

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1903.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ недѣлю 1-ю великаго поста. <i>Иеромонаха Михаила (Богданова)</i>	271—278
Сущность христіанства (Das Wesen des Christentums). Лекціи профессора Берлинскаго университета Адольфа Гарнака (продолженіе). <i>Б. Григорьева.</i>	279—300
Теорія вдохновенія и происхожденія Св. Писанія на западѣ въ XVIII и XIX вѣкахъ (историко-критическій очеркъ) (продолженіе). <i>Д. О. Леонардова.</i>	301—323
Борьба Буровъ съ Англіей. (Библиографическая замѣтка). <i>Л. Вагнецова.</i>	324—330
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Мораль М. Горькаго. (Литературно-философскій очеркъ). <i>Инопетрова Могилевской Семинаріи, Иеромонаха Георгія.</i>	189—196
Нѣсколько замѣчаній по поводу одной изъ біографій Будды Санья-Муни (Lalitavistara) (окончаніе). <i>Свящ. Г. Трофимова.</i>	197—218

III. ЛИСТОВЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшее повелѣніе.—Высочайшія награды.—Высочайшій приказъ.—Опрехъленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта.—Отъ Правленія Братства св. Великомученицы Варвары.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1901—1902 учебный годъ (продолженіе)—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1903.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. Въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ законовъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, богѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчичьей лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскіе Губернскіе Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія ланн, контора В. Гяляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1900 годы. За 1901 г.—9 р. и 1902 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенныя годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 130 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевалъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго. Б. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

4. Біографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Протоіерея Т. И. Буткевича. Харьковъ. 1902 г. Цѣна 2 руб. съ перес.

ОВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА и РАЗУМЪ въ 1903 году.

Заявляя объ изданіи журнала „Вѣра и Разумъ“ въ 1902 году, редакция журнала извѣщала, что блаженная кончина основателя ея изданія, Архіепископа Амвросія, не будетъ имѣть вліянія на измѣненіе характера и направленія изданія. Въ Возѣ почившій Архіепископъ всегда сохранялъ убѣжденіе, что въ наше время современное образованное общество, кромѣ религіозно-нравственнаго назиданія, нуждается въ опроверженіи различныхъ заблужденій, въ оправданіи и выясненіи христіанскихъ началъ жизни и вообще въ указаніи на гармоническое единеніе вѣры и знанія, — богооткровенной истины и человѣческой науки. Этимъ завѣтамъ почившаго іерарха журналъ нашъ останется вѣрнымъ и въ 1903 году; это же журнальное направленіе обязательно для редакціи и на будущее время, и обязательно тѣмъ болѣе, что оно находитъ благосклонное одобреніе, архипастырскоо благословеніе и высокое покровительство въ лицѣ Высокопреосвященнѣйшаго Флавіана, преемника почившаго іерарха по святительской кафедрѣ. Соотвѣтственно съ этимъ журналъ нашъ по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

1. Отдѣла церковнаго. Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорнѣе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣла философскаго. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнять для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ который войдутъ постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 202 и болѣе печатныхъ листовъ.

**Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а за-границу 12 р.
съ пересылкою.**

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при харьковской духовной семинаріи, при свѣтлой лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гпляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзипкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1900 годы. За 1901 г. 9 р. и 1902 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенныя годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 120 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.

4. Біографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Протоіерея Т. И. Буткевича. Харьковъ. 1902 г. Цѣна 2 рубля съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1902 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія.

Πίστις νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Марта 1903 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

С Л О В О

ВЪ НЕДѢЛЮ 1-ю ВЕЛИКАГО ПОСТА.

*Церковь Бога жива, столъ и
утвержденіе истины (1 Тимѳ. III, 15).*

Православная Церковь ежегодно въ нынѣшній день совершаетъ особый обрядъ, называемый „Послѣдованіемъ въ недѣлю Православія“. Въ этомъ обрядѣ она торжественно исповѣдуетъ свою вѣру въ Тріипостаснаго Бога,—Бога Отца, Творца и Промыслителя міра, въ Господа Иисуса Христа, Искупителя и Спасителя грѣшнаго человѣчества, и въ Духа Святаго, Освятителя людей. Она торжественно заявляетъ, что неизмѣнно содержитъ ученіе вѣры, какъ оно передано ей ея Божественнымъ Оснѳвателемъ. Заявляя о своей всегдашней вѣрности ученію и завѣтамъ Спасителя, она въ то же время объявляетъ въ слухъ всѣхъ, что несогласно съ нею мыслящіе объ истинахъ вѣры и благочестія не считаются ею состоящими въ числѣ ея членовъ, всѣхъ таковыхъ она объявляетъ находящимися внѣ ея спасительной ограды, отлученными отъ ея благодатныхъ источниковъ духовной жизни.

