Его, какъ это мы и видимъ опредѣленно на Западѣ. Если же обращаютъ при этомъ вниманіе на постъ, соблюдавшійся малоазійцами 14 Нисана, то онъ еще не можетъ служить рѣшительнымъ доказательствомъ празднованія *дня смерти* Іисуса Христа. Уже одно то обстоятельство, что самый постъ соблюдался въ Малой Азіи не одинаково по количеству дней, лишаетъ насъ прямой возможности строить указанное заключеніе на одномъ только этомъ основаніи [2]). Но и кромѣ того извѣстно, что постъ можетъ служить не только выраженіемъ сѣтованія, печали, но и выраженіемъ религіозной настроенности человѣка и благочестиваго препровожденія времени вообще.

Итакъ, на основаніи уже однихъ только общихъ соображеній, оказывается, что каждое изъ приведенныхъ мнѣній страдаетъ односторонностію и крайностію, — а потому не можетъ быть принято. Несостоятельность этихъ мнѣній откроется еще далѣе, когда мы обратимся къ разсмотрѣнію самыхъ древнихъ источниковъ, изъ которыхъ почерпаются единственно надежныя и болѣе достовѣрныя свидѣтельства и основанія для современнаго установленія правильнаго взгляда на главный предметъ пасхальныхъ споровъ II столѣтія.

Относительно самаго перваго спора о пасхѣ, бывшаго въ 162 году, мы имѣемъ только единственное свидѣтельство въ посланіи св. Иринея къ римскому епископу Виктору во время третьяго періода споровъ (около 198 г.), — свидѣтельство, отрывокъ изъ котораго сохраненъ намъ въ церковной исторіи Евсевія. Въ этомъ послѣднемъ періодѣ споровъ св. Ириней является посредствующимъ лицемъ между церквами и епископами Востока и

---

[2]) Въ нѣкоторыхъ изъ древнихъ свидѣтельствъ говорится, что постъ въ Малой Азіи праздникомъ пасхи уже оканчивался, т.-е. въ самый праздникъ онъ не соблюдался.

Запада, желавшимъ поддержать тотъ же миръ и любовь въ христіанскихъ церквахъ, какія были и въ прежнее время, когда переговоры о томъ же предметѣ шли между Поликарпомъ смирнскимъ и Аникитою римскимъ, разставшимися въ мирѣ и любви между собою. Св. Иринеи пишетъ: „Пресвитеры, жившіе до Сотира и управлявшіе тою церковію, которою ты нынѣ управляешь, именно: Аникита, Піи, Игинъ, Телесфоръ и Ксистъ, какъ сами не соблюдали этого обычая въ празднованіи пасхи, такъ и своимъ не позволяли соблюдать его (въ подлинникѣ собственно нѣтъ дополненія къ глаголу *соблюдали*—ἐτήρησαν, а стоитъ: οὔτε αὐτοὶ ἐτήρησαν, οὔτε τοῖς μετ' αὐτοὺς ἐπέτρεπον; точно также и далѣе при глаголѣ τηροῦντες нѣтъ объекта). Несмотря однакоже на это несоблюденіе, они тѣмъ не менѣе сохраняли миръ съ братіями, приходившими къ нимъ изъ тѣхъ церквей, въ которыхъ тотъ обычай былъ соблюдаемъ (ἀπο τῶν παροικιῶν, ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ερχομένοις πρός αὐτούς), хотя соблюденіе его для несоблюдавшихъ должно было казаться весьма страннымъ (και τοι μᾶλλον ἐναντιον ἦν τό τηρειν τοῖς μη τηροῦσι). За этотъ обычай никто и никогда не былъ отвергаемъ, напротивъ тѣ самые, несоблюдавшіе его и предшествовавшіе тебѣ пресвитеры, братіямъ, приходившимъ изъ другихъ, соблюдавшихъ его епархій, посылали евхаристію. Когда блаженный Поликарпъ при Аникитѣ приходилъ въ Римъ: то оба они и касательно другихъ предметовъ не много спорили между собою, но тотчасъ согласились, а объ этомъ вопросѣ и спорить не хотѣли; ибо ни Аникита не могъ убѣдить Поликарпа — не соблюдать того, что онъ всегда соблюдалъ живя съ Іоанномъ, ученикомъ Господа нашего, и обращаясь съ другими апостолами; ни Поликарпъ не убѣдилъ Аникиту—соблюдать, ибо Аникита говорилъ, что онъ обязанъ сохранять обычаи предшествовавшихъ себѣ пресвитеровъ. Несмотря на такое состояніе дѣла, они однакоже находились во взаимномъ общеніи; такъ что Аникита, по уваженію къ Поликарпу, позволилъ ему совершать (въ своей церкви) евхаристію, и оба они разстались въ мирѣ, равно какъ въ мирѣ со всею церковію находились и соблюдавшіе тотъ обычай и несоблюдавшіе“ [3]). Вездѣ при глаголѣ τηρεῖν въ приведен-

[3]) *Евсевія*, Церк. Ист. кн. V, гл. 24. См. въ Cursus complet. patrolog. ser. grec. tom. XX.

номъ мѣстѣ недостаетъ объекта. Мы читаемъ только, что Поликарпъ, высказываясь за это τηρεῖν, ссылался на преданіе идущее отъ ап. Іоанна и прочихъ апостоловъ; между тѣмъ какъ Аникита, настаивая на μη τηρεῖν, ссылался на σύνήθεια τῶν πρὸ αὐτοῦ πρεσβυτέρων. Спрашивается: какой же объектъ должно разумѣть при глаголѣ τηρεῖν? Такъ какъ нѣтъ прямыхъ указаній на это въ данномъ мѣстѣ у Евсевія, приводящаго свидѣтельство Иринея, то мы должны искать какихъ-либо косвенныхъ указаній, могущихъ съ достаточною вѣроятностію разрѣшить и разъяснить этотъ вопросъ. Неприбѣгая къ готовымъ уже мнѣніямъ новѣйшихъ ученыхъ объ этомъ предметѣ, мы обратимся къ тому же свидѣтельству Иринея, какъ оно приводится у Евсевія въ связи рѣчи послѣдняго о пасхальныхъ спорахъ.

Уже по общему соображенію понятно, что Евсевій тогда только могъ привести, какъ цитатъ, это отрывочное мѣсто изъ посланія Иринея къ Виктору съ безъобъектнымъ глаголомъ τηρεῖν, въ которомъ заключается вся сила рѣчи, когда его читатели не только не нуждались въ предшествующихъ словахъ Иринея (опущенныхъ Евсевіемъ), чтобы понять самый этотъ цитатъ, но уже чрезъ контекстъ рѣчи, въ которой этотъ цитатъ является, знали, о чемъ здѣсь идетъ рѣчь и что разумѣется подъ глаголомъ τηρεῖν. И дѣйствительно, Евсевій въ началѣ главы, въ которой онъ представляетъ споръ 198 года, какъ главный предметъ рѣчи,—цитируетъ точно также фрагментъ Поликарпа, въ которомъ этотъ послѣдній, ссылаясь во всякомъ случаѣ на древнѣйшее время, говоритъ: апостолы Филиппъ и Іоаннъ, епископы Поликарпъ и Сагарисъ, а также св. Папирій и Мелитонъ, οὗτοι πάντες ἐτήρησαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγελιον [1]). Въ данномъ мѣстѣ указывается уже опредѣленно предметъ рѣчи и спора, *соблюденіе* (ἐτήρησαν) на Востокѣ именно *14 дня* Нисана въ празднованіи пасхи, хотя безъ ближайшаго опредѣленія іудейской или христіанской; далѣе прибавлено: *по Евангелію* — κατὰ τὸ εὐαγγέιον, и еще: μηδὲν παρεκβαινοντες, ἀλλὰ κατὰ τόν κανόνα τῆς πίστεως ἀκολουθουντες. Эти послѣднія дополненія, при сравненіи ихъ съ другими свидѣтельствами, значительно могутъ разъяснить

[1]) *Евсевія* Церк. Ист. кн. V, гл. 24, см. въ Cursus compl. patrol. Ser. grec. tom. XX.

намъ дѣло; но мы пока умолчимъ о нихъ. Итакъ, по смыслу приведеннаго мѣста видно, что какъ во время Поликарпа и Аникиты, такъ и во время Поликрата и Виктора церковь смирнская праздновала пасху 14 Нисана, тогда какъ церковь римская не держалась этого обычая, не обращала вниманія на число мѣсяца въ праздноваиіи пасхи.

Но какая же это пасха, въ чемъ она состояла? Въ свидѣтельствѣ самого Евсевія о послѣднемъ спорѣ (198 г.) празднику пасхи придаются уже нѣкоторыя ближайшія опредѣленія, хотя самое свидѣтельство обращаетъ, кажется, преимущественное вниманіе на то, что этотъ праздникъ пріурочивался именно къ 14 Нисана на Востокѣ, чего однакоже не было на Западѣ. Евсевій говоритъ: „*Всѣ азійскія епархіи*, основываясь на древнемъ преданіи, полагали, что праздникъ спасительной пасхи (τοῦ πάσχα σωτηρίου) должно совершать въ четырнадцатый день луннаго мѣсяца (Нисана), когда іудеямъ повелѣно было закалать агнца (ἐν ᾗ θύειν τὸ πρόβατον Ἰουδαίοις προηγόρευτο) и *въ тотъ именно день, которымъ бы онъ ни былъ днемъ недѣли, прекращать постъ*. Но прочія церкви по всей вселенной держались не этого обычая, а другаго, перешедшаго по преданію отъ апостоловъ и сохраняемаго донынѣ, т.-е. что постъ надобно прекращать не въ иной какой день, какъ въ день воскресенія нашего Спасителя. Посему случаю происходили соборы и совѣщанія епископовъ, которые всѣ единодушно, посредствомъ своихъ посланій, положили общимъ правиломъ *праздновать таинство воскресенія Господня изъ мертвыхъ не иначе, какъ въ день воскресный и въ этотъ именно день прекращать пасхальный постъ*“ [5]). И въ этомъ мѣстѣ, какъ мы сказали, очевидно, обращается главное вниманіе *на день и число* мѣсяца при празднованіи пасхи; но и самый праздникъ пасхи уже ясно выставляется здѣсь на видъ съ извѣстными опредѣленіями и съ прямымъ указаніемъ самой сущности его. Всматриваясь внимательно въ цитованное мѣсто, мы прежде всего видимъ, какія спорящія стороны указываются въ немъ. Одна спорящая сторона является не какою-либо сектою или отдѣльнымъ направленіемъ или частною партіею въ Малой Азіи, но она обнимаетъ собою *всѣ церковныя епархіи Малой Азіи*, которыя въ вопросѣ о пасхѣ противостояли прочимъ христіан-

[5]) *Евсевія*, Ц. И. кн. V, гл. 23. Ibidem.

скимъ церквамъ. Такъ какъ далѣе Евсевій, какъ бы противопоставляетъ τὸ πάσχα σωτήριον агнцу (τὸ πρόβατον), котораго закалали іудеи въ 14 день Нисана, въ точности соблюдаемый потомъ малоазійцами, какъ день пасхальнаго праздника, то этимъ церковный писатель уже указываетъ отчасти и на сущность или предметъ малоазійской пасхи, которою былъ, очевидно, тотъ же христіанскій праздникъ воскресенія Христова, какъ и на Западѣ. Наконецъ, Евсевій прямо говоритъ *о праздникѣ воскресенія Господня*, который положено было епископами праздновать всюду одинаково *въ день воскресный*. Слѣдовательно, сущность или предметъ праздника былъ одинъ и тотъ же на Востокѣ и Западѣ, только первоначально онъ въ Малой Азіи пріурочивался непремѣнно къ 14 числу Нисана, въ какой бы день недѣли онъ ни случился... Къ тому же заключенію приводитъ и сопоставленіе Евсевіемъ малоазійскаго обычая прекращать постъ 14 Нисана, въ день іудейской пасхи, съ прекращеніемъ поста на Западѣ *не въ иной какой-либо день, какъ въ день воскресенія Спасителя*. Если въ послѣднемъ случаѣ день прекращенія поста соединялся съ празднованіемъ воскресенія Христова, то и въ первомъ случаѣ прекращеніе поста, падающее на 14 Нисана, должно было соединяться также съ праздникомъ воскресенія, а не законной пасхи, напр. или дня смерти Христовой. Такимъ образомъ въ разсмотрѣнномъ нами мѣстѣ церковной исторіи Евсевія нѣтъ даже и намека на то, что малоазійцы 14 Нисана праздновали будто бы воспоминаніе тайной вечери и установленіе евхаристіи, или же воспоминаніе о днѣ смерти Іисуса Христа, какъ многіе ошибочно думаютъ объ этомъ.

Но возвратимся къ свидѣтельству Поликрата. Онъ пишетъ: „Всѣ они праздновали пасху κατὰ τὸ εὐαγγέλιον въ четырнадцатый день, ни въ чемъ не отступая отъ правила вѣры—κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως“. Если Вейтцель изъ словъ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον и κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως выводитъ заключеніе, что малоазіаты праздновали пасху прежде всего въ воспоминаніе *искупительной смерти* Христа, то онъ уже слишкомъ много приписываетъ указаннымъ выраженіямъ: имъ трудно навязать такого рода смыслъ, чтобы сдѣлать изъ нихъ подобный выводъ. Если, далѣе, Поликратъ упоминаетъ, что онъ прочиталъ все свящ. Писаніе (πασαν ἁγίαν γραφὴν διεληλυθώς), то Гильгенфельдъ въ этомъ случаѣ, кажется,

справедливъ понимая подъ этимъ выраженіемъ не только новый, но и весь ветхій завѣтъ, такъ что Поликратъ, по его мнѣнію, и изъ указаній Ветхаго завѣта въ связи его съ Новымъ выводилъ подтвержденіе для малоазійскаго обычая. Но дальнѣйшаго сужденія Гильгенфельда нельзя принять, по которому этотъ обычай состоялъ въ томъ, что малоазійцы праздновали именно законную пасху, такъ какъ подтвержденіе своего обычая видѣли будто-бы въ совершенной Іисусомъ Христомъ на послѣдней вечери *законной, іудейской пасхѣ*. Примѣнительно къ такому объясненію Гильгенфельдъ понимаетъ и послѣднее выраженіе κανον της πιστεος, какъ правило вѣры, по которому, въ виду совершенія Іисусомъ Христомъ на послѣдней вечери іудейской пасхи, должна быть совершаема таже законная пасха и въ христіанской церкви. Хотя Эбрардъ не соглашается въ данномъ случаѣ съ Гильгельфельдомъ, но въ свою очередь и онъ несправедливъ, когда изъ тѣхъ же выраженій Поликрата выводитъ мысль, что какъ самъ Іисусъ Христосъ не совершалъ на послѣдней вечери законно-іудейской пасхи, а установилъ только таинство евхаристіи, такъ и въ Малой Азіи праздновалось только воспоминаніе установленія таинства причащенія [6]). Если признать натянутымъ толкованіе и выводъ Гильгенфельда, то тѣмъ болѣе нужно считать натянутымъ и односторонним выводъ Эбрарда, болѣе произвольно, чѣмъ первый, поступающаго въ данномъ случаѣ. Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что выраженіе: „κατα το εὐαγγελιον“ указываетъ на каноническія евангелія въ церкви, по которымъ Господь Іисусъ на послѣдней вечери съ учениками Своими не только установилъ таинство евхаристіи, но и совершилъ законную пасху [7]), хотя, по указаннымъ въ Евангеліи обстоятельствамъ и днемъ ранѣе законнаго совершенія ея [8]). Тѣмъ не менѣе, въ виду яснаго свидѣтельства Евсевія, (который мо-

---

[6]) См. *Ebrard*, Wissenschaftliche Kritik der evang. Geschichte, стр. 1191.

[7]) Намъ здѣсь нѣтъ надобности входить въ подробное изслѣдованіе вопроса о томъ, совершилъ ли І. Христосъ іудейскую пасху на послѣдней вечери. Объ этомъ см. статью въ *прибл. къ твор. Св. Отц.* за 1853 г.

[8]) Впрочемъ по іудейскому счисленію времени, вечеръ 13-го числа, въ который совершена была Іисусомъ Христомъ послѣдняя пасха (по Еванг. отъ Іоанна), относится уже къ 14-му Нисана, такъ что и въ этомъ отношеніи Господь Іисусъ поступилъ по требованію закона.

жетъ служить для насъ главнымъ и единственно-надежнымъ руководителемъ въ этомъ отношеніи), нельзя отсюда выводить заключеніе, что и малоазійскіе христіане праздновали именно *законно-іудейскую пасху, а не христіанскую* — только въ *іудейскій день*. Для Поликрата ссылка на „κανόνα τῆς πίστεως“ въ оправданіе малоазійскаго обычая будетъ совершенно умѣстна и при предположеніи соблюденія малоазійцами только *іудейскаго дня*, а не сущности іудейскаго праздника, такъ какъ и при этомъ Поликрату могли поставить возраженіе, что подобнаго рода обычай не долженъ существовать въ христіанской церкви, какъ „іудейски-законное порожденіе“,—что признаетъ и самъ Эбрардъ. Но совпаденіе законныхъ постановленій объ іудейской пасхѣ и значенія ветхозавѣтныхъ прообразовъ съ совершеніемъ Господомъ Іисусомъ іудейской пасхи на великой вечери искупленія, дѣйствительно, могло явиться *правиломъ вѣры* для малоазійскихъ христіанъ въ празднованіи, хотя христіанской пасхи, но въ іудейскій день.

Послѣ этого становится для насъ уже яснымъ и понятнымъ то, что должно разумѣть подъ употребленнымъ въ приводимомъ Евсевіемъ свидѣтельствѣ Иринея глаголомъ τηρεῖν,—какимъ объектомъ должно дополнить этотъ глаголъ. Если ранѣе этого Евсевій самъ свидѣтельствуетъ (23 гл. V кн.) и приводитъ свидѣтельство Поликрата (24 гл.) о томъ, что и споръ между епископами Востока и Запада сосредоточивался только на различіи *дневнаго числа* мѣсяца, то понятно, что, въ послѣднемъ случаѣ, св. Ириней, подъ словомъ τηρεῖν, разумѣлъ тотъ же объектъ, т. е. различіе только въ самомъ *днѣ* праздника, а не въ содержаніи или *предметѣ* его; потому что только въ этомъ случаѣ Евсевій могъ быть увѣренъ, какъ мы сказали, что онъ останется понятнымъ читателямъ, приводя цитатъ изъ посланія Иринея съ безобъектнымъ глаголомъ τηρεῖν. Точно также изъ свидѣтельствъ Евсевія, Поликрата и Иринея мы видимъ, что въ оба періода споровъ, въ первый—162 г. и въ послѣдній—198 г., рѣчь шла объ одномъ и томъ же спорномъ пунктѣ. Матеріальный пунктъ спора св. Ириней, какъ по отношеніи къ первому, такъ и къ послѣднему случаю, обозначаетъ однимъ и тѣмъ же словомъ τηρεῖν и μὴ τηρεῖν. Но при этихъ словахъ, употребляемыхъ при двухъ случаяхъ въ одномъ и томъ же отношеніи, нельзя

мыслить *различные* объекты, какъ дополненія къ нимъ. Что же касается выраженія Иринея: και τοι μαλλον ἐναντίον ἦν το τηρεῖν τοῖς μὴ τηροῦσι, то изъ него нельзя выводить заключенія о различіи спорныхъ вопросовъ въ указанные два періода, но только, какъ справедливо замѣчаетъ и Эбрардъ, слѣдуя Вейтцелю [9]), здѣсь находится указаніе на различіе силы или степени спорнаго отношенія между противными сторонами въ томъ и другомъ случаѣ, отношенія, которое однакоже кончилось не разрывомъ общенія между церквами Запада и Востока, но мирною уступкою свободѣ преданій и обычаевъ древности.