Этотъ день называется торжествомъ Православія и—справедливо. Съ самаго начала своей жизни Церковь испытывала и теперь испытываетъ многоразличныя нападенія духа злобы, выражающіяся въ преслѣдованіяхъ всякаго рода, не исключая и кровавыхъ, ересяхъ и расколахъ, стремившихся и стремящихся ниспровергнуть истину и поставить на ея мѣсто ложь, въ наукѣ съ противохристіанскимъ направленіемъ. Сколько

было, и теперь есть, такого рода нападеній на Церковь! Съ какимъ неутомимымъ усердіемъ представители враждебнаго Церкви духа старались и стараются достигнуть своихъ разрушительныхъ цѣлей! Но, не смотря на это, истина не поколеблена, Церковь стоитъ такъ же твердо, какъ стояла въ самыя первыя времена своей жизни; ученіе вѣры и благочестія она сохранила въ такой же чистотѣ, въ какой оно существовало во времена апостоловъ. Исполняются на ней слова Спасителя: *и врата адова не одолѣютъ ей* (Матѳ. XVI, 18). Въ своемъ непоколебимомъ величіи она не страшится никакихъ попытокъ поколебать ея твердыню. Она имѣетъ полное право не ежегодно, а ежедневно праздновать свою побѣду надъ врагами.

Почему же церковь такъ непоколебима, что и врата адовы не могутъ одолѣть ея? въ чемъ ея сила?

Не въ какомънибудь частномъ обстоятельстве заключается эта сила Церкви, а въ самомъ ея внутреннемъ существѣ. Господь Иисусъ Христосъ принесъ на землю Свое Божественное ученіе, которое содержитъ безусловную истину. Эта истина удовлетворяетъ всѣмъ духовнымъ запросамъ людей всѣхъ мѣстъ и всѣхъ временъ, имѣетъ спасительное значеніе для всѣхъ людей, а потому должна была сохраняться въ чистотѣ и неизмѣнности на всѣ вѣка. Для самихъ людей не безразлично, сохранится это ученіе, или вѣтъ. Съ этимъ вопросомъ неразрывно связанъ вопросъ о спасеніи. Если бы истина, сообщенная Спасителемъ, погибла, то вмѣстѣ съ тѣмъ погибло бы для людей спасеніе, потому что они потеряли бы, такъ сказать, дорогу ко спасенію. Только ученіе Христово указываетъ людямъ, гдѣ искать имъ спасенія. Но истина погибнуть не могла и никогда не можетъ.

Свое Божественное ученіе Господь ввѣрилъ для храненія людямъ—Своимъ ближайшимъ ученикамъ, а чрезъ нихъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него. Онъ напечатлѣлъ это ученіе въ умахъ и сердцахъ ихъ, и съ того времени оно сохраняется тамъ и преемственно передается отъ однихъ поколѣній къ другимъ. Господь словесно передалъ Своимъ послѣдователямъ Свое ученіе, не заключивши его ни въ какое писаніе; такъ же оно передавалось въ первое время и послѣ Него. Повидимому въ

такимъ способѣ передачи и сохраненія Божественнаго ученія очень мало ручательствъ за то, что оно сохранится въ чистотѣ и неизмѣнности. Да, это было бы такъ, если бы вѣрующіе во Христа представляли изъ себя нѣчто подобное обыкновеннымъ человѣческимъ обществамъ или философскимъ школамъ. Въ этихъ послѣднихъ естественнымъ является забвеніе или искаженіе ученія основателя. Причина этого заключается въ томъ, что обыкновенный основатель какого нибудь ученія послѣ своей смерти не стоитъ ни въ какомъ отношеніи къ своимъ послѣдователямъ и не можетъ имѣть непосредственнаго вліянія на нихъ. Въ случаѣ утраты его произведеній, онъ не можетъ возстановить ихъ; въ случаѣ искаженія или неправильнаго пониманія его мыслей онъ не можетъ сообщить истины. Поэтому совершенно возможны забвеніе, искаженіе и неправильное пониманіе ученія такихъ людей.