Если мы теперь обратимъ вниманіе на опредѣленіе 1-го Никейскаго собора вселенскаго, повторенное помѣстнымъ соборомъ антіохійскимъ, положившее конецъ всякимъ недоразумѣніямъ о празднованіи пасхи въ различныхъ церквахъ и канонически установившее всеобще-однообразный обычай празднованія собственно христіанской пасхи, чуждой всякихъ особенностей и аттрибутовъ іудейскаго обычая, то и здѣсь мы найдемъ, хотя косвенное, но достаточное подтвержденіе того же вышеизложеннаго взгляда на предметъ пасхальныхъ споровъ 2-го столѣтія. Въ первомъ правилѣ Антіохійскаго помѣстнаго собора говорится: „Всѣ, дерзающіе нарушати опредѣленія святаго и великаго собора, въ Никеи бывшаго, въ присутствіи благочестивѣйшаго и боголюбезнѣйшаго царя Константина, о святомъ праздникѣ спасительныя пасхи, да будутъ отлучены отъ общенія и отвержены отъ церкви“... Это о мірянахъ. „Аще же кто изъ предстоятелей церкви, епископъ или пресвитеръ, или діаконъ, послѣ сего опредѣленія, дерзнетъ къ развращенію людей и къ возмущенію церквей, особитися и со *іудеями совершати пасху*: таковаго св. Соборъ отнынѣ же осуждаетъ“ и пр. [10]). То же самое мы находимъ въ 7-мъ правилѣ апостольскомъ [11]). Здѣсь ясно указывается, что прежде въ нѣкоторыхъ церквахъ праздновали *пасху съ іудеями*, каковой обычай теперь каноническими правилами воспрещенъ для всѣхъ безъ различія христіанъ, подъ угрозою отлученія отъ церкви за нарушеніе этого канониче-

[9]) Срав. *Ebrard*, тоже соч. стр. 1197—1198.

[10]) См. книгу правилъ св. вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ.

[11]) Ibidem.

ческаго опредѣленія. Выраженіе: *совершать пасху съ іудеями*, хотя слишкомъ обще, но въ виду разобранныхъ уже нами свидѣтельствъ и какъ показываетъ даже форма самаго этого выраженія,—оно говоритъ объ общности малоазійцевъ съ іудеями *только во времени* празднованія пасхи, а не въ сущности, что все-таки дѣлало христіанъ какъ бы іудействующими. Самая продолжительность споровъ, возобновлявшихся три раза и не повлекшихъ за собою разрыва между церквами Востока и Запада, уже безотносительно ко всему прочему, сама по себѣ достаточно, кажется, можетъ свидѣтельствовать, что споръ происходилъ не изъ-за сущности праздника, а болѣе изъ-за внѣшней, не особенно важной, стороны его. Только уже въ четвертомъ столѣтіи, когда потребовалось установить единообразіе между церквами даже во внѣшней, обрядовой сторонѣ богослуженія и праздниковъ, явилось соборное опредѣленіе, канонически воспретившее всѣмъ христіанамъ праздновать пасху согласно съ іудеями, хотя бы только по времени.

Обращаемся теперь къ оставленному нами до сихъ поръ второму періоду пасхальныхъ споровъ, бывшихъ около 170 года, и разсмотримъ древнія свидѣтельства, касающіяся этого спора, чтобы сдѣлать и изъ нихъ также тотъ или другой выводъ по отношенію къ нашему вопросу. Прежде всего здѣсь намъ нужно рѣшить вопросъ: тотъ же ли самый пасхальный обычай малоазійской церкви составлялъ предметъ спора, какъ и въ два разсмотрѣнные періода, или же тутъ (какъ думаютъ Вейцель, Ричль, Штейцъ и др.) рѣчь шла о *заблужденіи отдѣльной эвіонитской секты?*

Тотъ же самый Мелитонъ, еп. сардійскій, котораго Поликратъ въ послѣднемъ спорѣ (198 г.) выставляетъ какъ одного изъ авторитетовъ за малоазійскій пасхальный обычай, говоритъ намъ въ сохраненномъ у Евсевія [12]) отрывкѣ изъ его потеряннаго сочиненія „*о пасхѣ*“, слѣдующее: „Въ проконсульство Павла Сервилія въ Азіи,—въ то время какъ Сагарисъ потерпѣлъ мученическую смерть, въ Лаодикіи происходилъ великій споръ о пасхѣ, которая тогда пришлась *въ сей самый день* (т.-е. въ который Сагарисъ потерпѣлъ мученическую смерть). По сему-то случаю

[12]) *Евсевія* цер. ист. кн. IV, гл. 26.

я и написалъ эти книги“ [13]). Непосредственно за этимъ Евсевій продолжаетъ: „Объ этомъ сочиненіи упоминаетъ Климентъ александрійскій въ своемъ *словѣ о пасхѣ*, и говоритъ, что онъ написалъ его по поводу сочиненія Мелитонова“. Изъ этихъ краткихъ цитатъ у Евсевія мы не узнаемъ ничего положительнаго и опредѣленнаго; поэтому и тѣ заключенія, которыя извлекаются отсюда нѣкоторыми учеными, мы должны признать за поспѣшныя и натянутыя. Именно, еслибы здѣсь рѣчь шла, какъ заключаетъ Бауеръ и Гильгенфельдъ, о принципіальной противоположности *іудейства и павлинизма*, и еслибы, какъ говоритъ послѣдній, „споромъ въ Лаодикіи началась собственно богословская обработка этого вопроса“,—то едвали Мелитонъ выразился бы такъ, какъ онъ здѣсь выражается; онъ не сказалъ бы такъ просто и частно: „во время проконсульства Сервилія былъ большой споръ въ Лаодикіи“. Мелитонъ говоритъ здѣсь только о мѣстномъ спорѣ, а не о принципіальномъ, выдуманномъ критикою, контрастѣ двухъ воззрѣній и направленій въ цѣломъ христіанствѣ. Но точно также несправедливо и то слѣдствіе, которое выводитъ изъ этого способа выраженія Мелитона Вейтцель. По его мнѣнію: такъ какъ малоазійская церковь (по Поликрату) въ праздновании пасхи 14-го Нисана была единственною, то объ этомъ внутри самой Малой Азіи вообще не могло бы быть никакого спора; споръ въ Лаодикіи, слѣдовательно, долженъ былъ касаться *другаго пункта*, и тутъ имѣлась въ виду особая еретическая партія. Но противъ такого мнѣнія Ебрардъ [14]) выставляетъ довольно удовлетворительное объясненіе дѣла, ко-

---

[13]) Указываемое здѣсь Мелитономъ время проконсульства Сервилія Павла для насъ съ точностію неизвѣстно; точно также нѣтъ опредѣленныхъ извѣстій и о времени мученической смерти Сагариса. Но по всей вѣроятности Сагарисъ пострадалъ во время того гоненія на христіанъ, о которомъ упоминаетъ Мелитонъ въ своей апологіи при императорѣ Маркѣ Авреліи, и которое особенно было жестоко въ 177 году. Но такъ какъ Евсевій разсказъ о Мелитонѣ и лаодикійскомъ спорѣ помѣщаетъ прежде упоминанія о смерти еп. римскаго Сотира (ум. 176 г.), которымъ онъ начинаетъ новую пятую книгу своей исторіи, то этотъ споръ, вмѣстѣ съ смертію Сагариса и проконсульствомъ Сервилія Павла, долженъ быть полагаемъ прежде 176 года, т.-е. приблизительно около 170 года.

[14]) Ebrard, тоже сочин. стран. 1201.

торое можно принять. По мысли его, споръ въ Лаодикіи могъ возникнуть вслѣдствіе того, что тамъ ко времени праздника пасхи могли быть нѣкоторые путешественники изъ Палестины или Александріи (или изъ Рима и вообще съ запада) и соблазниться малоазійскимъ обычаемъ пріурочивать пасху къ 14-му Нисана, въ какой бы день недѣли это число ни случилось. Съ этой точки зрѣнія будетъ понятно, почему александрійскій Климентъ противопоставилъ защитительному о пасхѣ сочиненію Мелитона свое „слово о пасхѣ“; понятно и то, почему Климентъ выражается здѣсь въ такой мягкой формѣ, сказавъ, что онъ написалъ *по поводу* сочиненія Мелитонова, а не *противъ* него. Ясно, кажется, что онъ имѣетъ дѣло не съ какимъ либо еретикомъ, или лжеучителями, но съ почтеннымъ и высокоуважаемымъ защитникомъ древняго обычая одной изъ знаменитыхъ помѣстныхъ церквей. Но для большаго подтвержденія справедливости предложеннаго выше объясненія дѣла мы изслѣдуемъ другія свидѣтельства о томъ же пасхальномъ спорѣ, лаодикійскомъ, свидѣтельства Ипполита и Аполлинарія, которыя уже положительно доказываютъ, что пасхальный споръ во второмъ періодѣ былъ не съ какою либо отдѣльною еретическою сектою и вмѣстѣ съ тѣмъ еще болѣе проливаютъ свѣтъ на предметъ всѣхъ трехъ пасхальныхъ споровъ.

Изъ сочиненія св. Ипполита „Противъ всѣхъ ересей“ Петръ александрійскій, во введеніи къ своей пасхальной хроникѣ цитуетъ слѣдующія два мѣста (приводя ихъ, какъ буквальные цитаты). 1) Ὁρῶ μεν οὖν ὅτι φιλονεικείας τὸ ἔργον. Λέγει γὰρ οὕτως· ἐποίησε τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς τότε τῇ ἡμέρᾳ καί ἔπαθεν· διὸ κἀμὲ δεῖ ὸν τρὸπον ὁ Κύριος ἐποίησεν, οὕτω ποιεῖν. Πεπλανηται δε μὴ γινώσκων ὅτι ᾧ καιρῷ ἔπασχεν ὁ Χριστός οὐκ ἔφαγε τὸ κατὰ νόμον πάσχα οὗτος γαρ ἦν', τὸ πάσχα προκεκηρυγμένον καὶ τό τελειούμενον τῇ ἡμέρᾳ. 2) Οὐδέ ἐν τοῖς πρώτοις οὐδὲ ἐν τοῖς ἐσχάτοις ὡς οὐκ ἐψεύσατο, πρόδηλον ὅτι ὁ πάλαι προείπων „ὅτι οὐκέτι φάγομαι τὸ πάσχα“ εἰκότως τὸ μεν δεῖπνον ἐδείπνησεν πρό τοῦ πάσχα τὸ δὲ πάσχα οὐκ ἔφαγεν, ἀλλ ἔπαθεν οὐδὲ γὰρ καιρὸς ἦν τῆς βρώσεως αὐτοῦ. — Хотя въ открытыхъ Миллеромъ сочиненіяхъ Ипполита не находятся *буквально* приведенныя мѣста, но Бунзенъ, на основаніи своихъ изслѣдованій, высказываетъ догадку, что у Ипполита, кромѣ такъ называемаго „Пасхальнаго правила“, было еще особенное сочиненіе „о Пасхѣ“, и что въ этомъ послѣднемъ, представляющемъ

первоначальный текстъ Ипполита и болѣе пространное изложеніе этого предмета, находятся дѣйствительно буквально обѣ приведенныя Петромъ александрійскимъ выдержки. Изъ этихъ выдержекъ видно, что Ипполитъ стоялъ не на сторонѣ Мелитона противъ какой-то эвіонитской секты, какъ думаютъ нѣкоторые, но скорѣе полемизировалъ именно противъ нѣкогда защищаемаго Мелитономъ квартодецимскаго обычая. Онъ порицаетъ то, что по этому обычаю, праздновали пасху необходимо 14 Нисана въ какой бы день недѣли это ни случилось. Тутъ нѣтъ рѣчи, даже и намека на какую-либо ересь: Ипполитъ хочетъ только разсѣять недоумѣніе и устранить основанный на незнаніи существа дѣла обычай. Рѣчь тутъ идетъ, очевидно, объ извѣстномъ пасхальномъ обычаѣ всей малоазійской церкви, которая по взгляду Ипполита, смотрѣла на Моисеевъ законъ еще какъ на обязательный, и въ основаніе своей пасхальной практики положила строго законную, іудейскую точку зрѣнія. Словами защитника малоазійскаго обычая: „*въ тотъ день* Христосъ совершилъ пасху и потомъ пострадалъ; поэтому и я долженъ поступать такъ, какъ поступилъ Господь“, — Ипполитъ, уже, подобно какъ позднѣе Евсевій, прямо поставляетъ насъ въ ту область, которая не намеками только, но уже ясно говоритъ намъ о самомъ предметѣ спора и малоазійскаго праздника пасхи. Церковь Малой Азіи, въ лицѣ ея предстоятеля и защитника, считала себя обязанною соблюдать (отсюда и Иринеево τὸ τηρεῖν, и въ этомъ смыслѣ, такимъ образомъ, справедливо должно быть понимаемо) и на самомъ дѣлѣ соблюдаетъ обычай празднованія пасхи такъ, какъ поступилъ и самъ Господь предъ Своими страданіями, на послѣдней вечери. А Господь, по мнѣнію защитниковъ малоазійскаго обычая, совершилъ пасху 14 Нисана; слѣдовательно, и малоазійская церковь, держась указанной точки зрѣнія должна такъ поступать и праздновать христіанскую пасху непремѣнно 14 же Нисана. Это, какъ оказывается изъ свидѣтельства Ипполита, и было на самомъ дѣлѣ. Но Ипполитъ опровергаетъ этотъ обычай тѣмъ, что Христосъ 14 Нисана пострадалъ и въ этотъ день пасхи не могъ вкушать и не вкушалъ, такъ какъ Самъ былъ истиннымъ пасхальнымъ агнцемъ, закалаемымъ по преобразовательному закону въ 14 день мѣсяца Нисана. Что же касается не строгаго хронологическаго совпа-

денія малоазійскаго праздника съ днемъ вкушенія Іисусомъ Христомъ послѣдней пасхи по Іоанновой хронологіи, то малоазійцы въ этомъ случаѣ держались хронологическихъ указаній трехъ первыхъ евангелистовъ о послѣдней вечери Іисуса Христа съ учениками, соединяя ихъ съ постановленіями ветхозавѣтнаго закона, и сообразно съ этимъ праздновали пасху.

Далѣе, Климентъ александрійскій по поводу сочиненія Мелитона, между прочимъ писалъ: „Τοις μεν οὖν παρεληλυθόσιν ἔτεσι τὸ θυόμενον πρὸς Ἰουδαίων ἤσθιεν ἑορτάζων ὁ Κύριος πάσχα, ἐπεὶ δε ἐκήρυξεν αὐτὸς ὢν τὸ πάσχα, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἀγόμενος, αὐτίκα ἐδίδαξε μὲν τοὺς μαθητὰς τοῦ τύπου τὸ μυστήριον τῇ, ἐν ᾗ καὶ πυνθάνονται αὐτοῦ. ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμεν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν; ταύτῃ οὖν τῇ ἡμέρᾳ καὶ ὁ ἁγιασμὸς τῶν ἀζύμων καὶ ἡ προετοιμασία τῆς ἑορτῆς ἐγίνέτο. Ὅθεν ὁ Ἰωάννης ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ εἰκότως ὡς ἂν προετοιμαζομένους ἤδη ἀπνίψασθαι τοὺς πόδας πρὸς τοῦ Κυρίου τοὺς μαθητὰς ἀναγράφαει πέπονθεν δε τῇ ἐπιούσῃ ὁ σωτὴρ ἡμῶν αὐτὸς ὢν τὸ πάσχα, καλλιερηθεὶς ὑπὸ Ἰουδαίων [15]—Здѣсь мы находимъ совершенно ту же аргументацію, какая встрѣчается у Ипполита; рѣчь идетъ о томъ же самомъ предметѣ: малоазійцы ссылаются на то, что Іисусъ Христосъ совершилъ пасху 14 Нисана, слѣдовательно, и они должны также праздновать 14 Нисана. Климентъ опровергаетъ такое ихъ мнѣніе указаніемъ на хронологію Евангелія отъ Іоанна, съ которою обычай ихъ является несогласнымъ. Но опровергая ихъ мнѣніе такимъ образомъ и стараясь доказать, что Іисусъ Христосъ праздновалъ пасху 14 Нисана только въ предшествовавшіе годы, а въ годъ страданій Своихъ Онъ въ этотъ день не вкушалъ ея (на что старается обратить вниманіе и Ипполитъ), такъ какъ Самъ, по собственному Его наставленію ученикамъ, явился для насъ въ это время спасительною пасхою, и потому какъ истинный пасхальный агнецъ, пострадалъ 14 Нисана, совершивъ послѣднюю вечерю 13,—Климентъ тѣмъ самымъ прямо предполагаетъ и доказываетъ, что малоазійцы дѣйствительно праздновали пасху 14 Нисана, не говоря однакоже, что это была пасха іудейская. Если бы это было иначе, то Климентъ кажется не могъ бы въ такой формѣ опровергать малоазійскій обычай и выразился бы опре-

[15]) Это свидѣтельство приводится и у Ебрарда въ цитованномъ выше сочиненіи, стр. 1205.

дѣленнѣе—объ іудейской пасхѣ, или о праздникѣ установленія евхаристіи, или смерти Христовой.

Наконецъ совершенно подобныя же мысли повторяются и въ свидѣтельствахъ Аполлинарія, самого участника въ пасхальныхъ спорахъ втораго періода. Въ отрывкахъ изъ пасхальной хроники говорится: „Καὶ Ἀπολινάριος δὲ ὁ ὁσιώτατος ἐπίσκοπος Ἱεραπόλεως τῆς Ἀσίας ὁ ἐγγὺς τῶν ἀποστολικῶν χρόνων γεγονὼς ἐν τῷ περὶ τοῦ πάσχα λόγῳ τὰ παραπλήσια ἐδίδαξε, λέγων οὕτως Εἰσὶ τοίνυν οἳ δὶ ἀγνοῖα φιλονείκουσι περί τούτων, συγγνωστόν πράγμα πεπονθότες ἄγνοια γάρ οὐ κατηγορίαν ἀναδέχεται, ἀλλὰ διδαχῆς προσδεῖται καὶ λέγουσιν ὅτι τῇ τό πρόβατον μετά τῶν μαθητῶν ἔφαγεν ὁ Κύριος, τῇ δε μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων αὐτός ἔπαθεν, καὶ διηγοῦνται Ματθαῖον οὕτω λέγειν, ὡς νενοήκασιν. ὅθεν ἀσυμφωνος τε νομιᾷ ἡ νοησις αὐτων καὶ στασιάζειν δοκεῖ κατ' αὐτούς τὰ εὐαγγέλια“[16]) Аполинарій, такимъ образомъ показываетъ, что малоазійцы въ оправданіе своего обычая, утверждая, что Іисусъ Христосъ 14 Нисана совершилъ послѣднюю пасхальную вечерю, а 15 умеръ, ссылаются на евангелиста Матѳея. Считая это несправедливымъ, Аполинарій научаетъ и обличаетъ ихъ, *какъ людей несвѣдущихъ* (а не какъ еретиковъ, заслуживающихъ отлученія отъ церкви), показывая имъ, что ихъ взглядъ прежде всего находится въ противорѣчіи съ закономъ, такъ какъ своимъ обычаемъ празднованія малоазійцы относили смерть Господа къ 15 Нисана. Между тѣмъ, если Іисусъ Христосъ есть новозавѣтная пасха, то онъ долженъ умереть по закону въ 14 день. Съ другой стороны Аполлинарій обращаетъ вниманіе малоазійцевъ на то, что они своимъ обычаемъ ставятъ Евангелія въ противорѣчіе между собою [17]). Отсюда слѣдуетъ, что Аполлинарій пользуясь подобною аргументаціею въ полемикѣ съ малоазійцами, очевидно, зналъ то Евангеліе, которое, по его пониманію, свидѣтельствовало о смерти Іисуса Христа 14 Нисана. Нѣтъ сомнѣнія, что это Евангеліе было Іоанново, согласно съ которымъ должно быть понимаемо и Евангеліе отъ Матѳея, если не хотятъ ставить Евангелія въ проти-

[16]) Это свидѣтельство приводится и у *Schneider'a*, Die Aechtheit des joh. Ev. стр. 44; у *Ebrard'a*, въ цитов. соч. стр. 1208 и *Luthardt'a*, Der joh. Ursprung стр. 126.

[17]) Что именно въ такомъ смыслѣ должно понимать употребленный Аполлинаріемъ глаголъ στασιάζειν (ставить въ противорѣчіе. — Это основательно доказалъ Ебрардъ, съ которымъ согласны многіе ученые.

ворѣчіе другъ другу. Такимъ путемъ Аполлинарій имѣлъ въ виду лишить экзегетической почвы обычай малоазійцевъ (квартодецимовъ) въ празднованіе пасхи. Но отсюда же несомнительно открывается и то, что если малоазійцы праздновали пасху несогласно съ хронологіею Евангелія отъ Іоанна, по которому послѣдняя вечеря совершена была Іисусомъ Христомъ 13, а не 14 Нисана, то праздникъ ихъ состоялъ, очевидно, не во вкушеніи іудейскаго пасхальнаго агнца, и не въ воспоминаніи тайной вечери, а празднованіе христіанской пасхи только *въ день* пасхи іудейской. А такъ какъ теперь доказано, что квартодецимы не были отдѣльною, іудейски-евіонитскою сектою въ Малой Азіи, но подъ ними вообще разумѣются цѣлыя малоазійскія церковныя общества, то несомнительно, что указанный пасхальный обычай принадлежалъ вообще малоазійской церкви и былъ, собственно говоря, тотъ же самый, о которомъ происходили споры въ первомъ и третьемъ періодѣ, т.-е. 162 и 198 г. Отсюда же, наконецъ,—новое подтвержденіе того, что и въ эти послѣдніе періоды споры касались только числоваго дня, а не самой сущности праздника, которымъ одинаково была какъ на Востокѣ, такъ и на западѣ христіанская пасха.

Но если высказанное сейчасъ заключеніе именно объ этомъ, а не о другомъ какомъ-либо предметѣ пасхальныхъ споровъ II столѣтія стоитъ уже теперь, кажется, твердо, то естественно возникаетъ вопросъ, какимъ же образомъ произошло такое различіе во времени празднованія пасхи между церквами Востока и Запада, или точнѣе—между малоазійскими и церквами остальнаго христіанскаго міра? Почему въ Малой Азіи могла утвердиться и значительно долгое время существовать здѣсь болѣе іудейская точка зрѣнія на обычай празднованія пасхи, хотя и съ христіанскимъ содержаніемъ и характеромъ,—въ то именно число мѣсяца, которое было опредѣлено только въ законѣ Моисеевомъ для закланія пасхальнаго агнца, въ какой бы день недѣли это число ни случилось? И почему ап. Іоаннъ, давая въ своемъ Евангеліи свидѣтельство о невкушеніи Іисусомъ Христомъ пасхи 14 Нисана (такъ какъ въ этотъ день, по Іоанну, Господь пострадалъ), самъ на практикѣ присоединился къ малоазійскому обычаю празднованія пасхи, не желая, конечно, этимъ опровергать свои евангельскія сказанія,—и потому на его практическій

авторитетъ въ этомъ случаѣ ссылаются защитники малоазійскаго обычая? Можно ли, и какъ можно оправдать это, безъ всякихъ противорѣчій, съ точки зрѣнія апостольскаго ученія и историческаго развитія христіанской жизни и христіанскихъ церковныхъ обычаевъ?

По общему, коренному закону человѣческаго развитія, перемѣны въ жизни людей, въ нравахъ и обычаяхъ народныхъ, въ установившихся воззрѣніяхъ и понятіяхъ, [съ которыми, какъ отдѣльный человѣкъ, такъ и цѣлый, извѣстный народъ сжился уже долгое время,—совершаются не вдругъ, а постепенно, чрезъ послѣдовательное и постепенное замѣненіе однихъ формъ, предметовъ и понятій другими. Внезапныхъ переломовъ во всѣхъ сторонахъ народной жизни, съ кореннымъ уничтоженіемъ прежнихъ элементовъ и съ рожденіемъ совершенно новыхъ, какъ показываетъ исторія,— почти не бываетъ, да и не можетъ быть, не сопровождаясь гибельными, разрушительными послѣдствіями. Христіанство, при своемъ вступленіи въ міръ, не уничтожило вдругъ всѣхъ прежнихъ порядковъ и формъ жизни; оно дѣйствовало съ мудрою постепенностію всюду, не уничтожая, но очищая и преобразуя древнія формы и обычаи жизни. Тѣмъ болѣе таково было отношеніе къ ветхозавѣтному закону Моисееву: какъ Самъ высочайшій Основатель христіанства, такъ и Его апостолы не уничтожали вдругъ различныхъ постановленій обрядоваго закона Моисеева, но, не отмѣняя ихъ всѣ совершенно, старались ихъ очищать отъ грубоіудейскихъ воззрѣній, возвышая ихъ и внося въ нихъ новый христіанскій духъ и смыслъ. Они сами подчинялись закону Моисееву: Іисусъ Христосъ былъ подъ закономъ, да подзаконныя искупитъ; точно также и апостолы ходили въ законѣ, чтобы привлекать ко Христу подзаконныхъ. Такъ, св. ап. Павелъ, хотя бывшій по преимуществу апостоломъ язычниковъ и часто сильно ратовавшій противъ грубо-іудейскихъ воззрѣній христіанъ изъ іудеевъ, однако самъ прямо говоритъ о себѣ, что онъ для подзаконныхъ былъ, какъ подзаконный, да подзаконныя пріобрящетъ... *Быхъ*, прибавляетъ онъ, *всѣмъ вся, да всяко нѣкія спасу*. Это, какъ показываетъ намъ книга Дѣяній апостольскихъ, очень часто онъ оправдывалъ на дѣлѣ. Съ другой стороны, такъ и дѣйствительно нужно было поступать по указанному нами выше общечеловѣческому закону

жизни, руководимому высшимъ Провидѣніемъ. Въ исторіи распространенія христіанства мы на самомъ дѣлѣ видимъ множество случаевъ и поводовъ, для которыхъ и по которымъ нужно было частое примѣненіе этого мудраго христіанскаго правила. Было множество людей и даже народовъ, на которыхъ нельзя было дѣйствовать вдругъ, такъ какъ тѣ понятія и обычаи, въ которыхъ они жили прежде, вошли, такъ-сказать, въ ихъ плоть и кровь, что и естественно; поэтому нужно было только мало-по-малу, постепенно вводить сюда новыя начала внѣшней и внутренней жизни. Тѣмъ болѣе христіанство давало еще свободу жить въ народѣ тѣмъ формамъ, которыя касались не внутреннихъ основныхъ началъ духовной, религіозной жизни, не догматовъ вѣры, но обычаевъ и учрежденій внѣшней жизни, съ которыми, однако, крѣпко сживается человѣческая природа. Такъ мы видимъ, что вѣрующіе изъ іудеевъ не могли вдругъ совершенно отрѣшиться отъ тѣхъ обрядовъ и постановленій Моисеева закона, въ которыхъ они были воспитаны. Естественно, что эти вѣрующіе изъ іудеевъ и въ празднованіи пасхи могли примкнуть къ обычаю своихъ братій по плоти, хотя и просвѣщены уже были крещеніемъ и духомъ христіанства. И прежде всего едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что общества христіанъ въ Іерусалимѣ или по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ христіанъ, принимали участіе не только въ іудейскомъ храмовомъ богослуженіи вообще, но и въ празднованіи даже, быть можетъ, іудейской пасхи и въ опредѣленное закономъ ветхозавѣтнымъ время, безъ отношенія къ тому, совершилъ ли Господь послѣднюю вечерю 14 Нисана или вечеромъ предъ этимъ днемъ. Извѣстно, что тому же слѣдовалъ и самъ ап. Павелъ, когда во время этого праздника былъ въ Іерусалимѣ, какъ можно заключать изъ кн. Дѣяній 18, 21 гдѣ онъ говоритъ: *мнѣ нужно непремѣнно провести приближающійся праздникъ* (τὴν ἑορτήν) *въ Іерусалимѣ*. Подобное же отношеніе его къ обрядовымъ предписаніямъ Моисеева закона видно и изъ другихъ мѣстъ, какъ напр. Дѣян. 18, 18; 21, 21—24; 1 Кор. 8—10 гл.; Рим. гл. 14 и др. Нѣсколько иначе было это въ другихъ областяхъ, внѣ Іерусалима, гдѣ не могъ быть закалаемъ и снѣдаемъ пасхальный агнецъ, подобно тому, какъ было устранены и принесеніе праздничныхъ жертвъ. Тѣмъ не менѣе пасха все-таки была празднуема и тѣми іудеями раз-

сѣянія, которые не путешествовали къ этому празднику въ Іерусалимъ, празднуема чрезъ вкушеніе опрѣсноковъ, чрезъ прекращеніе работы въ оба субботніе дня праздника, и чрезъ какую-либо, замѣнявшую собственно пасхальную вечерю съ агнцемъ, общую трапезу. Точно также и вѣрующіе, принадлежавшіе здѣсь къ народу іудейскому, могли принимать нѣкорое участіе въ этомъ праздникѣ, насколько онъ существовалъ или, по крайней мѣрѣ, праздновали христіанскую пасху, но въ опредѣленный закономъ Моисеевымъ день; а вмѣстѣ съ этимъ нельзя отрицать и того, что въ такихъ обществахъ, гдѣ христіане изъ іудеевъ составляли преобладающій элементъ,—и христіане изъ язычниковъ, по примѣру своихъ новыхъ братій по вѣрѣ, могли подражать іудеямъ и быть согласными съ ними въ празднованіи пасхи, по крайней мѣрѣ, по времени. Поэтому, не лишена, кажется, основанія догадка, что въ 1 Кор. 5, 6,—8 ап. Павелъ имѣетъ въ виду христіанъ изъ іудеевъ, приверженныхъ къ закону Моисееву въ празднованіи пасхи[18]) и старается очистить и христіански просвѣтить ихъ іудейскія понятія. Послѣ этого нѣтъ ничего страннаго и удивительнаго, если ап. Іоаннъ, по своемъ прибытіи изъ Палестины въ Ефесъ, гдѣ было большое количество іудеевъ, нашелъ здѣсь существующимъ между христіанами іудейскій обычай празднованія пасхи въ узаконенный для іудеевъ день и, не противодѣйствуя ему, съ точки зрѣнія евангельской свободы, самъ присоединился къ такому обычаю, тѣмъ болѣе, что онъ видѣлъ, а можетъ быть и участвовалъ въ томъ же въ Іерусалимѣ на первыхъ порахъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что и ап. Павелъ, находясь въ Ефесѣ, снисходительно относился къ тому же праздничному обычаю и самъ раздѣлялъ его. Нѣтъ ничего страннаго или *двусмысленнаго*, какъ выражается Бауръ, если оба эти апостола, часто вмѣстѣ съ другими знавшими и видѣвшими Господа, продолжали при извѣстныхъ случаяхъ праздновать пасху въ іудейски-законное время, между тѣмъ какъ Іоаннъ зналъ и самъ видѣлъ, что Господь совершилъ послѣднюю вечерю съ учениками не въ опредѣленное для яденія пасхальнаго агнца время, и такъ засвидѣтельствовалъ въ своемъ

---

[18]) Ср. *Bleek*, Beitrage zur Evang. Kritik. стр. 161, ср. его же Einleitung in d. neu Testam. стр. 190.

Евангеліи. Это тѣмъ болѣе такъ должно было быть, что какъ Іоаннъ, (Іоан. 19, 36), такъ и Павелъ взирали на Самого Іисуса Христа, какъ на истиннаго пасхальнаго агнца новаго завѣта, закланнаго за грѣхи всего міра (въ 14 день Нисана).

Конечно, въ тѣхъ обществахъ христіанъ, которыя были основаны ап. Павломъ исключительно изъ язычниковъ, подобный обычай празднованія пасхи съ самаго начала не могъ уже имѣть мѣста. Съ другой стороны правда и то, что по разрушеніи Іерусалима и іудейскаго храмоваго богослуженія, даже и въ такихъ обществахъ, гдѣ были іудеи, при преобладающемъ элементѣ христіанъ изъ язычниковъ, подобный обычай, сначала имѣя здѣсь мѣсто, съ теченіемъ времени долженъ былъ мало-по-малу ослабѣвать, а потомъ и совершенно исчезнуть. Но все это еще нисколько не исключало возможности и не препятствовало этому обычаю долго держаться въ другихъ христіанскихъ обществахъ, съ достаточнымъ элементомъ іудейской народности, держаться не изъ привязанности христіанъ къ іудейству и іудейскому вообще, а просто—изъ древняго, твердо установившагося обыкновенія и преданія, тѣмъ болѣе, что это не вредило существу христіанства: новый духъ христіанскихъ праздниковъ и вообще христіанства, его глубочайшія и внутреннія религіозно-нравственныя основы не могли быть подавлены и устранены подобнымъ нѣкоторымъ различіемъ во внѣшнихъ обычаяхъ частныхъ христіанскихъ обществъ. Такъ смотрѣли на это дѣло и апостолы, зная, что внѣшность и различныя мѣстныя особенности въ обычаяхъ, если онѣ не вредили существу дѣла—безразличны въ нравственномъ и религіозномъ отношеніяхъ, а потому—благоразумно дозволяли ихъ. Поэтому-то, вполнѣ несправедливо и неосновательно изъ той или другой разности обычаевъ мѣстныхъ церквей, изъ такого или иного отношенія къ нимъ апостоловъ, выводить различный до противоположности характеръ и направленіе воззрѣній и понятій самихъ апостоловъ; изъ того, напр., что ап. Іоаннъ не воспротивился, а присоединился къ малоазійскому обычаю праздновать пасху, несправедливо выводить іудействующій характеръ и направленіе этого апостола, какъ-то дѣлаетъ Баурова школа. Если критики хотятъ съ должною справедливостію судить о характерѣ и направленіи апостольскихъ воззрѣній, особенно по отношенію къ внѣшнимъ

обычаямъ, то они никогда не должны забывать проникающую почти всѣ писанія апостольскія точку зрѣнія истинной евангельской свободы...

Только въ болѣе позднее, послѣапостольское время, когда явилось стремленіе установить большее единство между отдѣльными церквами даже во внѣшнихъ обрядахъ и обычаяхъ, должно было обратить на себя особенное вниманіе празднованіе по закону іудейскому хотя и христіанской пасхи въ Малой Азіи и сдѣлаться предметомъ довольно продолжительныхъ споровъ. Но и тутъ, въ первомъ періодѣ споровъ, какъ видно изъ обращенія Поликарпа съ Аникитой, малоазійскій обычай не подвергся особенно сильному нападенію и нареканіямъ, такъ что дѣло окончилось полнѣйшимъ миромъ между церквами, причемъ малоазійской церкви былъ оставленъ ея обычай (ясное свидѣтельство опять, что точка зрѣнія евангельской свободы, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, была еще господствующею въ церкви вселенской, и что малоазійскій обычай не составлялъ какого-либо вреднаго явленія въ христіанствѣ, а потому тѣмъ болѣе могъ быть допущенъ апостолами). Только уже римскій еп. Викторъ (въ 3-мъ періодѣ) хотѣлъ строже отнестись къ этому дѣлу и прервать мирное общеніе съ малоазійскою церковію, но и онъ былъ остановленъ въ своемъ рѣзкомъ дѣйствіи другими епископами, указаніемъ на предыдущую исторію и практику церкви. Когда же начались споры и стали принимать значительные размѣры и болѣе рѣшительный характеръ, то естественно уже было при этомъ обѣимъ спорящимъ сторонамъ позаботиться о тѣхъ или другихъ положительныхъ основаніяхъ и оправданіяхъ для своихъ взглядовъ и обычаевъ, естественно было обратиться къ исторіи, образу дѣйствій Самого Господа и къ свидѣтельствамъ высокоуважаемыхъ въ церкви евангельскихъ писаній. И вотъ, какъ мы видѣли, одни ссылаются на то, что и Господь Іисусъ праздновалъ пасху съ іудеями; другіе, напротивъ, отвѣчали на это, что Іисусъ Христосъ, хотя въ предшествующіе годы вкушалъ пасху съ іудеями, но не въ послѣдній годъ когда Онъ Самъ былъ закланъ, какъ истинный пасхальный агнецъ, а послѣднюю вечерю совершилъ въ предшествовавшій іудейскому празднику пасхи день (Климентъ и Петръ александрійскій). Въ опроверженіе этого первые въ свою очередь, опи-

раясь на свидѣтельство св. Матѳея, утверждали, что Іисусъ Христосъ и въ послѣдній годъ вкушалъ съ учениками пасхальнаго агнца въ опредѣленный законъ день (квартодецимы по указаніямъ Аполлинарія), и такъ далѣе,—а Аполлинарій указывалъ имъ, что въ такомъ случаѣ они поставляли бы св. Матѳея въ противорѣчіе со хронологіей Іоанна.

Такимъ образомъ апостольская исторія первохристіанства и ученіе апостоловъ нисколько не противорѣчатъ существованію у христіанъ Малой Азіи іудейскаго обычая празднованія пасхи и тому взгляду, который мы высказали выше на этотъ предметъ и на пасхальные споры.

Но теперь, послѣ всего сказаннаго, умѣстно уже спросить: въ какомъ же отношеніи стоятъ пасхальные споры II столѣтія къ вопросу о подлинности Евангелія отъ Іоанна.

Когда мы нашли историко-критическимъ путемъ, что малоазійскій обычай празднованія пасхи состоялъ не въ воспоминаніи собственно послѣдней вечери Господа и установленія Имъ таинства евхаристіи, не въ воспоминаніи также смерти Господа, не въ праздновании собственно іудейской пасхи, а въ соблюденіи только 14 дня Нисана для христіанской пасхи, — когда мы нашли, что это и составляло предметъ пасхальныхъ споровъ II столѣтія,—то уже необходимо слѣдуетъ отсюда и ясно открывается, что въ малоазійскомъ обычаѣ празднованія пасхи нѣтъ никакого противорѣчія съ хронологіей Евангелія отъ Іоанна о днѣ пасхальной вечери и смерти Господа нашего Іисуса Христа, что постановка отрицательною критикою указаннаго вопроса противъ подлинности Евангелія отъ Іоанна—совершенно неправильна и незаконна. Мы видимъ, что малоазійскій обычай образовался совершенно независимо отъ Іоанновой евангельской хронологіи; но образовавшись независимо отъ нея, онъ все-таки не противорѣчитъ ей. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы видимъ также, что ап. Іоаннъ, живя въ Ефесѣ и присоединившись къ мѣстному обычаю празднованія пасхи въ іудейской формѣ. тѣмъ самымъ нисколько не противорѣчитъ своему писанію, не подрываетъ подлинности и достовѣрности своихъ евангельскихъ сказаній о времени совершенія Господомъ Іисусомъ пасхальной вечери съ учениками и Его страданій и нисколько не обличаетъ въ себѣ рѣзкаго, исключительно-іудействующаго направленія, которое

навязываетъ ему отрицательная критика Евангелій, и которое будто бы препятствуетъ признанію его писателемъ четвертаго Евангелія. Истинно-безпристрастное разсмотрѣніе дѣла убѣждаетъ насъ, напротивъ, въ томъ, что оружіе, которымъ пользуется невѣрующая критика противъ подлинности Евангелія отъ Іоанна, скорѣе обращается противъ нея же самой. Исторія пасхальныхъ споровъ II столѣтія можетъ служить еще однимъ изъ многихъ внѣшнихъ, историческихъ доказательствъ за подлинность этого Евангелія. Въ самомъ дѣлѣ, мы уже упоминали выше, что не только Клименту александрійскому, но и жившему ранѣе его, Аполлинарію (ἐγγὺς τῶν ἀποστολικῶν χρόνων γεγονώς), Евангеліе отъ Іоанна было извѣстно и признавалось имъ за подлинно апостольское произведеніе. Мало этого: такъ какъ они указывалъ малоазійцамъ что они своимъ обычаемъ совершать пасху 14 Нисана ставятъ Евангелія въ противорѣчіе между собою, то онъ этимъ ясно предполагалъ признаніе четвертаго Евангелія подлиннымъ и со стороны малоазійцевъ. Думать, что какъ самъ Аполлинарій, такъ и малоазійцы въ данномъ случаѣ обманулись, признавъ подлинно апостольскимъ писаніе, появившееся будто бы только не задолго до 170 года, — совершенно несправедливо и ненаучно, какъ несправедливо и ненаучно допускать обманъ цѣлой христіанской церкви II столѣтія подложнымъ Евангеліемъ. Родившись приблизительно около 120 года и до 30—40-лѣтняго возраста ничего незная и не слыша о Евангеліи отъ Іоанна, какъ предполагаетъ критика, Аполлинарій ни какимъ образомъ около 170 года не могъ бы воспользоваться только недавно появившимся писаніемъ, какъ однимъ изъ самыхъ сильныхъ и надежныхъ средствъ для опроверженія малоазійскаго обычая въ празднованіи пасхи. Съ другой стороны, и въ глазахъ защитниковъ малоазійскаго обычая подобнаго рода средство не имѣло бы никакой силы и значенія, и они не замедлили бы отвергнуть выставляемое противъ нихъ Евангеліе, какъ не подлинное, если бы оно появилось въ церкви недавно, почти предъ самыми спорами, а до этого времени было неизвѣстнымъ церкви. Однако мы этого не встрѣчаемъ въ исторіи пасхальныхъ споровъ: протеста противъ подлинности Евангелія отъ Іоанна малоазійцы никакого не оказали и тѣмъ, между прочимъ, засвидѣтельствовали, что и они не могли и не хотѣли признать

противорѣчіе этого Евангелія тремъ первымъ. Ясно, что это Евангеліе уже давно и твердо стояло въ церкви, какъ общепризнанный апостольскій авторитетъ, не противорѣчащій авторитету и достовѣрности трехъ первыхъ Евангелій, но согласный съ ними. Что же касается того, что защитники малоазійскаго обычая ссылались въ оправданіе себя на Евангеліе отъ Матѳея, то это, какъ кажется, потому, что они хотѣли понимать и истолковать хронологію Евангелія отъ Іоанна въ смыслѣ хронологіи трехъ первыхъ евангелистовъ.