Не такъ обстоитъ дѣло по отношенію къ Божественному ученію Христа. Сохраняющіе его послѣдователи Господа и составляющіе Церковь Его существенно отличаются отъ обыкновенныхъ человѣческихъ обществъ. Первое отличіе и вмѣстѣ преимущество Церкви состоитъ въ томъ, что она всегда находится въ самомъ тѣсномъ и непрерывномъ общеніи съ Своимъ Основателемъ. Хотя Онъ, по исполненіи Своего дѣла на землѣ, вознесся на небо и видимо не присутствуетъ на землѣ, однако, согласно съ Своимъ обѣтованіемъ, Онъ невидимо живетъ въ Церкви. *Я съ вами во все дни до скончанія вѣка* (Матѣ. XXVIII, 20), сказалъ Онъ Своимъ послѣдователямъ. Слѣдовательно, и по вознесеніи Господа на небо, отношенія Его къ Церкви не прекратились, но продолжаютъ быть еще болѣе тѣсными и живыми. Всесильною благодатію Святаго Духа, ниспосланнаго Господомъ на вѣрующихъ въ день Пятидесятницы и съ того времени всегда пребывающаго съ ними (Іоан. XIV, 16—17), они созидаются въ единый благодатный организмъ, тѣло Христово, причемъ Христосъ есть Глава этого духовнаго тѣла (Ефес. 1, 22—23; V 23. Кол. I, 18). Между Христомъ и Его Церковію существуютъ столь же неразрывныя отношенія, какъ и между главою и членами тѣла. Вѣчно живущій Христосъ, исполненный благодати, истины и жизни

(Иоан. I, 14; XIV, 6), будучи Главою Церкви, обильно изливаетъ на всю Церковь благодать, истину и жизнь, которыя проникаютъ и оживляютъ всякаго члена ея. Жизнь Церкви всецѣло направляется и зависитъ отъ Главы Ея (Ефес. (IV, 15—16). Вѣрующіе имѣютъ такое же единеніе и общеніе жизни со Христомъ, какое—вѣтви съ лозію (Иоан. XV, 1—6). Вѣтви—вѣрующіе питаются живительными соками Божественной Лозы. И это не подобіе только, но выраженіе дѣйствительно существующихъ отношеній; единеніе не мысленное, но дѣйствительное, не отвлеченною вѣрою соединяется человѣкъ со Христомъ, но всѣмъ своимъ существомъ; Церковь есть дѣйствительно духовное тѣло Христово. Ясно и опредѣленно Господь выражаетъ Свои отношенія къ Церкви въ слѣдующихъ словахъ: *Я въ Отца Мою, и въ Мнѣ, и Я въ насъ* (Иоан. XIV, 20). При столь тѣсномъ общеніи Христа съ Церковію необходимо заключеніе, что Церковь, по апостолу, имѣетъ умъ Христовъ. (1 Кор. II, 16), сознание ея не обыкновенное человѣческое сознание, но богопросвѣщенное; а потому Церковь не можетъ заблуждаться относительно истины и способна выдерживать самыя жестокія нападенія духа злобы. Она подобна *храмину, созданной ни камені. И снуде дождь, и придоша рѣки, и възвѣша вѣтри, и нападоша на храмину ту, и не падеся; основана бо бѣ на камені* (Мате. VII, 24. 25). Камень же есть *Христосъ* (1 Кор. X, 4. Ср. Дан. II, 34. 44—45). Христосъ и Святой Духъ, непрестанно пребывающіе въ Церкви, всегда руководятъ ею и наставляютъ ее на всякую истину. Въ этомъ состоитъ главное и единственное ручательство того, что истина неизмѣнно сохраняется въ Церкви. Если бы Церковь впала въ заблужденіе, то это значило бы, что Христосъ оставилъ ее, что Духъ Святой пересталъ пребывать въ ней.

Во всѣ времена историческаго существованія Церкви ей присуще было сознание того, что она обладаетъ безусловною истиною. Она всегда ясно сознавала и сознаетъ, что есть истина и принадлежитъ ей (Церкви) и что—ложь и, слѣдовательно,—не ея. Содержаніе и исповѣданіе вѣры, какъ она дана Божественнымъ Откровеніемъ, Церковь считаетъ своею.

существенною принадлежностію, сохраненіе вѣры—своею первою обязанностію. Поэтому она всегда была чутка ко всякаго рода явленіямъ въ области вѣры и благочестія и изслѣдовала ихъ съ самою строгою внимательностію. Въ первые годы жизни Церкви появлялись многія писанія съ именемъ божественныхъ. Церковь не всѣ принимала за таковыя, но только тѣ изъ нихъ, въ которыхъ содержалось ученіе, согласное съ Божественнымъ ученіемъ Господа, содержимымъ и сохраняемымъ Церковію, и которыя она несомнѣнно могла приписать апостоламъ. Духъ Святой, присутствующій въ Церкви и свидѣтельствующій объ истинѣ, не могъ, конечно, признать за выражающія истину такихъ книгъ, которыя на самомъ дѣлѣ не были таковыми. Всякая истина въ Церкви имѣетъ происхожденіе отъ Святаго Духа; слѣдовательно, принятая Церковію за Божественныя книги, суть произведенія Св. Духа. Отсюда и понимать и толковать ихъ непогрѣшительно можетъ только Церковь, просвѣщаемая Духомъ Святымъ.—Съ самыхъ первыхъ временъ христіанской Церкви возникали разнаго рода уклоненія отъ правильнаго исповѣданія вѣры и истинной благочестивой жизни. Церковь всегда замѣчала эти явленія и употребляла усилія къ ихъ уничтоженію. Достаточно припомнить время вселенскихъ соборовъ, чтобы убѣдиться въ этомъ. Какое ясное и тонкое пониманіе въ дѣлахъ вѣры проявляла она тогда, какъ всѣмъ своимъ существомъ возбуждалась противъ искаженія истины, какія усилія употребляла она для удаленія изъ среды себя духовной заразы! Она ясно и опредѣленно заявила, что ученіе Арія, Македонія, Аполлинарія, Несторія, Евтихія и подобныхъ имъ—не ея ученіе; свое же ученіе она выразила въ символахъ и опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ. При этомъ достойно замѣчанія слѣдующее обстоятельство. Было не мало соборовъ, неправильно именовавшихъ себя „вселенскими“; но Церковь не удостоила ихъ такого наименованія и не всѣ даже признала своими соборами. И въ этомъ случаѣ она руководилась сознаніемъ истины: гдѣ находила ея выраженіе и сохраненіе, такой соборъ считала своимъ; гдѣ этого не оказывалось, тотъ она отвергала. Слѣдовательно, вселенскіе соборы и принятые Церковію по-