Такимъ образомъ подлинность Евангелія отъ Іоанна, и въ виду исторіи пасхальныхъ споровъ, стоитъ твердо и не только не подлежитъ сомнѣнію, но еще болѣе доказывается ею: невѣріе здѣсь своимъ же оружіемъ, которымъ оно хотѣло бороться противъ вѣры и убѣжденія церкви, поражаетъ само себя.

Н. Молчановъ.

ПО ПОВОДУ РЕЦЕНЗІИ

ВЪ ПЕДАГОГИЧЕСКОМЪ ЖУРНАЛѢ.

Составивъ нѣсколько учебниковъ по Закону Божію для гимназій и народныхъ школъ, я видѣлъ и нѣсколько рецензій на свои труды. Большею частію онѣ содержатъ дѣльныя замѣчанія, которыми съ благодарностію пользовался я при исправленіи учебниковъ для новыхъ изданій, не вдаваясь въ полемику по поводу тѣхъ, съ которыми не соглашался. Но по поводу одной изъ рецензій, появившейся въ 8 номерѣ „Педагогической Хроники“ (еженед. прибавленія къ журналу: „Семья и Школа“) за текущій годъ, рѣшаюсь сказать нѣсколько словъ. Предметомъ ея служитъ составленный мною опытъ учебника для перваго года начальной школы подъ заглавіемъ: „Начальные уроки по Закону Божію“, съ приложеніемъ для учащихъ: „О преподаваніи Закона Божія ученикамъ младшей группы народныхъ училищъ“.

Рецензія эта даетъ смѣлыя и самоувѣренныя предписанія относительно постановки учебнаго матеріала для перваго года дѣтской школы, указывая, что надо въ учебникѣ поставить позади, что впереди, чего прибавить или убавить... Прежде всего должно замѣтить, что спорить о вопросахъ педагогики, особенно по Закону Божію, очень трудно. Эта наука только-что начинаетъ разработываться. Такъ много здѣсь еще имѣютъ значенія мнѣнія въ родѣ слѣдующихъ: „мнѣ такъ кажется“; „такому-то

ученикуможетъ придти то-то въ голову". Подобныя мнѣнія и заявленія должны быть ясно и твердо доказаны: выраженныя голословно, онѣ не имѣютъ никакой силы. Правда и личныя воззрѣнія и заявленія опыта со стороны какого-либо педагога могутъ приниматься въ соображеніе при обсужденіи педагогическихъ вопросовъ, но при слѣдующихъ двухъ непремѣнныхъ условіяхъ: вопервыхъ, требуется, чтобы предлагающій извѣстное мнѣніе имѣлъ серьёзное образованіе въ томъ предметѣ, въ которомъ берется быть судьей; вовторыхъ, и это особенно должно сказать о Законѣ Божіемъ, чтобъ онъ имѣлъ надлежащее отношеніе къ этому важному предмету. Нашъ рецензентъ ясно обнаруживаетъ въ себѣ и недостатокъ научныхъ свѣдѣній въ Законѣ Божіемъ, и видимо стоитъ не въ томъ отношеніи къ этому высокому предмету, какого требуетъ его особенная важность, Чтобы доказать первое, не нужно много выписокъ изъ рецензіи: достаточно привести слѣдующія строки, гдѣ онъ оцѣниваетъ книжку со стороны ея исторической вѣрности. „Не понимаемъ", пишетъ онъ, на какомъ основаніи авторъ говоритъ дѣтямъ: „Господь тотчасъ (при крещеніи) вышелъ изъ воды и *молился*... Когда Господь возсѣлъ на осленка, *ослица шла позади*,—въ Евангеліи объ этомъ не говорится" (курсивы и орѳографія рецензента). Чтобы доказать неумѣніе рецензента обращаться съ предметомъ, достаточно вспомнить, что онъ, напримѣръ, въ числѣ трехъ отысканныхъ имъ въ книжкѣ, по его мнѣнію, не удобныхъ для дѣтей выраженій указываетъ слѣдующее: Духъ Святый *найдетъ* на Тебя и *сила Всевышняго осѣнитъ* Тебя (курсивы рецензента). Онъ какъ будто совсѣмъ не понимаетъ, откуда и чьи это слова!.. Послѣ такихъ явныхъ заявленій рецензента о незнаніи имъ самыхъ простыхъ вещей въ предметѣ и неумѣніи съ надлежащимъ уваженіемъ относиться къ нему, позволительно усомниться въ достоинствѣ его педагогическихъ воззрѣній...

Этимъ и могъ бы я закончить свой отвѣтъ на рецензію; но я желаю воспользоваться принадлежащимъ мнѣ правомъ защиты вполнѣ и доказать моему рецензенту, по поводу замѣченныхъ имъ неисправностей, что я не только имѣю твердыя основанія для каждой подробности въ своемъ учебникѣ, но могу указать и ясныя педагогическія соображенія, которыми руководился при внесеніи ихъ въ свой учебникъ.

Начнемъ съ молитвы Господа при крещеніи. Что Господь молился при крещеніи, это не есть моя догадка, хотя въ подобномъ случаѣ весьма позволительная; но объ этомъ ясно указано въ Евангеліи. Святый евангелистъ Лука повѣствуетъ: *когда крестился весь народъ, и Іисусъ, крестившись, молился: отверзлось небо, и Духъ Святый сошелъ на Него въ тѣлесномъ образѣ, какъ голубь, и былъ гласъ съ небесъ, глаголющій: Ты Сынъ Мой возлюбленный; въ Тебѣ Мое благоволеніе* (гл. 3, 21. 22). Если же Евангеліе нарочито выясняетъ эту черту священнаго событія; то это означаетъ, что она имѣетъ особенное въ немъ значеніе. И дѣйствительно, она во-первыхъ изображаетъ, въ какомъ настроеніи находился Господь въ торжественныя минуты Своего крещенія; во-вторыхъ, служитъ къ объясненію дивныхъ чудесъ, послѣдовавшихъ затѣмъ, какъ Господь вышелъ изъ воды. Посему опустить эту черту въ разсказѣ о крещеніи Господнемъ значило бы во-первыхъ не вѣрно представить одно изъ самыхъ важныхъ священныхъ событій въ Евангельской исторіи, а во-вторыхъ лишить разсказъ о немъ значительной части того свѣта и назиданія, какіе онъ долженъ внести въ сердца дѣтей. Какой поучительный для дѣтей примѣръ молитвы: Господь молящійся въ водахъ Іордана и молитвою привлекающій на Себя (по-человѣчеству) и на насъ благодать Святаго Духа и благоволеніе Небеснаго Отца!

Нынѣ такъ часто слышатся жалобы на безжизненность и сухость преподаванія Закона Божія! Явленіе понятное, когда преподаватели не только не вносятъ въ разсказы такихъ чертъ, которыя необходимы для надлежащаго ихъ освѣщенія въ глазахъ дѣтей, но даже совсѣмъ и не знаютъ ихъ и упорно отрицаютъ, встрѣчая у другихъ. Знаменитый нашъ витія, преосв. архіепископъ Херсонскій Иннокентій въ бесѣдѣ на крещеніе Господне называетъ молитву Спасителя *дѣйствіемъ крайне поучительнымъ*[1]), и вотъ эта та особенно поучительная черта отъ дѣтей и утаивается, по причинѣ незнакомства съ священной исторіей, едва ли въ преподавателѣ ея извинительнаго. Желательно бы слышать, какъ разсказываетъ дѣтямъ о крещеніи Господнемъ самъ рецензентъ. „Господь вышелъ изъ воды“ и только?.. какъ будто

[1]) Подробнѣе о значеніи молитвы см. въ самой бесѣдѣ. Изд. 1843 г., т. II, стр. 131 и сл.

это не великое всемірное событіе, а обыкновенный случай простаго омовенія... „Вышелъ..., отверзлись“,—вотъ это-то нанизываніе голыхъ фактовъ на память дѣтей, безъ освѣщенія ихъ соотвѣтственными мыслями, и отнимаетъ силу и дѣйственность у самаго жизненнаго изъ предметовъ народной и всякой другой школы.

Нереходимъ къ разсказу о торжественномъ входѣ Господа въ Іерусалимъ. Св. Евангелистъ Матѳей говоритъ, что ученики, по повелѣнію Господа, привели къ Нему ослицу и молодаго осла (21, 7). Другіе Евангелисты ясно и опредѣленно говорятъ, что Господь возсѣлъ на осленка, а не на ослицу (Марк. гл. 11, ст. 4—7 Лук. 19, 30—35; Іоан. 12, 14. 15). Куда же дѣлась ослица? Преданіе, изъ котораго, кстати сказать, заимствуется многое и для другихъ разсказовъ въ дѣтскомъ курсѣ Свящ. Исторіи (разсказы о рожденіи Богоматери, Введеніе ея во храмъ и др.), говоритъ, что ослица *шла позади осленка*. Святые отцы (Епиф. Кипр. Бес. на нед. Ваій, Златоустъ въ 66 бес. на Ев. Матѳ.), утверждая это преданіе, видятъ въ указанной особенности священнаго событія глубокое предзнаменованіе и даже болѣе—пророчество. Осленокъ, не ходившій подъ ярмомъ, здѣсь изображаетъ язычниковъ, которые не имѣли закона и большею частію покорились Христу въ началѣ церкви; ослица, носившая ярмо, означаетъ подзаконныхъ іудеевъ, которые во множествѣ обратятся къ церкви въ концѣ вѣковъ, когда войдетъ въ нее опредѣленное число язычниковъ, о чемъ пророчествуетъ и св. Апост. Павелъ (Рим. 11, 25. 26) [2]. Въ дѣтскій разсказъ внесена указанная черта конечно не съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы сейчасъ же вводить дѣтей въ глубокое таинственное ея знаменованіе, но *ради точности и ясности*—этихъ необходимыхъ условій понятности разсказа. Не упомянуть объ ослицѣ нельзя,—иначе будетъ невѣрно переданъ разсказъ; а упомянувъ, надобно сказать, гдѣ жеребона была. Въ старшей группѣ, при повтореніи Священной Исторіи, свѣдущій преподаватель можетъ-быть нашелся бы не безъ пользы для дѣтей передать имъ и самое таинственное толкованіе этой знакомой уже имъ черты. Знаніе этого толкованія по-

[2]) Подробнѣе о семъ смотр. въ бесѣдѣ на нед. Ваій Филарета, митр. моск. „Слова и Рѣчи изд. 1848 г., гл. 1, 24 и сл.

могло бы дѣтямъ, когда они придутъ въ возрастъ, понимать церковныя пѣсни, которыя они будутъ въ недѣлю Ваій слышать въ храмѣ и въ которыхъ есть указанія на таинственное знаменованіе указанныхъ выше чертъ священнаго событія.

Что касается, наконецъ, указаннаго выше выраженія въ учебникѣ, которое не нравится рецензенту; то мы должны сказать во первыхъ, что оно въ цѣломъ составѣ взято изъ Евангенія (Лук. 1, 25) и принадлежитъ святому Архангелу Гавріилу, во вторыхъ, что слова сіи возвѣщаютъ намъ о глубочайшей тайнѣ воплощенія Бога Слова, что, въ силу этого высокаго таинственнаго значенія, они по преимуществу священны и неприкосновенны, и поэтому осуждать ихъ и пестрить курсивами есть грѣхъ, называемый кощунствомъ. Должно прибавить къ сему, что великія тайны Божіи, непостижимыя для величайшихъ умовъ, не только человѣческихъ, но и ангельскихъ, въ тоже время дивно доступны и понятны сердцу самыхъ малыхъ дѣтей. И если премудрость Божія нашла возможнымъ сообщить намъ эти тайны: то она же изъ сокровищницы человѣческаго языка избрала самые лучшіе слова и образы для ихъ выраженія, и замѣнять ихъ самоизмышленными словами не безопасно и, по отношенію къ данному вопросу, смѣемъ сказать, не педагогично. Какимъ, напримѣръ, словомъ можно замѣнить слово: *осѣнитъ*. Выраженіе превосходное, между прочимъ, по своей дивной образности Какъ могъ бы исказить эти священныя слова самъ рецензентъ, осмѣлившійся поднять на нихъ свою руку, — при одномъ представленіи объ этомъ невольный страхъ беретъ.

Прот. П. Смирновъ.

Апрѣля 10, 1880 г.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

РОСПИСАНІЕ

НА 1880 ГОДЪ ДОХОДОВЪ И РАСХОДОВЪ СПЕЦІАЛЬНЫХЪ СРЕДСТВЪ ВѢДОМСТВА СВЯТѢЙШАГО СИНОДА, УТВЕРЖДЕННОЕ СИНОДАЛЬНЫМЪ ОПРѢДѢЛЕНІЕМЪ 14—24 ДЕКАБРЯ 1879 ГОДА.

ДОХОДЫ:

I. *На содержаніе духовно-учебныхъ заведеній.*

№№ §§		Рубли.
1. Процентный сборъ изъ доходовъ церквей кружечныхъ, кошельковыхъ и свѣчныхъ		1,545,800
2. Сборъ отъ продажи вѣнчиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы, возлагаемыхъ на усопшихъ.		4,612
3. Проценты съ духовно-учебнаго капитала		1,261,643
4. Отъ оброчныхъ статей		17,359
5. Плата за содержаніе пенсіонеровъ и другихъ платящихъ воспитанниковъ		114,419
6. Разные доходы: а) отъ продажи книгъ и учебныхъ пособій	12,000 р.	
б) случайныя и мелочныя поступленія	10,503 „	
		22,503
7. Пожертвованія и пособія:		
1) Изъ государственнаго казначейства.	1,551,817 „	
2) Проценты съ капиталовъ, пожертвованныхъ въ пользу духовно-учебныхъ заведеній	44,664 „	
3) Взносы:		
а) Отъ архіерейскихъ домовъ, лавръ и монастырей	22,880 „	
б) Отъ приходскихъ церквей и духовенства:		
α) Пожертвованія	131,847 „	
β) На погашеніе ссудъ	54,507 „	

№№ §§			Рубли.
в) Изъ грузинскаго и имеретинскаго церковныхъ казначействъ и другихъ мѣстныхъ средствъ духовнаго вѣдомства	91,660 „		
г) Изъ капитала духовенства Западнаго Края	55,295 „		
д) Отъ посторонниихъ вѣдомствъ	5,345 „		
		361,534 „	
и 4) Наличные остатки, образовавшіеся по содержанію духовно-учебныхъ заведеній		5,572 „	
			1,963,587
Итого			4,929,923

II. *Типографскіе.*

1. Проценты съ типографскаго капитала, отъ продажи книгъ и проч	337,344
2. Доходы разнаго рода: отъ отдачи въ наемъ помѣщеній и проч	80,536
Итого	417,880

III. *На потребности духовенства Западнаго Края.*

1 Проценты съ капитала духовенства западнаго края	116,641
2. Отъ оброчныхъ статей	187
3. Изъ государственнаго казначейства въ вознагражденіе за имѣнія, переданныя въ казну отъ монастырей Западнаго Края	4,755
4. Суммы, поступающія на уплату капитала и % по долгамъ частныхъ лицъ монастырямъ западныхъ епархій	4,400
Итого	125,983

IV. *На производство епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья.*

Проценты съ капитала, на этотъ предметъ назначеннаго	14,000

V. *На выдачу единовременныхъ пособій заштатному городскому и сельскому духовенству.*

№№ §§		Рубли.
1.	Суммы поступающія въ распоряженіе Хозяйственнаго Управленія при св. Синодѣ на предметъ выдачи единовременныхъ пособій заштатному городскому и сельскому духовенству	69,693
2.	Проценты съ капитала	13,750
	Итого	83,443
	Всего доходовъ по спеціальнымъ средствамъ вѣдомства святѣйшаго Синода въ 1880 г.	5,571,229

РАСХОДЫ:

I. *На содержаніе духовно-учебной части.*

1.	1) Содержаніе Учебнаго Комитета при святѣйшемъ Синодѣ	32,625 р.	
	2) Содержаніе лицъ управленія и учащихъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ	2,146,208 „	
	3) Пособіе къ содержанію служащихъ въ оныхъ	44,977 „	
			2,223,810
2.	Содержаніе воспитанниковъ		891,983
3.	Хозяйственные расходы:		
	1) Наемъ, ремонтъ, отопленіе, освѣщеніе и содержаніе домовъ и прислуги	425,793 р.	
	2) Содержаніе библіотекъ, кабинетовъ и покупка періодическихъ изданій	49,853 „	
	3) Канцелярскія потребности:		
	а) По Учебному Комитету при святѣйшемъ Синодѣ	1,000 „	
	б) По духовно-учебнымъ заведеніямъ	10,924 „	
			487,570

№№ §§		Рубли.
4. Расходы разнаго рода:		
1) На содержаніе церквей	9,045 р.	
2) На больницы и медикаменты	41,945 „	
и 3) На мелочные, экстраординарные и другіе расходы	29,077 „	
		80,067
5. Пенсіи и классные оклады:		
1) Пенсіи за службу по духовно-учебному вѣдомству	200,000 р.	
2) Классные оклады по ученымъ степенямъ лицамъ, состоящимъ въ духовномъ званіи	53,112 „	
		253,112
6. Содержаніе учебныхъ заведеній, состоящихъ внѣ духовно-учебныхъ округовъ:		
1) Богословскаго училища при Троицкомъ монастырѣ, на островѣ Халки	2,000 р.	
2) Училища въ Сиріи	288 „	
3) Православной семинаріи въ Черногоріи	8,000 „	
4) Московскаго епархіальнаго училища иконописанія и ремеслъ, относящихся къ украшенію храмовъ	2,700 „	
5) Наемъ помѣщеній для школъ въ Прибалтійскомъ краѣ и на устройство для нихъ собственныхъ зданій	10,000 „	
6) Начальницы женскаго учебнаго заведенія въ Черногоріи	750 „	
7) Стипендіатовъ духовнаго вѣдомства въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ Министерства Народнаго Просвѣщенія	8,500 „	
8) Пособіе духовенству на содержаніе духовныхъ училищъ	12,980 „	
		45,216

№№ §§		Рубли.
7. Постройка зданій для духовно-учебныхъ заведеній и исправленіе ихъ		820,000
8. Расходы, производимые на счетъ кредита, назначаемаго по центральному управленію, на слѣдующія статьи:		
1) Прогоны, путевое содержаніе и первоначальное обзаведеніе по духовно-учебнымъ заведеніямъ.	2,000 р.	
2) Заготовленіе и разсылка книгъ и другихъ учебныхъ пособій	42,000 „	
3) Пособіе государственному казначейству на содержаніе духовенства бывшихъ южныхъ поселеній.	22,987 „	
4) На вознагражденіе лицъ, занимающихся переводомъ богослужебныхъ книгъ на эстскій и латышскій языки	1,020 „	
5) На награды и пособія служащимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ	3,000 „	
6) На пополненіе недобора, могущаго произойти въ мѣстныхъ доходахъ	5,000 „	
		76,007
9. Экстраординарные расходы		52,158
Итого		4,929,923

II. *На содержаніе типографій и расходы, отнесенные на типографскій капиталъ.*

1. Содержаніе личнаго состава по управленію типографіями с.-петербургскою и московскою и расходы для дѣйствій сихъ типографій	280,977
2. Расходы, отнесенные на типографскій капиталъ и до дѣйствій типографій не относящіеся, въ томъ числѣ: содержаніе духовной миссіи въ Іерусалимѣ, домовой церкви въ Нью-Іоркѣ и пособіе причту этой церкви, снабженіе богослужебными книгами церквей православныхъ славянъ на Восто-	

№№ §§	Рубли.
кѣ, содержаніе и ремонтъ домовъ и подворьевъ духовнаго вѣдомства въ С.-Петербургѣ и дома главнаго священника арміи и флотовъ и проч...	136,903
Итого	417,880

III. *На потребности духовенства западнаго края.*

1. Вспомогательное содержаніе монастырямъ, причтамъ церквей, квартирныя пособія и другіе расходы собственно для духовенства Западнаго Края.....	70,688
2. Пособіе на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній въ епархіяхъ Западнаго Края.....	55,295
Итого.....	125,983

IV. *На производство епархіальнымъ преосвященнымъ добавочнаго жалованья.*

Дополнительное содержаніе разныхъ мѣстъ и лицъ.	14,000

V. *На выдачу единовременныхъ пособій заштатному городскому и сельскому духовенству.*

Единовременныя пособія заштатному городскому и сельскому духовенству	83,443
Всего расходовъ изъ спеціальныхъ средствъ по вѣдомству святѣйшаго Синода въ 1880 г.....	**5,571,229**

ИЗЪ ЯПОНІИ *).

Токео, января 8, 1880 г.

Минувшій праздникъ Рождества Христова совпалъ въ Японіи съ днями Новаго Года. Эти дни приводятъ жителей японской столицы въ чрезвычайное движеніе. Всѣ частные дома и общественныя зданія, храмы, школы, магазины, словомъ всѣ улицы запружены флагами, которые прикрѣпляются къ высокимъ бамбуковымъ шестамъ. Можно сказать, что милліоны красныхъ солнцъ

*) Изъ „Церковно-Общественнаго Вѣстника".

на бѣломъ полѣ шумятъ въ воздухѣ. На улицахъ непроходимая давка и суматошная толчея. Чиновныя треуголки, военные мундиры, европейскіе сюртуки, въ которыхъ любятъ щеголять средній и высшій столичные классы, перемѣшаны съ обыкновенными полуженскими нарядами Японцевъ. Всѣ спѣшатъ сдѣлать взаимные визиты. Правила визитовъ соблюдаются очень строго, такъ что семь дней, опредѣленные для этой повинности, считаются у Японцевъ за одинъ день — Новый Годъ. Седьмой день Новаго Года, или по христіанскому календарю второй день праздника Рождества, признается самымъ торжественнымъ. Въ продолженіе „Новаго Года“ цѣлые дни раздается звонъ маленькихъ полицейскихъ и большихъ буддійскихъ хриплыхъ и глухихъ колоколовъ въ знакъ благодарности богамъ за дарованіе жизни и въ новомъ году; звуки эти смѣшиваются съ глухимъ шумомъ усиленно движущагося населенія и частою пальбой изъ пушекъ ради императорскихъ смотровъ войскъ. Солдаты здѣсь одѣты во французскіе мундиры съ бѣлыми султанами на кепи. Оригинально то, что императоръ, производя смотры почти каждый день Новаго Года, а также довольно часто въ другое время, никогда не ѣздитъ верхомъ, а всегда въ раззолоченной, покрытой пурпуромъ американской коляскѣ; при этомъ генеральская свита во время тихаго его поѣзда, а также и солдаты хранятъ гробовое молчаніе. Команда и маршировка производятся тихо, по уваженію къ божеской особѣ Микадо, хотя носимый имъ европейскій генеральскій мундиръ мало поддерживаетъ древнее о немъ понятіе. Вечеромъ городъ еще больше оживлялся. Вездѣ блестѣла газовая иллюминація, множество лодокъ съ безчисленными огнями покрывали рѣки, заливъ и каналы, гдѣ Японцы пѣли, веселились, пускали множество ракетъ. Другія массы народа стремились къ буддійскимъ и синтуисскимъ храмамъ. Каждый язычникъ приходилъ къ идолу Будды или зеркалу (синтуистъ), билъ въ ладоши, бросалъ деньги внутрь храма. Народъ безпрестанно приливалъ ко храмамъ и отливалъ, жрецы говорили проповѣди; небольшія кучки народа ихъ слушали, остальные бросали деньги имъ подъ ноги и уходили.

Въ такое-то шумное время пришлось мнѣ объѣзжать столицу и знакомиться съ православными Японцами въ ихъ домахъ. Многіе изъ христіанъ-Японцевъ, наполнявшихъ русскую церковь и миссіонерскій домъ въ первый день праздника Рождества, толпясь послѣ богослуженія въ моей квартирѣ, просили посѣтить ихъ дома и благословить крестомъ. Я отправился вмѣстѣ со

своимъ сослуживцемъ по миссіи, іеромонахомъ Анатоліемъ Тихаемъ, предварительно условившись, какія мѣста посѣтить каждому изъ насъ. Онъ взялъ себѣ крайнюю часть города, мнѣ поручилъ центръ столицы, находящійся въ вѣдѣніи благовѣстника изъ Японцевъ, принявшихъ православіе, Павла Козаки. Въ сопровожденіи послѣдняго и четырехъ пѣвчихъ, слушателей нашей миссіонерской семинаріи, я посѣтилъ первый на пути домъ христіанина Петра Суруми. Все семейство его встрѣтило насъ на порогѣ и сказало свои христіанскія имена, прося помянуть ихъ при молитвѣ. Комнаты, въ которыя мы были приглашены, оказались покрытыми циновками прекрасной работы, испещренными разноцвѣтными узорами. Циновки толсты и мягки какъ ковры лучшей выдѣлки; ходить по нимъ также мягко какъ по подушкамъ; Японцы на нихъ обыкновенно спятъ, какъ на постели. Стѣны въ домѣ были лакированныя; по нимъ разбросаны глиняные бѣлые барельефы городовъ, крѣпостей, лѣсовъ и другія изображенія; нарисованы журавли, а кое-гдѣ написаны конфуціанскія изреченія... Низенькій столикъ — и больше никакой мебели. Комната съ разрисованнымъ потолкомъ представляла оригинальный видъ; но вотъ и православный уголокъ. Тамъ стоитъ икона Спасителя, а предъ нею теплится лампада, внизу помѣщается фарфоровая чашка съ курящимися японскими благовоніями. Пѣвчіе запѣли по-японски тропарь *Рождество Твое, Христе Боже*. Японская православная семья съ благоговѣніемъ внимала пѣнію. Заслышавъ пѣніе, цѣлая толпа язычниковъ скучилась у входа въ домъ христіанина. Европейскій строй пѣнія для Японцевъ великая диковина... Послѣ прочтенія молитвы пѣвчіе исполнили *Дѣва днесь*. И христіане, и особенно язычники въ глубокомъ молчаніи внимали благовѣстію о рожденіи Спасителя необыкновеннымъ для нихъ образомъ. Съ перваго и до слѣдующихъ домовъ всегда сопровождали насъ окрестные христіане и толпы любопытствующихъ язычниковъ.

Я ожидалъ какой-нибудь враждебной для себя демонстраціи, такъ какъ я былъ одѣтъ въ русскую рясу, что̀ не оставляло сомнѣнія въ моей профессіи и національности. А между тѣмъ, предъ самымъ рождественскимъ праздникомъ, выходящія въ Токео на англійскомъ языкѣ услужливыя „кумушки“ — мѣстныя газеты распространили „достовѣрные“ слухи, что Россія положительно обязалась помогать Китаю въ войнѣ противъ Японіи. Язычники-Японцы подъ вліяніемъ этихъ доброжелательныхъ слуховъ три раза казнили портретъ отсутствующаго началь-

ника нашей миссіи, отца архимандрита Николая, съ угрозой и его распять на крестѣ, если онъ будетъ проповѣдывать Распятаго и тѣмъ разрушать государство. Въ воздухѣ носятся не совсѣмъ благопріятныя по отношенію къ намъ вѣянія. Но несмотря на то, въ массѣ бродившаго въ Новый Годъ и любопытствующаго народа я не замѣтилъ ничего, кромѣ нѣкотораго удивленія къ нашей группѣ. Я посѣтилъ до восьмидесяти домовъ христіанъ-Японцевъ. Вездѣ предлагали угощеніе, принимали радушно. Домохозяева старались хвалиться своими произведеніями, фарфоровыми и другими издѣліями, живописью и скульптурой. Одинъ изъ нихъ, нѣкто Исакъ, готовитъ картину по заказу для одного англійскаго богача. На ней всѣ изображенія японскаго пейзажа вырѣзаны изъ дерева и наведены красками такъ натурально, что птицы представляются какъ бы живыми, буддійскій колоколъ кажется точно металлическимъ, деревья и дома — все имѣетъ естественный видъ. Въ Европѣ подобное искусство невидано. Симеонъ Овари показывалъ намъ свои скульптурныя, очень милыя статуетки въ европейскомъ вкусѣ. Японскіе христіане изъ купцовъ и дворянъ очень любятъ картины религіознаго содержанія и увѣшиваютъ ими стѣны.

Благодаря пожертвованіямъ игумена Петербургскаго Ново-Дѣвичьяго монастыря Евстолія, почти всѣ христіане города Токео имѣютъ уже иконы, имъ же роздано до 1.000 лампадъ. Японскіе священники одѣты въ пожертвованныя монастыремъ ризы. Въ провинціяхъ же Японіи многіе изъ новообращенныхъ не имѣютъ иконъ... Кто имѣетъ, всегда ставитъ ихъ въ самой лучшей комнатѣ и держитъ безбоязненно. Но пока что, ни язычники, ни японская администрація не относятся враждебно къ православнымъ Японцамъ. Туземцы, принявшіе крещеніе по англиканскому ритуалу, опасаясь преслѣдованій, не только не имѣютъ въ домахъ иконъ, но не принимаютъ при крещеніи христіанскихъ именъ. Церковь ихъ въ послѣднее время ослабѣваетъ отъ раздоровъ. Два самые лучшіе проповѣдника ихъ перешли къ намъ и мѵропомазаны подъ именами Луки и Михаила... Одинъ изъ нихъ владѣетъ научною медицинскою техникой. Оба они уже ревностно благовѣствуютъ православіе.

Мой уважаемый сослуживецъ отецъ Анатолій и священникъ изъ Японцевъ отецъ Павелъ Сато, во время посѣщенія ими въ праздникъ Рождества домовъ, принадлежащихъ православнымъ Японцамъ, были также принимаемы съ неподдѣльнымъ радушіемъ и полною предупредительностью. Послѣ праздничнаго посѣщенія

нашего случаи крещеній участились. Вообще нужно замѣтить, что теперь проповѣдь идетъ дѣятельно и въ столицѣ и въ странѣ, которая въ настоящее время переживаетъ политическій кризисъ, требуя представительнаго правленія. Въ лучшей части японской столицы, недалеко отъ отелей англійскаго и испанскаго посольствъ и дворца императора, Японцы построили нѣсколько времени тому назадъ православный храмъ съ куполомъ и вызолоченнымъ крестомъ наверху... Тамъ уже совершается богослуженіе при многочисленномъ стеченіи народа, раздается проповѣдь. Изъ провинцій приходятъ просьбы о присылкѣ проповѣдниковъ. Большей части просьбъ мы не въ состояніи удовлетворить, потому что нечѣмъ поддерживать богословской школы въ болѣе широкомъ видѣ. Но съ возвращеніемъ изъ С.-Петербурга начальника миссіи, отца архимандрита Николая въ епископскомъ санѣ и съ новыми средствами, православіе станетъ твердою ногой на японской почвѣ.

ДОКЛАДЪ

СЕКРЕТАРЯ ПЕТЕРБУРГСКАГО ОТДѢЛА ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ А. А. КИРѢЕВА, ЧИТАННЫЙ ВЪ ЗАСѢДАНІИ ОБЩЕСТВА 23 МАРТА 1880 ГОДА, О ПОѢЗДКѢ ДОКТОРА ОВЕРБЕКА ВЪ ЦАРЬГРАДЪ ВЪ 1879 ГОДУ [1]).

Лѣтъ десять тому назадъ докторомъ Овербекомъ былъ представленъ св. Синоду проектъ православной литургіи „западнаго обряда", предназначаемой (первоначально) для православной общины, которая уже въ то время образовывалась въ Англіи. Одобреніе этой литургіи св. Синодомъ должно было служить первымъ шагомъ къ *возстановленію* на *Западѣ* Европы *православія*, отличающагося отъ православія восточнаго лишь своимъ *обрядомъ*, при полнѣйшемъ однако *догматическомъ тождествѣ* съ онымъ.

Св. Синодъ отнесся съ полнымъ сочувствіемъ къ столь благимъ и серьезнымъ начинаніямъ доктора Овербека; коммиссія, назначенная имъ ad hoc, разсмотрѣвъ представленный св. Синоду проектъ и сдѣлавъ въ ономъ нѣкоторыя измѣненія, внесла

---

[1]) Полученъ для напечатанія *въ Моск. Церк. Вѣстникѣ* предсѣдателемъ Общества люб. дух. просв. отъ А. А. Кирѣева.

его со своими заключеніями на благоусмотрѣніе св. Синода, который и одобрилъ его въ его новомъ, нѣсколько измѣненномъ видѣ. Не считая себя, однако, въ правѣ рѣшать столь важный вопросъ, не снесшись предварительно съ православными патріархами и не получивъ ихъ одобренія, св. Синодъ переслалъ дѣло о западно-православной литургіи въ Константинополь, ко вселенскому патріарху, съ просьбою высказать свое мнѣніе о начинаніяхъ доктора Овербека.

Съ того времени прошло уже не мало лѣтъ, но отвѣта не получалось.

Въ минувшемъ году докторъ Овербекъ, желая выяснить положеніе, въ которомъ находится дѣло это, столь близкое его сердцу, и изслѣдовать его на мѣстѣ, въ патріархіи, обратился къ обществу любителей духовнаго просвѣщенія, прося его дать ему необходимыя матеріальныя средства для поѣздки въ Царьградъ; средства эти были ему даны и докторъ Овербекъ могъ привести свое желаніе въ исполненіе.

Вотъ извлеченія изъ его весьма объемистаго отчета, представленнаго обществу.

„23-го іюня, говоритъ докторъ Овербекъ, выѣхалъ я изъ Лондона и прибылъ 1-го августа въ Аѳины. Въ продолженіи семи дней, проведенныхъ мною въ столицѣ Греческаго Королевства, я имѣлъ постоянныя конференціи съ докторомъ Дамаласомъ, наиболѣе выдающимся богословомъ тамошняго университета [2]); онъ нашелъ мои мысли (о возстановленіи православія на Западѣ) вполнѣ правильными и исполнимыми и далъ мнѣ рекомендательное письмо ко вселенскому патріарху. Тотъ же профессоръ Дамаласъ представилъ меня и аѳинскому митрополиту, съ которымъ я имѣлъ полуторачасовой разговоръ, и который тоже вполнѣ одобрилъ мои мысли и начинанія и пожелалъ мнѣ дальнѣйшаго успѣха.

„Прибывъ въ Царьградъ, я поспѣшилъ отправиться къ патріарху. Его святѣйшество совѣщался въ это время со своимъ синодомъ, тѣмъ не менѣе онъ велѣлъ пригласить меня въ покой, гдѣ происходило засѣданіе, и тутъ же представилъ меня собраннымъ іерархамъ, въ числѣ коихъ находился и знакомый мнѣ

[2]) Это тотъ самый профессоръ Дамаласъ, который былъ посланъ представителемъ аѳинскаго университета, на бонскую конференцію, къ старо-католикамъ.

Филоѳей Вріенній [3]), бывшій однимъ изъ представителей патріархіи на старо-католическомъ конгрессѣ въ Боннѣ.

Патріархъ Іоакимъ, находившійся въ продолженіи 5 лѣтъ въ Германіи, привѣтствовалъ меня на нѣмецкомъ языкѣ (которымъ онъ вполнѣ владѣетъ), и, посадивъ около себя приказалъ продолжать засѣданіе.

„Его святѣйшеству 47 лѣтъ. онъ высокаго роста, величественнаго вида и съ перваго взгляда внушаетъ довѣріе, не смотря на нѣкоторую торжественность въ обращеніи. Во всемъ существѣ его выражается полное сознаніе его высокаго сана. Онъ откровененъ и прямъ, хотя остороженъ въ своихъ рѣчахъ и говоритъ очень обдуманно. Апостольская бѣдность, самая простая пища, трудная, безпрерывная работа — вотъ условія его тяжелой жизни, за которою я могъ слѣдить во все время моего пребыванія въ Царьградѣ, такъ какъ, согласно милостивому приглашенію его святѣйшества, я былъ постояннымъ его гостемъ. Помѣщеніе для меня было отведено вблизи покоевъ, занимаемыхъ протосинкелломъ Аѳанасіемъ Мегакломъ. Протосинкеллъ—первое лицо послѣ патріарха, еще очень молодой человѣкъ (ему всего 32 года). Онъ простъ, доступенъ и добродушно-привѣтливъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ очень прозорливъ.

„Вскорѣ послѣ моего прибытія, я познакомился и сблизился съ архимандритомъ Германомъ Григорасомъ, директоромъ богословскаго факультета на островѣ Халки, человѣкомъ замѣчательнаго ума; онъ вполнѣ сочувствуетъ моей мысли возстановленія православія на Западѣ и вполнѣ понимаетъ ея значеніе; правильность ея не можетъ, по его словамъ, подлежать сомнѣнію послѣ того какъ за нее высказался еще патріархъ Іеремія III.

„13-го августа патріархъ высказалъ желаніе, чтобы я подалъ въ патріархію прошеніе съ опредѣленнымъ и подробнымъ изложеніемъ моихъ желаній. Я конечно поспѣшилъ исполнить волю его святѣйшества и представилъ ему прошеніе, въ которомъ ходатайствовалъ о согласіи патріархіи на возстановленіе православной западной церкви и одобреніи представленнаго мною проекта литургіи, а равно и о признаніи моего священства.

„Я не сомнѣвался въ благопріятномъ отвѣтѣ на первые два

---

[3]) Вріенній сообщилъ мнѣ, что онъ занимается изданіемъ сочиненія, въ которомъ затрогиваются и нѣкоторые изъ тѣхъ вопросъ, коихъ рѣшеніе можетъ повліять и на задуманное мною дѣло. Если не ошибаюсь, въ этомъ сочиненіи приводятся доводы въ пользу русскаго обряда св. крещенія.

пункта моего прошенія, въ виду отвѣта даннаго еще патріархомъ Іереміею на ходатайство, поданное ему шотландскими Non-juror'ами; еще менѣе сомнѣвался я въ благопріятномъ отвѣтѣ на третій пунктъ, хотя и зналъ, что вступленіе мое въ бракъ *неправильно*; но я былъ увѣренъ, что законность моего рукоположенія въ священники римско-католическимъ епископомъ не могла подвергаться сомнѣнію, точно также не могла подвергаться сомнѣнію и законность моего крещенія.

„16-го числа подалъ я мое прошеніе, а 18-го оно подверглось обсужденію синода. Подробности засѣданія мнѣ неизвѣстны, но мнѣ было сообщено, что для окончательныхъ со мною переговоровъ была избрана спеціальная коммиссія. Коммиссія эта, состоявшая изъ четырехъ лицъ, вызвала меня и задала мнѣ нѣсколько вопросовъ, которые сначала показались мнѣ не совершенно ясными; вскорѣ однако изъ дальнѣйшихъ разговоровъ я къ немалому своему удивленію понялъ, что греческая церковь (константинопольская) не признаетъ законности таинствъ, совершенныхъ церковью римско-католическою, считая вопросъ этотъ и до сего времени еще открытымъ. Въ признаніи законности моего священства коммиссія мнѣ отказала, не на томъ основаніи, что я вступилъ въ бракъ послѣ моего рукоположенія, а на томъ, что и самое это рукоположеніе считается *недѣйствительнымъ*. Кромѣ того, въ коммиссіи мнѣ сказали, что ежели бы синодъ патріархіи и рѣшилъ дѣло въ мою пользу, патріархъ все-таки ничего не могъ бы сдѣлать за неимѣніемъ въ виду русскихъ „вѣрительныхъ грамотъ“ [4]).

„Повидимому всѣ жалѣли о печальномъ и неожиданномъ для меня исходѣ моихъ ходайствъ; вмѣстѣ съ тѣмъ нѣкоторые изъ моихъ собесѣдниковъ начали уговаривать меня согласиться на новое рукоположеніе; я отвѣчалъ на это рѣшительнымъ отказомъ, объясняя, что рукоположеніе римской церкви совершенно законно и дѣйствительно, и что, по моему крайнему убѣжденію, вторичное рукоположеніе было бы въ моихъ глазахъ положительнымъ святотатствомъ.