мѣстные выражаютъ содержимую Церковію Христову истину. И до сихъ поръ Церковь такъ же внимательно относится ко всѣмъ явленіямъ въ области вѣры и благочестія. И теперь она въ особыхъ, вызываемыхъ обстоятельствами, опредѣленіяхъ и въ ежегодно совершаемомъ послѣдованіи въ недѣлю Православія высказываетъ свое сужденіе объ иначе мыслящихъ о предметахъ вѣры и благочестія.—Божественная истина, содержащая Церковію, выражается не только въ Св. Писаніи и въ опредѣленіяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, но и въ богослуженіи и вообще во всей жизни Церковной. Въ этомъ отношеніи Церковь опять таки имѣетъ въ виду одну только истину и допускаетъ только то, что является выраженіемъ этой истины. Въ случаѣ, если какой нибудь богослужебный обрядъ или форма церковной жизни не соотвѣтствуютъ своему назначенію—выражать истину и руководить къ познанію ея,—то Церковь отмѣняетъ то и другое. Словомъ, Основатель Церкви, Господь Іисусъ Христосъ и Духъ Святой, живущій въ Церкви, проникаютъ всю ея жизнь, во всѣхъ ея проявленіяхъ. Иначе и быть не можетъ, по самому существу Церкви, какъ благодатнаго тѣла, имѣющаго Божественную Главу—Христа и оживотворяемаго благодатію Святаго Духа.

Послѣ всего этого ясно, гдѣ искать истины; она—въ Церкви: въ Св. Преданіи, Св. Писаніи, опредѣленіяхъ соборовъ, обрядахъ, таинствахъ, богослуженіи, въ церковныхъ правилахъ и постановленіяхъ. Но для познанія истины должно принадлежать къ Церкви—и не внѣшнимъ только образомъ, а жить единою съ нею жизнію, дышать ея духомъ, питаться ея пищею. Господь о Своемъ ученіи сказалъ, что оно есть *духъ и жизнь* (Іоан. VI, 63), и тѣмъ самымъ показалъ, что истину, заключающуюся въ немъ, невозможно познать тѣми средствами, которыми познается обыкновенное какое нибудь разсудочное ученіе. Тогда какъ обыкновенная человѣческая мудрость познается главнымъ образомъ разсудкомъ, истина Христова вполнѣ можетъ быть познана не иначе, какъ только жизнію. Человѣкъ долженъ всѣмъ своимъ существомъ сливаться съ жизнію Христовою чрезъ исполненіе воли Отца небеснаго (Іоан. VII, 17) и чрезъ принадлежность къ стаду Божію (Іоан. X, 26), къ