„Рѣшительность моего отказа произвела повидимому впечатлѣніе на многихъ духовныхъ лицъ, съ которыми мнѣ пришлось бесѣдовать; большинство греческихъ іерарховъ вполнѣ ясно ви-

[4]) Тутъ есть очевидное недоразумѣніе, такъ какъ при представленіи дѣла Овербека вселенскому патріарху къ его святѣйшему были пересланы изъ Петербурга всѣ необходимыя дополнительныя свѣдѣнія и документы.

дитъ необходимость рѣшить важный, въ особенности въ практическомъ отношеніи, вопросъ о законности (или незаконности) обрядовъ римско-католической церкви, и разъ навсегда положить конецъ обрядовой разности, существующей въ этомъ отношеніи между русскою и греческою церквами. Архимандритъ Вафидисъ, говоря именно въ этомъ смыслѣ, спросилъ меня, почему *русская Церковь* не примѣнила ко мнѣ правила *экономіи* и не допустила меня до исполненія моихъ священническихъ обязанностей? Я отвѣтилъ ему, что это мнѣ неизвѣстно, но что вѣроятно она не желаетъ взять на свою отвѣтственность рѣшеніе такого важнаго вопроса не освѣдомившись предварительно, какъ на это посмотрятъ патріархіи. „Вы ошибаетесь", возразилъ мнѣ Вафидисъ, „россійскій Синодъ могъ дѣйствовать въ этомъ случаѣ совершенно самостоятельно, такъ какъ въ греческой церкви существуетъ правило признавать фактическія рѣшенія, принимаемыя россійскою Церковью". Не знаю насколько вѣрно то, что говорилъ Вафидисъ, но еслибы онъ дѣйствительно былъ правъ, то въ указанномъ имъ пути заключался бы исходъ всѣхъ затрудненій, съ которыми намъ приходится бороться, ибо я ни въ какомъ случаѣ не могу согласиться на вторичное мое посвященіе. Много лѣтъ тому назадъ я спрашивалъ мнѣніе митрополита московскаго Филарета по этому вопросу и получилъ въ отвѣтъ, что вообще я не имѣю права священнодѣйствовать, но что при извѣстныхъ условіяхъ ко мнѣ могла бы быть примѣнена снисходительность (Condescendenz). Въ патріархіи очень хорошо понимаютъ всю важность этого вопроса, ибо всевозможныя старанія основать на Западѣ православную Церковь не приведутъ ни къ чему, если не будетъ подъ рукою человѣка, могущаго немедленно приступить къ исполненію священническихъ обязанностей въ возстановленной западно-православной Церкви. (Это соображеніе, *и только оно,* и побуждаетъ меня заботиться о дарованіи мнѣ права священнодѣйствовать)!..

„Въ понедѣльникъ, 20-го августа, синодъ патріархіи разсмотрѣлъ третій пунктъ моего прошенія и согласно мнѣнію коммиссіи отклонилъ его окончательно.

„На слѣдующій день я объяснялъ вселенскому патріарху всю безвыходность нашего положенія и просилъ его по крайней мѣрѣ дозволить мнѣ говорить проповѣди въ моемъ собственномъ домѣ, съ условіемъ, однако, чтобы я могъ сообщить моимъ слушателямъ, что это совершается съ вѣдома и одобренія его святѣйшества. Патріархъ отвѣтилъ мнѣ, что онъ объ этомъ подумаетъ.

„Въ среду онъ сказалъ мнѣ, вопервыхъ, что онъ даетъ мнѣ разрѣшеніе на мои частныя проповѣди, вовторыхъ, что вопросъ объ основаніи на Западѣ православной Церкви будетъ имъ подвергнутъ всестороннему обсужденію, въ третьихъ, что онъ точно такъ же серіозно отнесется и къ вопросу о западной литургіи, проектъ которой былъ уже разсмотрѣнъ и одобренъ россійскимъ Синодомъ. Патріархъ прибавилъ, что о всѣхъ рѣшеніяхъ его я буду извѣщенъ черезъ посредство архимандрита Іеронима Міріантея, греческаго священника въ Лондонѣ".

Въ концѣ своего отчета докторъ Овербекъ высказываетъ слѣдующія соображенія, заслуживающія тѣмъ болѣе вниманія, что они подкрѣпляются наблюденіями, сдѣланными на мѣстѣ, и притомъ въ средѣ людей вполнѣ авторитетныхъ и могущихъ имѣть рѣшающее вліяніе на судьбы православной Церкви.

О прискорбныхъ недоразумѣніяхъ, существующихъ нынѣ между патріархіею и россійскимъ Синодомъ по поводу такъ называемой „болгарской схизмы", докторъ Овербекъ сообщаетъ слѣдующее:

„Патріархія не оспариваетъ въ основаніи правъ національной болгарской церкви на независимое существованіе, въ тѣхъ самыхъ условіяхъ, въ которыхъ находятся и другія мѣстныя (topische) православныя церкви напр. россійская, румынская, церковь греческаго королевства и др. Ежели бы, продолжаетъ докторъ Овербекъ, со словъ греческихъ іерарховъ, съ которыми ему приходилось говорить объ этомъ предметѣ, болгарская церковь пожелала ограничиться именно такимъ положеніемъ, никто бы конечно и не подумалъ оспоривать у нея законности ея требованій, но повидимому болгаре такими правами довольствоваться не хотятъ; по мнѣнію греческихъ іерарховъ, они желаютъ большаго, они желаютъ ввести въ отношенія болгарскаго народа къ патріархіи—принципъ такъ-называемаго φυλετισμος'а народности, согласно которому всякій болгаринъ, гдѣ бы онъ ни находился, вмѣсто подчиненія *мѣстному* епископу становится подъ юрисдикцію своего собственнаго болгарскаго экзарха; такимъ образомъ въ одномъ и томъ же городѣ было бы два православныхъ епископа, что конечно противно канонамъ. По мнѣнію собесѣдниковъ доктора Овербека, болгарскій священникъ, живущій напр. въ Царьградѣ, не долженъ подчиняться никому иному какъ только вселенскому патріарху, точно такъ же какъ напр. греческій священникъ, живущій въ Петербургѣ, находится нынѣ въ подчиненіи у петербургскаго митрополита.

„Схизма“ явленіе тѣмъ болѣе прискорбное, что Римъ [5]) легко можетъ ею воспользоваться и ловить въ мутной водѣ рыбу. Для Рима тѣмъ легче будетъ устроить сильную и опасную для православія пропаганду, что онъ теперь можетъ дѣйствовать подъ покровомъ австрійскаго правительства, которое весьма умно и разсчетливо обставило римскую іерархію всѣми условіями успѣшной борьбы съ православіемъ въ недавнихъ своихъ пріобрѣтеніяхъ въ Босніи и Герцеговинѣ. Борьба между болгарами и Константинополемъ можетъ легко повести первыхъ даже къ прямому сближенію съ Римомъ! Что касается Россіи, продолжаетъ докторъ Овербекъ, то она много выиграла въ глазахъ грековъ вслѣдствіе того, что столь осторожно отнеслась къ послѣднему болгарскому посольству, которое было, правда, принято Россіею въ высшей степени радушно *въ смыслѣ посольства политическаго*, но коего духовныя лица не имѣли случая участвовать въ сослуженіи съ россійскими іерархами.

Возстановленіе добрыхъ отношеній между патріархіею и россійскимъ Синодомъ докторъ Овербекъ считалъ не только въ высшей степени желательнымъ, но и, на основаніи совершенно достовѣрныхъ данныхъ, *вѣсьма* возможнымъ. „Возстановленіе дружбы между ними, говоритъ Овербекъ, было бы благодѣяніемъ для *обѣихъ* церквей, и безъ сомнѣнія возвысило бы вліяніе православія на всемъ свѣтѣ. Недоразумѣнія произошли отъ того, что къ вопросамъ чисто церковнымъ примѣшались соображенія политическія. Но, продолжаетъ онъ, эти недоразумѣнія легко устранимы; я явился въ Константинополь, какъ открытый другъ Россіи и русской Церкви и не разъ имѣлъ случай заявлять объ этомъ въ моихъ разговорахъ съ патріархомъ, тѣмъ не менѣе рѣшительно всѣ относились ко мнѣ съ полнѣйшимъ дружелюбіемъ“.

„Греки, говоритъ докторъ Овербекъ, начинаютъ понимать (можетъ-быть не безъ нѣкотораго прискорбія), что хотя *номинальное* предводительство въ православной Церкви принадлежитъ намъ,—*фактическое* преобладаніе перешло уже къ славянамъ, (т.-е. къ русскимъ, около которыхъ группируются остальные славяне). Греки видятъ такъ-сказать, что центръ тяжести, въ этомъ дѣлѣ переходитъ на Сѣверъ, къ Россіи, за которой оказывается преимущество не только въ болѣе значительномъ числѣ ея дѣтей, но, по мнѣнію доктора Овербека, иногда и въ

[5]) Издавна смотрящій завистливымъ окомъ на Болгарію.

болѣе правильномъ взглядѣ и на нѣкоторые догматическіе вопросы. Правда, многіе греческіе іерархи, получившіе образованіе за границею, возвращаются на родину съ немалымъ запасомъ руссофобіи, но за то всѣ тѣ, знакомые мнѣ греки, которые окончили свое образованіе въ Россіи, вообще очень дружественно расположены къ ней. Было бы крайне желательно, чтобы Россія привлекала къ *себѣ* молодыхъ греческихъ богослововъ и кандидатовъ богословія и давала бы имъ возможность оканчивать свое образованіе *въ русскихъ* духовныхъ академіяхъ, вмѣсто иностранныхъ университетовъ, гдѣ они вмѣстѣ съ неоспоримымъ научнымъ развитіемъ, получаютъ иногда и нѣкоторый гетеродоксальный колоритъ!"

„Сближеніе между обѣими церквами должно бы исходить отъ Россіи, какъ отъ стороны болѣе сильной. Желаніе такого сближенія, заявленное со стороны россійской Церкви (по крайней мѣрѣ въ лицѣ болѣе значительныхъ ея представителей), было бы безъ сомнѣнія встрѣчено греками съ полнѣйшимъ сочувствіемъ; русскимъ было бы легко пріобрѣсти расположеніе и любовь своихъ меньшихъ братій, какъ умѣренностію и скромностію своихъ желаній, такъ и снисходительностью къ традиціоннымъ идеямъ грековъ о первенствѣ Византіи".

МАГИСТЕРСКІЙ ДИСПУТЪ ВЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ 1-го АПРѢЛЯ 1880 ГОДА.

1-го апрѣля настоящаго года въ актовой залѣ Московской Д. Академіи, въ присутствіи преосвященнѣйшаго Алексія, епископа можайскаго, викарія Московской митрополіи, членовъ учебной академической корпораціи и значительнаго числа сторонніхъ посѣтителей, происходилъ магистерскій диспутъ. Магистрантомъ явился приватъ-доцентъ Академіи по каѳедрѣ Византійской Исторіи кандидатъ богословія И. И. Соколовъ, представившій на соисканіе степени магистра сочиненіе подъ заглавіемъ: „Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ. Москва, 1880 г.".

Вслѣдъ за „curriculum vitae" магистрантъ взошелъ на каѳедру и произнесъ рѣчь, которая напечатана выше. Оффиціальными оппонентами были экстраординарные профессоры Академіи: по каѳедрѣ новой церковной исторіи—Д. Ѳ. Касицынъ и по каѳедрѣ русской церковной исторіи—Е. Е. Голубинскій.

Д. Ѳ. Касицынъ началъ признаніемъ несомнѣнно высокихъ достоинствъ ученаго труда, который предпринялъ и завершилъ магистрантъ, имѣя подъ руками такъ мало готоваго, болѣе или менѣе обработаннаго матеріала и принужденный бороться съ величайшими трудностями при обработкѣ большею частію сыраго, (значительною частію рукописнаго) матеріала. Тѣмъ не менѣе самая эта трудность работы, по его мнѣнію, дѣлаетъ въ послѣдней много открытаго для возраженій, къ которымъ онъ затѣмъ и приступилъ.

Первое возраженіе оппонента касалось плана диссертаціи. Ему казалось лучшимъ, еслибы обѣ части диссертаціи были переставлены одна на мѣсто другой, такъ-какъ при настоящемъ расположеніи частей ея, по мнѣнію его, читатель встрѣчается лишь съ гипотезами и предположеніями. Магистрантъ отвѣтилъ на это возраженіе, что ему наоборотъ дѣло представляется болѣе яснымъ, если напередъ разсмотрѣть (какъ и сдѣлано въ диссертаціи) отношеніе протестантизма къ сѣверо-восточной Россіи, а затѣмъ и къ юго-западной, потому что исторія протестантизма въ той и другой части Россіи шла своимъ отдѣльнымъ путемъ, имѣя весьма мало точекъ соприкосновенія. Перестановка одной части диссертаціи на мѣсто другой для совмѣстнаго конечно разсмотрѣнія отношеній протестантизма къ той и другой Россіи именно и расплодила бы безъ конца гипотезы и предположенія, будучи въ то же время столь же неестественною, какъ сліяніе исторіи двухъ отдѣльныхъ государствъ. Къ тому же источники для обѣихъ частей сочиненія совершенно различны.

Второе возраженіе оппонента касалось значенія выраженія, употребленнаго магистрантомъ на первой страницѣ его диссертаціи, гдѣ говорится, что „протестантизмъ“ вскорѣ же послѣ своего появленія на Западѣ (въ пятидесятыхъ годахъ XVI вѣка) „проникъ... въ нѣдра православной великороссійской Церкви“. По мнѣнію оппонента этимъ сказано слишкомъ много о протестантизмѣ. Еще о ереси жидовствующихъ можно было бы такъ сказать. Можно было бы сказать то же и о протестантизмѣ, еслибы напримѣръ исповѣданіе, извѣстное съ именемъ патріарха Кирилла Лукариса, дѣйствительно ему принадлежало, вообще, еслибы протестантизмъ проникъ въ ученіе и культъ русской церкви. Магистрантъ отвѣчалъ, что протестантизмъ только „отчасти“ (какъ сказано въ диссертаціи) проникъ въ рус-

скую Церковь, т.-е. въ томъ смыслѣ, что имъ увлеклось незначительное общество единомышленниковъ Башкина.

Дальнѣйшее возраженіе оппонента имѣло цѣлію допытаться, справедливо ли предположеніе магистранта, что протестантизмъ имѣлъ *систематическій* планъ пропаганды, и когда магистрантъ справедливость этого предположенія подтвердилъ данными, извлеченными изъ своей же диссертаціи, и соображеніями, разъяснившими эти данныя, то оппонентъ перешелъ къ разсмотрѣнію источниковъ, на которыхъ обосновывалось мнѣніе магистранта о раннемъ распространеніи протестантизма въ сѣверо-восточной Россіи, и прежде всего—сочиненія Максима Грека: „Слово о поклоненіи святыхъ иконъ противу явившагося въ нѣмцахъ иконоборца Лютера“. Оппонентъ выражалъ мысль, что хотя заглавіе и содержаніе этого сочиненія можетъ указывать на то, что Максимъ Грекъ, который во время поѣздки своей на Западъ Европы, могъ познакомиться съ ученіемъ Лютера, имѣлъ въ виду сего послѣдняго съ его ученіемъ, но еще не доказываетъ,—вмѣстѣ съ тѣмъ,—того, чтобы авторъ велъ здѣсь полемику прямо и именно противъ русскихъ протестантовъ.

Въ отвѣтъ на это возраженіе магистрантъ замѣтилъ, что по его мнѣнію, не сталъ же бы Максимъ Грекъ знакомить съ ученіемъ Лютера еще незнакомыхъ съ нимъ, если бы уже не было посѣяно сѣмени этого ученія въ Россіи. Что иконоборческія идеи, противъ которыхъ писалъ свое сочиненіе Максимъ Грекъ, въ то время уже значительно были распространены въ Россіи, это доказывается изъ того, что обнаружилось на соборахъ противъ единомышленниковъ Башкина. И всего вѣроятнѣе, не жидовствующіе, которые выставляли себя передъ народомъ людьми строгаго благочестія и набожности и упорно скрывали до времени свое отрицаніе обрядности и внѣшности христіанской, распространяли эти идеи, а протестантствующіе или протестанты, которые и на Западѣ обыкновенно начинали свою пропаганду съ ниспроверженія иконопочитанія.

Продолжая мысль своего возраженія, оппонентъ, по связи съ высказаннымъ, указалъ еще на то обстоятельство, что въ диссертаціи, по поводу каждаго разсмотрѣннаго сочиненія XVI—XVII вѣка (какъ источника для сужденія объ отношеніи протестантизма къ Россіи въ это время), пространно говорится о значеніи и обширности дѣйствія пропаганды протестантизма, а въ итогѣ все это дѣйствіе сводится къ нулю т.-е. къ безуспѣшности его.

Магистрантъ отвѣчалъ, что во-первыхъ, указываемыхъ оппонентомъ сочиненій онъ и всего—то разсматриваетъ пять-шесть, а во-вторыхъ, по его мнѣнію, и дѣйствительно, замыслы протестантской пропаганды были обширны, но, благодаря во время взятымъ со стороны правительства и Церкви мѣропріятіямъ и вслѣдствіе особыхъ условій національнаго характера и церковно-политической жизни русскихъ, результаты ея были ничтожны.

Тогда оппонентъ замѣтилъ магистранту, что самъ же онъ говоритъ о незначительной „горсти пришельцевъ,—разумѣя при этомъ протестантовъ. Могла-ли же эта горсть имѣть много силы въ распространеніи своего ученія?

Магистрантъ отвѣтилъ на это, что хотя эта „горсть“ была сначала и незначительна, однако же она смущала всю массу народную. Вспомните напр., говоритъ онъ, обращаясь къ оппоненту, жалобы цѣлыхъ московскихъ приходовъ на лютеранъ при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ и Алексѣѣ Михайловичѣ. Вспомните, какъ толпа ожесточилась противъ лютеранки, сжигавшей иконы, какъ разрушала кирки, какъ на сѣверо-западной окраинѣ Россіи, завоеванной шведами, протестантская пропаганда была неразборчива на средства, позволяла себѣ подкупъ, воровскія подговариванія, кровопролитія и насилія и пр., какія коварныя и насильственныя мѣры она же протестантская пропаганда и въ то же самое время позволяла себѣ въ Греціи, какъ и въ сосѣдственной съ Россіею Литвѣ прусскій король Фридрихъ замышлялъ плѣнить города и крѣпости, ввести здѣсь реформатство и образовать изъ Литвы, Польши и Пруссіи одно реформатское государство; ужели послѣ этого одну Россію пропаганда оставила бы въ покоѣ? Да къ тому же и самая эта „горсть пришельцевъ“ была далеко не ничтожна. Во время войны ливонской, послѣ гугенотскихъ и драгонадскихъ преслѣдованій, тридцатилѣтней войны и др. въ Россію нахлынуло столько протестантовъ, что въ Москвѣ во 2-й половинѣ XVII вѣка они составляли десятую часть всего ея народонаселенія.

Оппонентъ продолжалъ: если только верхогляды, люди, составлявшіе пустоцвѣтъ русскаго общества, были увлекаемы протестантизмомъ, масса же не только оставалась равнодушною къ нему, но даже и ратовала противъ него, то по моему мнѣнію, также мало слѣдовало бы вамъ говорить и о томъ, какъ велика была побѣда православія надъ протестантизмомъ, потому что много говоря о ней, вы тѣмъ самымъ умаляете значеніе ея.

Магистрантъ относительно этого предмета остался при сво-

емъ мнѣніи, замѣтивъ между прочимъ, что благодаря единодушному дѣйствію Церкви и общества, именно только пустоцвѣтъ послѣдняго, то-есть личности исключительныя, темныя, при особыхъ, исключительныхъ условіяхъ ихъ жизни, попадали въ сѣти протестантизма или становились протестантствующими.

Послѣдняя серія возраженій Д. Ѳ. Касицына касалась нѣкоторыхъ, какъ онъ выражался, несоотвѣтствій въ диссертаціи магистранта. Именно, онъ находилъ, что говоря о расколѣ и мистическихъ сектахъ въ Россіи, магистрантъ то ставитъ происхожденіе ихъ въ зависимости отъ протестантизма, а то ищетъ корень и условія ихъ развитія въ самомъ русскомъ обществѣ; секту хлыстовскую и духоборческую то производитъ отъ Кульмана, а то называетъ существовавшею уже раньше его; духоборческую секту то ставитъ въ зависимость отъ протестантизма, по ея происхожденію, а то—отъ сѣмени русскаго раціонализма.