тому обществу, къ той жизни, которую Господь основалъ на землѣ, т. е. къ Церкви. Сливаясь съ жизнью Христовой, человѣкъ въ своей жизни отображаетъ Его Божественныя свойства и въ Немъ познаетъ тайны Божества. Только въ Церкви пребываетъ Духъ Святой, сходящій на вѣрующихъ чрезъ таинства, возрождающій ихъ въ новую жизнь и сообщающій имъ высшее вѣдѣніе (I Иоан. II, 20. 27. Иоан. XVI, 13). Только въ Церкви человѣкъ получаетъ доступъ къ самому благодатному источнику, изъ котораго изливается на него освященіе всего его существа; только въ Церкви онъ можетъ получить святость, которая является главнымъ условіемъ познанія Бога (Мате. V, 8. Евр. XII, 14), дѣлая человѣка способнымъ воспринимать и разумѣть *яже Духа Божія* (I Кор. II, 14—16). Только въ Церкви, наконецъ, человѣкъ вступаетъ въ такое общество, гдѣ всѣ соединены союзомъ мира и любви (Ефес. IV, 3). Всѣ вѣрующіе, сливаясь своимъ существомъ съ жизнью Христовою, чрезъ то объединяются другъ съ другомъ. Любя Христа, вѣрующій любитъ въ Немъ и всѣхъ членовъ тѣла Христова. Любовь есть основная стихія жизни церковной,—а она также приводитъ къ познанію Бога (I Иоан. IV, 6—7). Для самолюбія нѣтъ мѣста въ Церкви Христовой. Никто изъ членовъ Церкви не ищетъ своихъ путей къ истинѣ, но каждый живетъ общею всѣмъ жизнью и свое личное сознаніе провѣряетъ общимъ сознаніемъ Церкви, это по слѣднее считаетъ высшимъ для себя руководителемъ и ему подчиняется во всемъ. Чрезъ это онъ подчиняется не людямъ, но Христу и Духу Святому, живущимъ и дѣйствующимъ въ Церкви. Любовь и смиреніе—отличительные признаки каждаго члена Церкви.

Люди противоположныхъ свойствъ являются врагами Церкви. Это—не имѣющіе смиренія и любви, руководящіеся въ познаніи истины и правилъ жизни своею волею, которую они почитаютъ высшимъ для себя закономъ и изъ своеволія отрицаютъ всякій авторитетъ, люди, довольствующіеся своею личною жизнью, словомъ, люди гордые и самолюбивые. Не будучи въ состояніи поколебать истину Христову, охраняемую божественною силою, эти люди, вслѣдствіе своего враждебнаго

отношенія къ Церкви, лишаются вѣрныхъ способовъ къ познанію содержимой ею истины. Отрицая Церковь, они удаляются отъ благодатнаго источника жизни и просвѣщенія. Умъ ихъ, оставленный безъ благодатной помощи, затемняется, теряетъ способность воспринимать и разумѣть духовные предметы, въ сердцѣ возникаютъ нечистыя страсти, воля наклоняется къ злу. Удалившись отъ вѣянія Св. Духа, такіе люди живутъ по стихіямъ міра (Кол. II, 8), становятся плотскими людьми, которые не приемиютъ, *яже Духа Божія*. Какъ вѣтвь, оторвавшаяся отъ ствола дерева, умираетъ и туда и сюда носится вѣтромъ, такъ и отдѣлившіеся отъ Церкви люди умираютъ духовно и влаются всякимъ вѣтромъ ученія (Ефес. IV, 14), прельщаются всякою философіею (Кол. II, 8), которая не столько просвѣщаетъ умъ, сколько запутываетъ его. Вѣтвь, оторвавшаяся отъ дерева, умираетъ потому, что лишается возможности пользоваться живительными соками дерева; отдѣлившіеся отъ Церкви лишаются благодати Животворящаго Духа, живущаго и дѣйствующаго только въ Церкви. Для нихъ такъ же невозможно жить духовно, какъ невозможно остаться живымъ отрѣзанному члену тѣла.

Зная, что истина находится только въ Церкви и что познать ее можно только пребывая въ Церкви, участвуя въ ея жизни, не будемъ, сл. бл., удаляться изъ дома *Божія, яже есть церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины* (1 Тимое. III, 15). Многіе говорятъ и скажутъ вамъ: *се здѣ Христосъ, или ондѣ; не имите вѣры* (Мате. XXIV, 23). Нигдѣ нельзя найти Его помимо Церкви, ни на какомъ другомъ пути, кромѣ того, который Онъ Самъ указалъ. А объ этомъ пути Онъ сказалъ іудеямъ: *Я сказалъ вамъ, и вы не вѣрите..., ибо вы не изъ овецъ Моихъ, какъ Я сказалъ вамъ. Овцы Мои слушаютъ голоса Моего, и Я знаю ихъ, и онѣ идутъ за Мною* (Іоан. X, 26). Аминь.

Иеромонахъ Михаилъ (Богдановъ).

СУЩНОСТЬ ХРИСТИАНСТВА (DAS WESEN DES CHRISTENTUMS). ЛЕКЦИИ ПРОФЕССОРА БЕРЛИНСКАГО УНИВЕРСИТЕТА АДОЛЬФА ГАРНАКА.

(Продолженіе *).