На всю эту, очевидно, однородную групцу возраженій магистрантъ отвѣчалъ, что по его мнѣнію, дѣйствительно, сѣмя, зародышъ всѣхъ этихъ сектъ—свой, русскій, но развитіе и осложненіе его условливалось несомнѣнно сторонними вліяніями и всего ближе — протестантскимъ, хотя эти вліянія и не могутъ быть представляемы, какъ механическая передача, механическое воздѣйствіе.

Далѣе оппонентъ поставилъ магистранту вопросъ: почему вы, говоря объ образовательномъ вліяніи протестантизма въ Россіи, не разумѣете подъ протестантизмомъ вѣроисповѣдную форму, какъ понимали вы его прежде? Магистрантъ отвѣчалъ: потому что самое дѣло, исторія просвѣщенія въ Россіи, заставляетъ понимать его такъ, а не иначе. Образовательное вліяніе протестантизма на сѣверѣ Россіи было слишкомъ незначительно: оно проникало первоначально прикровенными путями культуры, державшимися на низшихъ, матеріальныхъ ея ступеняхъ (какъ заманчивое напримѣръ украшеніе жизни домашней); за тѣмъ оно совершалось чрезъ единичныя личности, чрезъ примѣръ, порицаніе, критику, косвенныя возбужденія и только въ позднѣйшее время чрезъ непосредственное иногда воздѣйствіе и чрезъ школы. На юго-западѣ Россіи оно было шире, совершалось чрезъ школы, литературу, при постоянныхъ частныхъ и общественныхъ сношеніяхъ протестантовъ съ православными. Во всякомъ случаѣ, при новости и неизслѣдованности вопроса объ образовательномъ значеніи протестантизма для Россіи, нужно

было отыскивать и раскрывать всѣ частныя точки соприкосновенія нашей образованности съ протестантскою; выводить же образованіе русскихъ изъ протестантизма, какъ вѣроисповѣдной формы, понимаемой конечно отвлеченно, и при этомъ слишкомъ безразлично относиться къ дѣйствительному, фактическому положенію дѣла, не значитъ ли раскрывать воздѣйствіе одной религіи на другую, въ сферѣ науки и образованія, по какому-то общему діалектическому процессу, противъ котораго я возставалъ въ своей рѣчи? Не разумѣя подъ протестантизмомъ въ данномъ случаѣ религіозную форму, не нужно только смѣшивать его съ культурою и тщательно выдѣлять въ ней элементы религіозной образованности, что я и дѣлалъ.

Продолжая ту же серію возраженій, оппонентъ находитъ, что магистрантъ то превозноситъ протестантизмъ, какъ отрасль гуманизма, какъ имѣвшій благотворное вліяніе на культурную сторону жизни, а то приписываетъ ему разлагающее нравственное вліяніе.

Магистрантъ отвѣчалъ, что онъ нисколько не находитъ во всемъ этомъ внутренняго несоотвѣтствія. Что протестантизмъ, насколько унаслѣдовалъ отъ гуманизма науку, образованность, и самъ развилъ, усовершенствовалъ ее, вліялъ благотворно на развитіе просвѣщенія въ Россіи, особенно юго-западной, это сказалъ онъ, надѣюсь, доказано мною. Но нравственное вліяніе протестантовъ на Русскихъ—дѣло спорное, требующее разъясненія. Мораль протестантовъ въ теоріи, въ догмѣ, а тѣмъ болѣе на практикѣ, въ жизни не совсѣмъ чиста сравнительно съ православнымъ нравственнымъ ученіемъ. Протестантизмъ разрушительно дѣйствовалъ на аскетизмъ и духъ монашества въ юго-западной Россіи, способствовалъ развитію чувственныхъ страстей въ средѣ Русскихъ; но это вредное вліяніе или было непродолжительно, или простиралось большею частію лишь на отдѣльныя личности. Съ другой стороны протестантизмъ, благодаря развитію въ немъ просвѣщенія и общиной жизни, могъ содѣйствовать даже и облагороженію русскихъ нравовъ, развитію въ русской средѣ многихъ общественныхъ добродѣтелей: человѣколюбія, честности, благотворительности, трудолюбія, особенно въ то непродолжительное время, когда протестанты, особенно литовскіе, вскорѣ послѣ возсоединенія ихъ съ богемскими братьями,—отличались чистотою нравовъ и благоустройствомъ церковно-общественныхъ учрежденій.

Оппонентъ замѣтилъ, что въ іерархіи возсоединенныхъ ре-

форматско-богемскихъ общинъ нельзя находить соотвѣтствія съ іерархіею первенствующей, греко-восточной церкви на томъ основаніи, что въ каждой ихъ церкви былъ Pfarrer,—слово, которое, сказалъ оппонентъ, вы напрасно переводите какимъ-то пренебрежительнымъ именемъ „попъ“: имя „Pfarrer“ внушало почтеніе, а не пренебреженіе.

Магистрантъ отвѣчалъ, что соотвѣтствіе заключается не въ томъ только, что въ реформатско-богемскихъ общинахъ былъ Pfarrer,—переводъ этого имени словомъ „попъ“, правда, сказалъ при этомъ магистрантъ, не совсѣмъ точенъ, но сдѣланъ мною примѣнительно къ словоупотребленію западно-руссовъ, — а въ томъ, что тамъ были всѣ три степени священства греко-восточной церкви: епископъ, пресвитеръ и діаконъ, а сверхъ того даже и аколуѳы.

Далѣе оппонентъ находитъ между прочимъ то несоотвѣтствіе въ диссертаціи магистранта, что въ Апокрисисѣ Филалета то указывается три мнѣнія полу-протестантскаго характера, а то признается за нимъ чистѣйшее православіе (стран. 442—443 изъ 2-й части).

Магистрантъ отвѣчалъ, что онъ въ своей диссертаціи не признаетъ за Апокрисисомъ, въ цѣломъ его объемѣ, строго православнаго характера, а только говоритъ, что защитники Филалета, исправившіе его ненамѣренныя ошибки, а за ними наука и общество „воспользовались однимъ наилучшимъ достояніемъ его—чистѣйшею истиною православія“. Это далеко не безусловное признаніе за нимъ чистѣйшаго православія.

Остальныя возраженія того же оппонента касалися нѣкоторой неточности, обоюдности въ выраженіяхъ диссертаціи и под.

Въ заключеніе своей бесѣды съ магистрантомъ, Д. Ѳ. Касицынъ не преминулъ снова выразить свое высокое мнѣніе о достоинствѣ труда магистранта и при этомъ замѣтилъ, что въ особенности примѣчанія къ сочиненію его надолго останутся драгоцѣннымъ пріобрѣтеніемъ въ нашей церковно-исторической литературѣ по разсмотрѣнному имъ вопросу.

Второй оффиціальный оппонентъ, профессоръ Е. Е. Голубинскій, прежде всего обратилъ вниманіе магистранта на то, что въ его диссертаціи, не смотря на недостатокъ положительныхъ данныхъ, опредѣленныхъ свѣдѣній о протестантской пропагандѣ въ Москвѣ, высказывается много предположеній объ этой пропагандѣ.

Магистрантъ отвѣтилъ, что какъ ни мало такихъ данныхъ и свѣдѣній, однако они все-таки есть, причемъ указалъ на порученіе, данное посольству 1570 года польскими протестантами (чтобы оно позаботилось о совращеніи въ лютеранство самаго Іоанна Грознаго), на замыселъ герцога Саксонскаго Эрнеста Благочестиваго, на свидѣтельство окружной грамоты 1628 года, Олеарія и др. какъ на данныя и основанія, на которыхъ опираются его предположенія.

Тогда оппонентъ обратился къ разсмотрѣнію самаго происхожденія источниковъ, на которыхъ основывались разсужденія магистранта о попыткахъ къ распространенію протестантизма въ Москвѣ и сказалъ, что „Сборникъ 12-тиглавый": объ образѣхъ, о крестѣ и пр. и „47-ми главый Сборникъ, приписываемый магистрантомъ Насѣдкѣ, писаны не въ Москвѣ, а на югозападѣ Россіи, что Сборникъ съ именемъ Насѣдки, строго говоря, не принадлежитъ послѣднему и произошелъ не въ 1642 году, какъ предполагаетъ магистрантъ, а въ 1621 году, какъ то доказано въ описаніи московской синодальной библіотеки покойными А. В. Горскимъ и К. И. Невоструевымъ [1]).

Магистрантъ, въ виду зависимости 12-ти главаго Сборника и первыхъ 12-ти главъ Сборника Насѣдки отъ книги о вѣрѣ Захаріи Копыстенскаго и согласно мнѣнію ученыхъ описателей московской синодальной библіотеки, не отрицалъ южно-русскаго происхожденія ихъ около 1621 года; но изъ послѣдующихъ собственно противо-протестантскихъ главъ, составленіе которыхъ А. В. Горскій и К. И. Невоструевъ приписываютъ разнымъ лицамъ разнаго времени, пять главъ о таинствахъ, о преданіи, о киркахъ усвоялъ Насѣдкѣ, а въ четырехъ главахъ южно-русскаго происхожденія, объ аскетизмѣ, вселенскихъ соборахъ и пр. находилъ передѣлку въ изложеніи, иную внѣшнюю окраску, приданную имъ Насѣдкою, и при этомъ указывалъ на сходство тѣхъ и другихъ главъ по изложенію и слогу, ссылаясь на тонъ и направленіе ихъ, сопоставлялъ ихъ съ другими противопротестантскими сочиненіями Насѣдки, напр. съ краткимъ опроверженіемъ Лютерова катихизиса, хранящимся въ числѣ рукописей московской духовной Академіи. Затѣмъ оппонентъ замѣтилъ магистранту, что въ его диссертаціи, при недостаточности положи-

[1]) По мнѣнію оппонента, магистрантъ свое предположеніе о времени происхожденія Сборника Насѣдки, основывалъ на показаніи Строевскаго описанія рукописей Царскаго.

тельныхъ данныхъ, много однакоже говорится напр. относительно коварства, съ какимъ протестантизмъ велъ свою пропаганду. При этомъ какъ на фактѣ, на одномъ изъ данныхъ, пренія остановились на извѣстномъ событіи сватовства датскаго королевича Вальдемара съ царевною Ириною Михайловною: магистрантъ защищалъ свое предположеніе о коварныхъ замыслахъ, съ какими соединено было это сватовство со стороны датчанъ-протестантовъ, указывая на недостойное поведеніе Вальдемара, Марселиса и Фильгобера, имѣвшихъ цѣлію то угрозой и устрашеніями, то лестію и обманомъ добиться брака въ царской семьѣ, который былъ весьма выгоденъ въ цѣляхъ протестантской пропаганды. Оппонентъ, на оборотъ, доказывалъ, что тутъ больше было коварства со стороны русскихъ въ отношеніи къ датчанамъ, нежели послѣднихъ—къ первымъ. Магистрантъ противопоставлялъ этому свидѣтельства самихъ протестантовъ.

Послѣднее возраженіе того же оппонента и отвѣтъ на него магистранта кратко коснулись катехизиса Лаврентія Зизанія и протестантскихъ мыслей въ немъ. Оппонентъ, соглашаясь съ магистрантомъ относительно протестантскихъ мыслей, вкравшихся въ катехизисъ Зизанія, не соглашался съ его замѣткою, что и самое дѣло изданія книги могло быть плодомъ протестантской интриги. Магистрантъ отвѣчалъ, что на юго-западѣ Россіи, а въ концѣ 17-го вѣка и въ Москвѣ появлялось немало книгъ на русскомъ и польскомъ языкѣ, не только содержавшихъ въ себѣ протестантскія воззрѣнія, но и издававшихся и распространявшихся протестантами: почему же не могло быть чего-нибудь подобнаго на Руси полвѣкомъ раньше?

Подобно предшествующему оппоненту и Е. Е. Голубинскій не преминулъ выставить на видъ великость и достоинство труда, предпринятаго и исполненнаго магистрантомъ.

Кромѣ этихъ оффиціальныхъ оппонентовъ магистрангу пришлось вести пренія еще съ четырьмя неоффиціальными. Таковыми оказались: ординарный профессоръ Академіи по каѳедрѣ Исторіи и обличенія раскола Н. И. Субботинъ, экстра-ординарный профессоръ Академіи и Университета (московскаго) по каѳедрѣ русской гражданской Исторіи В. О. Ключевскій, преподаватель Виѳанской Семинаріи по обзору философскихъ ученій и педагогикѣ М. А. Остроумовъ и членъ общества исторіи и древностей россійскихъ, графъ М. В. Толстой.

Н. И. Субботинъ указалъ магистранту на шаткость седьмаго тезиса его диссертаціи, имѣющаго предметомъ своимъ вліяніе

протестантизма на расколъ и другія секты Россіи. Подробнымъ разборомъ этого тезиса и началъ профессоръ свое возраженіе. Результатомъ этого разбора было у оппонента полное отрицаніе вліянія протестантизма на образованіе раскола въ разсматриваемое магистрантомъ время, т.-е. въ XVI — XVII вѣкахъ. Оппонентъ соглашался признавать нѣкоторое вліяніе протестантизма на расколъ лишь со времени Петра Великаго.

Магистрантъ относительно смысла седьмаго тезиса просилъ имѣть въ виду связь его съ предшествующими по ходу мысли.

Затѣмъ оппонентъ, восходя къ началамъ появленія раскола въ XVII столѣтіи, между прочимъ обратилъ вниманіе на происхожденіе брадобритія, причемъ замѣтилъ, что его нельзя ставить въ зависимость отъ вліянія протестантизма, такъ какъ о немъ говорится далеко раньше, еще на стоглавомъ соборѣ, и притомъ говорится о немъ, какъ ведущемъ свое начало отъ Константина Копронима. Да и въ послѣдствіи, по мнѣнію оппонента, введеніе въ Россію обычая брадобритія приписывалось скорѣе католикамъ, нежели протестантамъ.

На это магистрантъ замѣтилъ, что дѣло не въ одномъ брадобритіи, а еще въ домвахъ (музыкальныхъ орудіяхъ), харяхъ (маскахъ), нѣмецкой пестряди, проникновеніи на Русь иностранныхъ обычаевъ, въ посягательствѣ на освященные вѣками наши обычаи, нравы, обрядность и внѣшность православную. А это посягательство шло едва ли отъ другихъ какихъ либо иноземцевъ, кромѣ протестантовъ, потому что съ двадцатыхъ годовъ XVII столѣтія до послѣдней его четверти католиковъ такъ мало было на Руси, что они не имѣли не только костела, но и ксендза и за исправленіемъ требъ обращались большею частію къ пасторамъ. Но не будь этого посягательства со стороны протестантовъ на священную для русскихъ ихъ обрядность, внѣшность, обычаи и нравы, не будь въ народѣ сильнаго противъ нихъ возбужденія, (а какъ сильно было это возбужденіе, видно уже изъ сложившагося тогда на Руси повѣрья, будто возлѣ наѣхавшихъ въ Россію иноземцевъ нельзя спасти свою душу),—исправленіе книгъ, обрядовъ само по себѣ не вызвало бы такую бурю негодованія, какъ оно не вызывало этого прежде, въ вѣка, даже менѣе просвѣщенные. Затѣмъ, если протестантизмъ или собственно перенесеніе въ Россію выросшей на почвѣ протестантизма культуры способствовалъ развитію раскола во времена Петра Великаго, то и во времена Алексѣя Михаловича расколъ могъ быть въ нѣкоторой мѣрѣ реакціею противъ насажденія на

Руси зачатковъ той же нѣмецко-протестантской культуры: извѣстно, что обновленіе и возрожденіе Россіи совершено Петромъ не вдругъ, и это не его единоличное дѣло, а постепенно подготовлялось въ теченіе всего XVII вѣка; благодаря сближенію съ иноземцами—протестантами Россія постепенно вступала въ тѣ условія жизни, которыя окончательно сложились при Петрѣ. Что протестантизмъ отрицательнымъ путемъ способствовалъ образованію раскола, хотя и не былъ главною виною послѣдняго, это можно видѣть наконецъ изъ слѣдующаго совпаденія историческихъ обстоятельствъ. Въ 1644 и 45 годахъ, во время жаркихъ преній съ Вальдемаромъ и пасторомъ Фильгоберомъ, производившихся, по русскимъ и иностраннымъ извѣстіямъ, „при тысячахъ народа, протестанты и устно и письменно упрекали православныхъ въ слѣпомъ обрядовомъ формализмѣ, въ томъ напр. что молитва ихъ состоитъ изъ однихъ поклоновъ, отъ которыхъ у нихъ выростаютъ шишки на лбу, что безъ поклоновъ они стоятъ на молитвѣ, какъ статуи, что религіозность ихъ состоитъ изъ однихъ постовъ и въ соблюденіи ихъ съ фанатическою или монтанистическою строгостію, въ бездушной обрядности. Православные и тогда горячо защищали свои молитвы съ поклонами и колѣнопреклоненіями, посвящая этой защитѣ чуть не трактаты (Насѣдка напр.), сильно ратовали за посты, за всякую обрядность. Десятка лѣтъ не прошло послѣ этой полемики, — нападки иновѣрцевъ на русскій религіозный формализмъ, поклоны, крестныя знаменія, посты и вообще обрядность возобновились и усилились: не удивительно, что онѣ имѣли немало вліянія на то, что оппозиціонная партія, ратовавшая за букву, обрядность, болѣе и болѣе усиливалась, обособлялась и замкнулась въ расколъ.

Профессоръ В. О. Ключевскій, подобно всѣмъ предшествующимъ оппонентамъ признавая достоинства труда магистранта, тѣмъ не менѣе выразилъ, что не можетъ не признать, что результаты въ этомъ трудѣ иногда шире своихъ основаній. „Предшествующія пренія, продолжалъ онъ, уже раскрыли причины этого недостатка. Я укажу еще лишь на одну. Для доказательства вашихъ предположеній вы нерѣдко берете факты самые ничтожные, микроскопическіе. Это и естественно, при недостаточности болѣе крупныхъ фактовъ. Но при этомъ-то вамъ и нужно было бы отнестись внимательнѣе къ тому, что было въ вашемъ распоряженіи". Въ этомъ смыслѣ профессоръ сталъ разбирать приведенныя у магистранта на стр. 16—17 его диссертаціи сви-

дѣтельства Таннера, Рейтенфельса и др., частію пополняя, частію исправляя сообщаемыя въ нихъ свѣдѣнія свѣдѣніями изъ другихъ не менѣе важныхъ источниковъ, которыхъ не имѣлъ въ виду магистрантъ. Затѣмъ оппонентъ обратилъ вниманіе магистранта на нѣкоторые недосмотры его въ диссертаціи (стр. 58, 69 и др.).

Магистрантъ, въ оправданіе свое ссылался на другія изданія или на другія сочиненія иностранныхъ писателей XVI и XVII вѣковъ, приводилъ другіе соприкосновенные и болѣе вѣскіе факты, въ связи съ которыми и приведенныя имъ свидѣтельства имѣли болѣе вѣса и значенія, и при этомъ высказалъ, что при новости, запутанности и чрезвычайной сложности вопроса, при скудости прямыхъ и крупныхъ данныхъ, трудно было бы ему соблюсти болѣе строгую осмотрительность и сдержанность въ выводахъ.

Возраженіе М. А. Остроумова сосредоточено было исключительно на вопросѣ о молоканствѣ, причемъ онъ доказывалъ, что молоканство нельзя производить изъ протестантства уже по одному тому, что оно еще въ настоящее время находится только въ процессѣ происхожденія и не сформировалось еще въ опредѣленную секту, съ опредѣленною системою вѣрованій. Въ подтвержденіе своей мысли оппонентъ ссылался на предисловіе къ женевскому изданію молоканскихъ символическихъ книгъ и на рукописи преосвящ. Іакова (бывшаго нижегородскаго), содержащія въ себѣ донесенія ему священниковъ его епархіи о молоканствѣ.

Магистрантъ не придавалъ особеннаго значенія раздробленію молоканъ на разныя толки въ настоящее время, стоялъ на томъ, что въ томъ видѣ, въ какомъ молоканская секта существовала въ началѣ XVIII вѣка, она вѣроятнѣе всего составилась изъ протестантствующихъ послѣдователей Тверитянова, съ присоединеніемъ къ нимъ отчасти и субботниковъ и духоборцевъ, что за это ручаются сходство символическихъ книгъ молоканъ съ такими же книжками или тетрадями тверитяновцевъ или историческія обстоятельства того давняго времени. Далѣе, такъ какъ оппонентъ основывалъ свои доказательства еще на мѣстныхъ свѣдѣніяхъ о молоканахъ тамбовскихъ, собранныхъ имъ въ Тамбовской губерніи, то съ своей стороны и магистрантъ указалъ на мѣстныя свѣдѣнія о молоканахъ самарскихъ,—на то, что ему случилось слышать въ Самарѣ отъ молоканъ колесниковыхъ, ведущихъ свое начало отъ учредителей толка самарскихъ молоканъ, что къ нимъ на молитвословія и религіозныя бесѣды со-

бираются нѣмецкіе колонисты протестантскаго вѣроисповѣданія, что тѣ и другіе, какъ и всѣ вообще молокане, съ заграничными даже протестантами находятся въ близкомъ религіозномъ общеніи: неудивительно поэтому, что молокане и протестанты издавна доводятся сродни другъ другу.

Возраженія графа М. В. Толстаго имѣли главною цѣлію своею оправдать личность игумена Троицкаго монастыря Артемія (стр. 59 диссертаціи) отъ обвиненія его въ еретичествѣ, при чемъ ссылался на открытыя Ундольскимъ и хранящіяся въ Румянцевскомъ музеѣ посланія Артемія.

Магистрантъ отвѣчалъ, что пока Артемій находился въ Москвѣ, онъ, какъ видно изъ соборнаго о немъ акта 1553 года, придерживался новыхъ либеральныхъ идей, былъ отчасти протестантствующимъ, а по переселеніи въ Литву, поближе присмотрѣвшись къ протестантству, совершенно измѣнилъ свои убѣжденія и сдѣлался ревностнымъ поборникомъ православія противъ протестантства. Что же касается до посланій Артемія, то онъ (магистрантъ) не воспользовался ими потому, что когда писалъ настоящее свое сочиненіе, они находились не въ Румянцевскомъ музеѣ, а въ Петербургѣ, гдѣ ихъ напечатали потомъ въ Исторической библіотекѣ. О напечатаніи же ихъ онъ узналъ тогда, когда его сочиненіе уже печаталось и очень жалѣетъ, что ему не пришлось такимъ образомъ разобрать ихъ въ своемъ сочиненіи, тѣмъ болѣе, что по слогу и языку они не затруднили бы его и что ему нужно было бы имѣть дѣло только съ половиною этихъ посланій. Затѣмъ графъ и магистрантъ выразили взаимное pium desiderium, не снимется ли со временемъ упрекъ съ дѣятельности Артемія здѣсь на Москвѣ и не окажется ли онъ здѣсь такою же свѣтлою, нравственною личностію, какою онъ является въ Литвѣ. Но это—дѣло отдѣльной, спеціальной монографіи.

Въ заключеніе графъ счелъ своимъ долгомъ выразить магистранту признательность за его почтенный трудъ.

Времени протекшаго въ преніяхъ [2]), было слишкомъ много (было уже три часа пополудни), чтобы продолжать вести эти послѣднія, не утомляя и магистранта, достаточно уже утомленнаго, и слушателей. По этому вслѣдъ за окончаніемъ возраженій

---

[2]) Кстати считаемъ своимъ долгомъ замѣтить, что въ своемъ изложеніи этихъ преній мы не могли съ буквальною точностью передавать ихъ, а передаемъ лишь приблизительно вѣрно.

графа М. В. Толстаго, о. ректоръ началъ собирать голоса членовъ совѣта о достоинствѣ защиты диссертаціи. Оказалось, что всѣ единогласно признали ее удовлетворительною, о чемъ и заявилъ о. ректоръ во всеуслышаніе. Едва только кончилось это заявленіе, какъ зала огласилась громкими и дружными рукоплесканіями. Послѣ обычной отпустительной молитвы всѣ, начиная съ преосвященнѣйшаго Алексѣя, спѣшили искреннѣйше привѣтствовать магистранта.

Въ самомъ дѣлѣ, не даромъ почти всѣ достоуважаемые оппоненты, даже указывая недостатки диссертаціи магистранта, не могли не отдавать полной справедливости тому, что имъ сдѣлано для богословской науки въ его диссертаціи. Уже одна обширность труда, вышедшаго въ объемистой книгѣ мелкой печати въ VIII+456+76 страницъ должна дѣлать его, какъ трудъ написанный для достиженія ученой богословской степени, почтеннымъ въ глазахъ всякаго интересующагося историческою наукою; еще болѣе убѣдится въ этомъ всякій, кто внимательно прочтетъ его, по однимъ примѣчаніямъ представитъ себѣ всю громадность его, именно какъ труда. Впрочемъ намъ нѣтъ надобности много распространяться о томъ, что такъ счастливо и согласно засвидѣтельствовано глубоко-почтенными спеціалистами въ области исторической науки на публичномъ диспутѣ.

N.

ИСТЯЗАНІЕ РАСКОЛЬНИКАМИ БЫВШЕЙ РАСКОЛЬНИЦЫ ЗА ЕЯ ПРИСОЕДИНЕНІЕ КЪ ПРАВОСЛАВІЮ.

Одинъ изъ благочинныхъ Кавказской епархіи, рапортомъ отъ 21 января настоящаго года, донесъ преосвященнѣйшему Герману, епископу кавказскому о слѣдующемъ возмутительномъ проявленіи грубаго насилія раскольниковъ надъ православною женщиной, состоявшею прежде въ расколѣ. „Въ началѣ второй половины ноября минувшаго 1879 года, казачка поморской секты К—ва, состоявшая въ сожительствѣ съ казакомъ той же секты, тайно явившись ко мнѣ, изъявила искреннее желаніе присоединиться къ православной церкви вмѣстѣ съ малолѣтнею своею дочерью, такъ какъ она, ведя знакомство съ православными, давно уже имѣла эту мысль. Вслѣдствіе сего я пригласилъ ее посѣщать меня насколько возможно чаще для назиданія въ истинахъ православной вѣры, что она и дѣлала. Но утомившись

постоянно быть подъ страхомъ, чтобы раскольники не узнали ея намѣренія и не подвергли бы за то истязаніямъ, К—ва стала просить меня поскорѣе присоединить ее къ православію. Когда же я ей замѣтилъ, что спѣшить въ этомъ случаѣ не слѣдуетъ и что объ этомъ нужно будетъ донести епархіальному начальству, тогда она со слезами стала умолять меня не откладывать исполненія ея желанія, говоря, что иначе она принуждена будетъ оставить свое намѣреніе, такъ какъ объ этомъ ея намѣреніи стали уже разноситься слухи между раскольниками, которые никакъ не оставятъ ее за это безъ преслѣдованія. Поставленный въ затруднительное положеніе высказаннымъ К—вою отчаяніемъ, я наконецъ рѣшился совершить надъ ней обрядъ присоединенія чрезъ священное муропомазаніе, а равно и надъ малолѣтнею ея дочерью, что и исполнилъ 23 декабря минувшаго года. Послѣ этого, она опасаясь преслѣдованія со стороны раскольниковъ, К—ва осталась у меня въ домѣ, гдѣ и пробыла до 13 января настоящаго года. Въ этотъ день К—ва, послѣ Божественной литургіи, прямо изъ церкви отправилась въ домъ къ одному православному казаку, брату вдоваго казака, засватавшаго ее за себя; а затѣмъ, по просьбѣ послѣдняго, пошла къ нему въ домъ, отстоящій отъ станицы въ верстѣ, чтобы обмыть четверыхъ малолѣтнихъ его дѣтей. Раскольники узнавши о томъ, что К—ва пришла къ своему жениху, толпой бросились къ дому послѣдняго и, перебивши въ этомъ домѣ всѣ окна и выломавши двери, ворвались въ домъ и вытащили оттуда полумертвую отъ страха К—ву; а такъ какъ имъ обратно нужно было идти чрезъ рѣку, то они выдумали выкупать въ ней К—ву (въ жестокій морозъ), чтобы, какъ они съ насмѣшкой говорили, перекрестить ее въ третій разъ. Изувѣры стали было раздѣвать ее и уже сняли съ нея обувь, но одинъ изъ числа ихъ уговорилъ своихъ соумышленниковъ не дѣлать этого. Послѣ сего они потащили ее въ домъ къ раскольнику. Узнавши объ этомъ происшествіи, я, опасаясь за жизнь К—вой, подъ прикрытіемъ дежурнаго по станицѣ и пятерыхъ резервныхъ казаковъ, отправился къ тому дому, гдѣ была заперта К—ва и сталъ убѣждать раскольниковъ, чтобы они отпустили ее, при чемъ просилъ дежурнаго, чтобы онъ вошелъ въ домъ и взялъ К—ву. Но раскольники съ яростію закричали, чтобы онъ не смѣлъ этого дѣлать, а иначе де жестоко за то поплатится. Убѣдившись, что разъяренную толпу раскольниковъ вразумить невозможно, я удалился и попавшемуся на встрѣчу станичному

атаману посовѣтовалъ принять надлежащія полицейскія мѣры къ освобожденію К—ой. Атаманъ, собравши 25 человѣкъ казаковъ, отправился на мѣсто происшествія и сталъ требовать выдачи К—ой; но и его раскольники не послушались. Тогда атаманъ вынужденъ былъ обратиться за военною помощію къ баталіонному командиру, квартировавшему въ станицѣ. Лишь только по барабанной тревогѣ двѣ роты солдатъ стали собираться къ дому, въ которомъ была заперта К—ва, раскольники разбѣжались, и только тогда пришлось освободить К—ву. Испытавши столь сильныя нравственныя потрясенія, К—ва ежечасно опасается, какъ бы раскольники не сдѣлали ей еще большаго зла (а они дѣйствительно грозятъ ее изувѣчить)".

Вотъ какія средства употребляются и въ наше время въ темномъ царствѣ раскола, составляющемъ своего рода status in statu, для поддержанія раскольнической общины съ ея темными сторонами ученія и жизни! Насилія, обманъ и всякаго рода притѣсненія со стороны раскольниковъ надъ православными практикуются преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ, по численности, раскольники равны православнымъ, а особенно тамъ гдѣ число ихъ превышаетъ число православныхъ.

(Кавк. Еп. Вѣд.).

ОГЛАВЛЕНІЕ ПЕРВАГО ТОМА

ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ

1880 Г.

ЯНВАРЬ.

		Стр.
I.	Слово въ день новаго года. *Высопреосв. Димитрія Архіеп. Волынскаго и Житомирскаго*	1—10
II.	Рѣчь предъ благодарственнымъ молебствіемъ по случаю избавленія Государя Императора отъ злодѣйскаго покушенія на его жизнь 19 ноября 1879 года. *Свящ. С. Зосимовича*	11—14
III.	О нашихъ общественныхъ недугахъ. Прот. А. М. *Иванцова-Платонова*	15—28
IV.	О богословскихъ сочиненіяхъ А. С. Хомякова. Предисловіе Ю. Ѳ. Самарина къ Пражскому изданію	29—68
V.	Изъ чтеній по философіи религіи. III. Религія не культурныхъ языческихъ народовъ. *В. Д. Кудрявцева*	69—104
VI.	Слово при погребеніи заслуженнаго профессора Моск. Университета Василія Александровича Басова. *Прот. Н. А. Сергіевскаго*	105—108
VII.	Слово въ церкви Моск. Университета на 12-е января. *Его же*	109—113
VIII.	Критическое обозрѣніе: христіанское воззрѣніе на жизнь въ сравненіи съ философскимъ оптимизмомъ и пессимизмомъ, Ѳ. Тернера. Спб. 1879 г. *А. Г.*	114—142
IX.	Лукіанъ и христіанство. *А. П. Л—ва*	143—157
X.	Христосъ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Чтеніе третье. Христосъ утѣшитель	158—180
XI.	Извѣстія и замѣтки: Петропавловское въ новой Басманной приходское попечительство о	

бѣдныхъ.—О безплатной столовой въ г. Саратовѣ.—О Саратовскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ.—Ордынская пустынь Смоленской епархіи. — Церковь исправительнаго пріюта Н. В. Рукавишникова.—Изъ воспоминаній о преосвященномъ Иннокентіи Херсонскомъ.—Церковно-общественный Вѣстникъ по вопросу о выборахъ ректоровъ духов. семинарій. — Объявленія . . . . . 181 — 208

Стр.

ФЕВРАЛЬ.

I. Слово въ недѣлю 12-ю по Пятидесятницѣ. *Высокопреосв. Димитрія Архіеп. Волынскаго и Житомирскаго* . . . . . 209 — 215

II. Слово въ недѣлю Мытаря и Фарисея. *Его же.* 216 — 221

III. Изъ чтеній по философіи религіи. IV. Религіи культурныхъ языческихъ народовъ. *В. Д. Кудрявцева* . . . . . 222 — 264

IV. Слово въ церкви Харьковскаго университета на 17-е января. *Прот. В. И. Добротворскаго* . . 265 — 271

V. Борьба противъ силлогизма въ новой философіи. *М. И. Каринскаго* . . . . . 272 — 308

VI. Религіозныя движенія на христіанскомъ Востокѣ въ IV и V вѣкахъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова* . . . . . 309 — 352

VII. Слово на новый 1880-й годъ. *Прот. М. Некрасова.* 353 — 363

VIII. Слово въ день совершившагося двадцатипятилѣтія царствованія великаго Государя Императора и Самодержца Всероссійскаго Александра Николаевича 19-го февраля 1880 года. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова* . . . . . 364 — 374

IX. Христосъ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Чтеніе четвертое: Христосъ искупитель . . . . 375 — 395

X. Извѣстія и замѣтки: всеподданѣйшій адресъ Св. Синода. — Статистическія свѣдѣнія извлеченныя изъ отчета г. Оберъ-Прокурора Св. Синода за 1878 г.—Римско-католическая церковь въ Россіи за 1878 г.—Годичный актъ С.-Петербурской Духовной Академіи.—Послѣдняя энциклика папы Льва XIII.—Объявленія . . . 396 — 416

МАРТЪ.

I. Слово въ недѣлю мясопустную. *Высокопреосв. Димитрія Архіеп. Волынскаго и Житомирскаго.* . 417 — 423

II. Слово въ недѣлю сыропустную. *Его же* . . . . 424 — 431.

		Стр.
III.	Изъ чтеній по философіи религіи. IV. Религіи культурныхъ языческихъ народовъ (*окончаніе*). *В. Д. Кудрявцева*	432 — 470
IV.	Слово въ день празднованія двадцатипятилѣтія восшествія на престолъ Государя Императора Александра Николаевича, произнесенное въ церкви Императорскаго Харьковскаго Университета 19-го февраля 1880 года. *Прот. В. И. Добротворскаго*	471 — 475
V.	Свѣтлый праздникъ гражданскаго обновленія Россіи (19 февраля 1880 г.) *А. Ѳ. Гусева*	476 — 543
VI.	Непорочность церкви въ молитвѣ о родильницѣ. *Свящ. Д. И. Языкова*	544 — 558
VII.	Воспоминанія о профессорѣ Московской Духовной Академіи Петрѣ Симоновичѣ Казанскомъ. *А. А. Б—ва*	559 — 573
III.	Христосъ. Публичныя чтенія Эрнеста Навиля. Чтеніе пятое. Христосъ законодатель	574 — 596
IX.	Извѣстія и замѣтки: Всеподданнѣйшіе адресы духовенства.— Отчетъ по братству св. Петра митрополита за 1879 годъ.— По поводу заявленій нѣкоторыхъ московскихъ старостъ относительно епархіальнаго свѣчнаго завода.— Извѣстія по церковно-свѣчному дѣлу	597 — 628

АПРѢЛЬ.

I.	Слово въ недѣлю 3-ю св. Четыредесятницы. *высокопреосв. Димитрія архіеп. Волынскаго и Житомирскаго*	629 — 636
II.	Слово по освященіи соборнаго храма въ г. Ковлѣ 16 октября 1877 года. *Его же*	637 — 645
III.	Рѣчь Святѣйшему Синоду, сказанная начальникомъ духовной миссіи въ Японіи, архимандритомъ Николаемъ, при назначеніи его во епископа 27 марта 1880 года	646 — 653
IV.	Историческія судьбы философіи. *П. А. Милославскаго*	654 — 679
V.	Религіозныя движенія на христіанскомъ Востокѣ въ IV и V вѣкахъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*	680 — 707
VI.	Воспоминанія о профессорѣ Московской Духовной Академіи Петрѣ Симоновичѣ Казанскомъ. (*Окончаніе*). *А. А. Б—ва*	708 — 732
VII.	Слово въ день совершившагося перваго двадцатипятилѣтія славнаго царствованія Благочестивѣйшаго Государя Императора Алексан-	

дра Николаевича Самодержца Всероссійскаго. *Высокопреосв. Павла, архіеп. Кишиневскаго и Хотинскаго*. . . . . Стр. 733 — 741

VIII. Рѣчь предъ защитою диссертаціи „отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ". *И. И. Соколова*. . . . . 742 — 756

IX. Пасхальные споры II вѣка въ отношеніи къ вопросу о подлинности Евангелія отъ Іоанна. *Н. Молчанова*. . . . . 757 — 786

X. По поводу рецензіи въ педагогическомъ журналѣ. *Прот. П. А. Смирнова*. . . . . 787 — 791

XI. Извѣстія и замѣтки: Росписаніе на 1880 годъ доходовъ и расходовъ спеціальныхъ средствъ Св. Синода.—Изъ Японіи.—Докладъ о поѣздкѣ доктора Овербека въ Царьградъ.—Магистерскій диспутъ въ Моск. Д. Академіи.—Истязаніе раскольниками бывшей раскольницы за ея присоединеніе къ православію. — Оглавленіе 1-го тома „Прав. Обозрѣнія" . . . . . 792 — 824

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Книги Законоучителя Московской 2-й гимназіи и Учительской семинаріи Императорскаго Воспитательнаго Дома Протоіерея Петра Смирнова.

Включенныя въ каталогъ учебныхъ руководствъ для гимназій и реальныхъ училищъ Министерства Народнаго Просвѣщенія:

„Священная Исторія Ветхаго Завѣта" съ картами и рисунками (курсъ гимназическій). Цѣна 60 коп.

„Исторія Христіанской Православной Церкви". Учебникъ для VI класса гимназій и реальныхъ училищъ. Цѣна 60 коп.

Находящіяся на разсмотрѣніи Ученаго Комитета Министерства Народнаго Просвѣщенія:

„Священная Исторія Новаго Завѣта" (курсъ гимназическій). Ц. 40 к.

„Краткая Священная Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта" для приготовительнаго класса гимназій и для народныхъ училищъ. 2 книжки. Цѣна каждой 20 коп.

Отпечатанныя въ семъ 1880 году:

„Начальные уроки по Закону Божію“ первый годъ начальнаго городскаго и сельскаго училища,

съ приложеніемъ для учащихъ:

„О преподаваніи Закона Божія“ ученикамъ младшей группы начальныхъ училищъ. Двѣ книжки: цѣна первой 15, второй 20 коп.

„Разсказы изъ Священной Исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта“—приложеніе къ картинамъ для наглядного обученія дѣтей въ школахъ. изданнымъ книгопродавцами наслѣдниками братьевъ Салаевыхъ. Двѣ книжки. Цѣна каждой 25 коп.

„Краткая Церковная Исторія“ по программѣ городскихъ училищъ. Цѣна 30 коп.

Складъ всѣхъ сихъ изданій въ книжномъ магазинѣ наслѣдниковъ братьевъ Салаевыхъ, въ Москвѣ, на Мясницкой, въ домѣ княгини Гагариной.

ИСТОРІЯ

РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Е. ГОЛУБИНСКАГО.

ЭКСТРАОРДИНАРНАГО ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Томъ I. Періодъ первый (кіевскій или домонгольскій). Первая половина тома.

Складъ изданія настоящей книги находится въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ Андрея Николаевича Ферапонтова, на Никольской улицѣ, отъ котораго и выписываютъ иногородные. Цѣна книги: безъ пересылки 4 р. 50., съ пересылкою 5 руб.

Вторая половина тома выйдетъ изъ печати въ непродолжительномъ времени.

Отъ него же—Ферапонтова можно получать другую книгу: „Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской“. VIII+732 страницы. Цѣна безъ пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою 4 руб.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы, по отпечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, апрѣля 15 дня 1880 г.

Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.