Строго философская мысль въ построеніи міровоззрѣвія отправляется отъ данныхъ самосознанія, утверждающихъ бытіе и сверхъ-мірную природу личности, такъ какъ только здѣсь дается неподлежащій никакому сомнѣнію фактъ ¹⁾. Міръ и Богъ представляютъ собою проблемы. Проблема міра условныхъ явленій вызывается явленіями личной жизни и идея внѣшняго міра утверждается для объясненія *жизнедеятельности* личности. Проблема Бога ставится *бытіемъ и природой* личности, отчего идея Бога, какъ Безусловной Личности, принимается для объясненія своеобразной природы человѣческой личности, какъ она дана въ самосознаніи. Вѣра въ Бога также необходима и убѣдительна, какъ и вѣра въ міръ, однако, лишь для тѣхъ людей, которые принимаютъ фактъ личности человѣческой во всей силѣ. Человѣческую личность объясняютъ Богъ и міръ, изъ которыхъ каждый освѣщаетъ въ ней одну сторону. Но міръ и себѣ самому требуетъ объясненія. Попытка объяснить его изъ него самого образуетъ сущность т. н. научной вѣры. Эта вѣра оказывается по существу своему ирраціональной, такъ какъ содержитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. По этой вѣрѣ, міръ представляется областью

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 4

¹⁾ Много относящихся сюда цѣнныхъ мыслей можно найти у А. Drews: *Das Ich, als Grundproblem der Metaphysik*. Freiburg. 1897. См. также: Наука о чловѣкѣ. В. И. Несмѣлова. Казань. 1898.

условныхъ явленій, взаимодействіемъ силъ, какъ это и есть въ дѣйствительности. И въ то же время въ претензіи объяснить міръ изъ него самого, несомпѣнно, содержится мысль о самодовлѣемости, безусловности міра. Противорѣчіе настолько ясное, насколько ясно и то, что міръ, какъ совокупность условныхъ явленій, вообще не можетъ мыслиться безусловнымъ ¹⁾. Скрытая въ т. н. научной вѣрѣ идея безусловности міра особенно рѣзко выступаетъ въ тенденціи объяснить изъ міра *природу* и *бытіе* человѣческой личности и законами міра сковать волю Бога. Между тѣмъ, какъ сказано, сама идея внѣшняго міра возникаетъ изъ существованія *явленій* личной жизни. Такъ называемая научная вѣра, какъ самопротиворѣчивая, не можетъ быть принята. Но въ ней есть вѣрная мысль о томъ, что условный міръ можетъ быть понятъ только изъ идеи бытія безусловнаго. Безусловная Личность, дающая объясненіе человѣческой личности, можетъ объяснить собою и міръ. Религіозное міровоззрѣніе заслуживаетъ предпочтенія предъ т. н. научнымъ. Мы уже не говоримъ о другихъ преимуществахъ религіозной вѣры, о томъ, что только она даетъ смыслъ жизни, надлежащее обоснованіе морали и проч. вмѣстѣ съ этой вѣрой должна быть принята и вся логика ея, приводящая къ признанію въ мірѣ дѣйствій воли Божіей.

Ссылка проф. Гарнака и другихъ отрицателей чудеснаго на неизмѣняемость, ненарушаемость законовъ природы, является порожденіемъ той же научной вѣры. Точнѣе, она представляетъ собой иное выраженіе идеи безусловности міра, такъ какъ, очевидно, утверждаетъ „безусловную“ неизмѣняемость порядка природы. Такая мысль логически несостоятельна, потому что въ условномъ мірѣ не можетъ существовать безусловный порядокъ жизни. Она не доказуема фактически, такъ какъ человѣкъ не знаетъ и не можетъ знать всего міра. Наконецъ, т. н. законы міра суть не иное что, какъ логическія обобщенія наблюденій надъ жизнью міра, и, какъ всякія разсудочныя формулы, измѣняемы и гипотетичны. Каковъ же порядокъ міровой жизни самъ въ себѣ (*an sich*),—это намъ вовсе не из-

¹⁾ Вскрытіе антиномій т. н. научнаго міровоззрѣнія можно найти въ книгѣ Н. Боголюбова: Тензмъ и пантеизмъ. Н. Новгородъ. 1899.

вѣстно ¹⁾. Съ точки зрѣнія религіозной вѣры мысль о безусловной неизмѣнимости законовъ природы представляетъ собой нѣчто невозможное, такъ какъ, по этой вѣрѣ, въ послѣднемъ счетѣ все обуславливается Единымъ Безусловнымъ. Для религіознаго человѣка законы природы суть пути дѣйствующей въ мірѣ разумной воли Божіей. А такъ какъ и чудеса представляютъ собой дѣйствія той же воли Бога, то, очевидно, между ними и законами природы не можетъ быть никакого противорѣчія. Не слѣдуетъ забывать, что міръ не есть продуктъ Божескаго творчества, живущій только своею жизнью, но созданный во времени постоянный процессъ осуществленія сущей въ немъ воли Божіей. Богъ не изъ отдаленія, „съ неба“, правитъ міромъ. Онъ живетъ въ мірѣ и „недалече коегождо насъ“, и всегда совершаетъ и попускаетъ то, что Ему благоугодно ²⁾.

Проф. Гарнакъ принципиально отрицаетъ чудеса, а потому отрицаетъ чудесное и въ евангельской исторіи. Все непонятное онъ совѣтуетъ своимъ слушателямъ спокойно удалить изъ Евангелій; но, съ другой стороны, признавая, что въ мірѣ очень много загадочнаго, онъ рекомендуетъ съ великой осторожностью вычеркивать изъ священной исторіи чудесные факты. Последнее наставленіе почтеннаго профессора слѣдуетъ усилить добавленіемъ того, что не только загадочное, но и дѣйствительно чудесное существуетъ въ мірѣ. А потому чудеса, какъ скоро они констатированы надежными свидѣтелями, не должны быть игнорируемы только потому, что они чудеса. Евангельскія же чудеса имѣютъ за себя вполне достовѣрные свидѣтельства ³⁾.

Проф. Гарнакъ не просто умалчиваетъ объ объективной истинѣ евангельскихъ повѣствованій о чудесахъ, на что давали бы ему право методологическія соображенія, но онъ отрицаетъ ихъ. По вполне справедливому замѣчанію проф. I. Adloff'a эта тенденція ставитъ Гарнака на ложный путь отрицанія въ христіанствѣ всего сверхъ-естественнаго ⁴⁾.

1) A. Berthoud. Apologie du Christianisme. Lausanne. 1898. p. 382. etch.

2) Мѡ. X, 29, 30, Дѣян. XVII, 27. Мы не забываемъ идеи трансцендентности Божества, хотя говоримъ только объ имманентности Его.

3) См. напр. Тренчъ. Чудеса Хрвстовы. Прав. Обзор. 1879—1880 г.

4) Der Katholik. 1901. Juli S. 24.

Бѣглый обзоръ того, съ чѣмъ знаменитый историкъ отправился въ поиски за сущностью евангельскаго благовѣстiя, законченъ. Теперь приходится разобратъся въ результатахъ его поисковъ.

2. Какъ и слѣдовало ожидать, Адольфъ Гарнакъ игнорируетъ евангельскую исторiю Рождества Христова,—конечно потому прежде всего, что она повѣствуетъ о многихъ чудесахъ и свидѣтельствуетъ о Божествѣ Иисуса. Нашему ученому желательнo умолчать о небесной природѣ Спасителя, а потому онъ и говоритъ, что исторiя Его рожденiя не имѣетъ значенiя для цѣлей его работы. Въ такого рода соображенiи Гарнакъ правъ; но онъ безъ достаточныхъ основанiй заявляетъ, что древнѣйшее преданiе не знало исторiи рожденiя Иисуса Христа. Правда, евангелисты въ дальнѣйшихъ своихъ повѣствованiяхъ и Христосъ въ Своихъ бесѣдахъ не возвращаются мыслью къ обстоятельствамъ рожденiя. Но эти обстоятельства были извѣстны только родителямъ Иисуса, пастухамъ и волхвамъ, такъ что ссылка на нихъ никому изъ постороннихъ лицъ ничего не могла указать ¹⁾. Незвѣстно, откуда Гарнакъ узналъ, будто Богоматерь была изумлена выступленiемъ Ея сына на общественное поприще и не могла свыкнуться съ этимъ фактомъ. Ев. Лука говоритъ объ удивленiи Марiи, когда она увидѣла своего двѣнадцати лѣтняго Сына за мудрой бесѣдой въ храмѣ „среди учителей“ (II, 42, 46, 48). Удивленiе понятное, такъ какъ Иисусъ былъ въ храмѣ Отрокомъ, отъ Котораго было еще рано ожидать чудеснаго. Поэтому, для объясненiя такого удивленiя нѣтъ надобности предполагать, что Марiи не были извѣстны чудеса рожденiя Божественнаго Младенца. Притомъ, это было изумленiе не предъ выступленiемъ на общественное дѣло, которое Иисусъ началъ въ 30-ти лѣтнемъ возрастѣ. Наконецъ, у всѣхъ синоптиковъ, упоминается о томъ, какъ Мать Иисуса и братья Его „искали“ Его, „звали“ Его, но для чего они искали и звали Христа,

¹⁾ „Марiя и Иосифъ сохраняли эти событiя, какъ тайну, въ своихъ сердцахъ, которой они не могли рассказывать никому, потому что никто не понималъ этого“... и могли даже осмѣять ихъ. Хр. Э. Лютардъ. Апологiя христiанства. Перев. Спб. 1892. Стр. 189.

неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ, ни у одного евангелиста нѣтъ и намека на то, что они не могли свыкнуться съ дѣятельностью Іисуса и пытались отвлечь Его отъ нея. Гарнакъ иногда хочетъ видѣть въ Евангеліяхъ болѣе того, что тамъ содержится. Онъ указываетъ еще на молчаніе ап. Павла объ обстоятельствахъ рожденія Іисуса Христа. Но ап. Павелъ вообще очень мало сообщаетъ свѣдѣній изъ жизни Спасителя. Съ другой стороны: что должно выводить изъ словъ ап. Павла, когда онъ называетъ Іисуса Сыномъ Божиимъ (Рим. 1, 3), Богомъ, благословеннымъ во вѣки (Рим. IX 5), Господомъ съ небесе (I Кор. XV. 47) и др.? Не лежитъ ли въ основѣ всѣхъ этихъ предикатовъ мысль объ Его сверхъестественномъ происхожденіи, хотя онъ прямо и не говоритъ объ этомъ ¹⁾. Исторія рожденія засвидѣтельствована двумя синоптиками—Маттеемъ и Лукой, писавшимъ „по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала“ (1—3). Ученый, желающій исходить въ своемъ изслѣдованіи евангельской исторіи изъ общепризнанныхъ фактовъ, можетъ, конечно, до времени оставлять въ сторонѣ повѣствованіе о рождествѣ Христовомъ, но онъ не имѣетъ историческихъ основаній отрицать его достовѣрность. Отложимъ въ сторону его и мы,—тѣмъ болѣе, что проф. Гарнакъ пишетъ не біографію Спасителя, а даетъ характеристику Его Личности.

Проф. Гарнакъ съ большимъ мастерствомъ въ немногихъ, но яркихъ и смѣлыхъ, штрихахъ сумѣлъ выразить значительную долю евангельской правды о характерѣ Божественнаго Учителя. Съ удовольствіемъ вспомнимъ здѣсь убѣжденіе нашего ученаго въ совершенной независимости религіознаго сознанія ²⁾ Іисуса Христа отъ вліяній раввинизма или эллинизма. Охотно укажемъ на то, что, по мысли Гарнака, жизнь Спасителя была чужда какихъ либо слѣдовъ внутренняго переворота, волненій, душевной борьбы, что Его Личность была безусловно цѣльной. И въ то же время она не была односторонней: очи и уши Іисуса были всегда открыты для

¹⁾ Проф. М. И. Богословскій. Назван. соч. Стр. 189.

²⁾ Строго говоря, едва ли можно употребить это выраженіе по отношенію къ Богочеловѣку.

каждаго впечатлѣнія дѣйствительной жизни. Характеръ Иисуса Христа даже въ обрисовкѣ его Гарнакомъ представляется явно сверхчеловѣческимъ а потому—загадочнымъ ¹⁾. Въ самой же характеристикѣ его чувствуется что то замолчанное недосказанное. Какъ будто Гарнакъ не уловилъ въ образѣ Христа самаго важнаго, интимнаго, собственно Иисусова, объясняющаго загадку Его сознанія и силы. Осью душевной жизни и всей дѣятельности Спасителя проф. Гарнакъ считаетъ Его религіозное сознаніе, Его отношенія къ Богу. И однако, характеризуя Иисуса Христа, онъ сказалъ объ этомъ сознаніи всего одну общую фразу, тогда какъ здѣсь должна заключаться разгадка личности Иисуса. Проф. Гарнакъ не счелъ нужнымъ упомянуть въ характеристикѣ Спасителя объ Его Богосыновствѣ, хотя бы въ томъ смыслѣ, какъ онъ самъ это понимаетъ. Такъ нашъ ученый старательно избѣгаетъ того, что исключаетъ Христа изъ ряда обыкновенныхъ религіозныхъ людей, что наводитъ на мысль объ Его Божествѣ. Такъ сильно хочется ему оставить въ душѣ читателя чистый образъ Христа—человѣка, только обыкновеннаго человѣка. Но Гарнакъ не могъ совсѣмъ не касаться богосозванія Иисуса Христа въ силу чрезвычайной важности этого предмета. Тенденціозно умолчавъ о немъ въ характеристикѣ Спасителя, отчего послѣдній оказался лишеннымъ, если можно такъ выразиться, „души Своей души“, проф. Гарнакъ говоритъ о Богосыновствѣ Иисуса Христа въ другомъ мѣстѣ. Этотъ дефектъ въ планѣ *Das Wesen des Christentums* былъ уже нами отмѣченъ по извѣстнымъ основаніямъ. Теперь же мы видимъ, что обсужденіе христологическаго вопроса должно быть дано здѣсь также и въ интересахъ основательной и полной характеристикѣ Спасителя.

Приступая къ рѣшенію вопроса о томъ, какъ Самъ Христосъ свидѣтельствовалъ о Себѣ, проф. Гарнакъ спѣшитъ очертить самосвидѣтельство Спасителя магическимъ кругомъ, который исключаетъ возможность нежелательнаго ему рѣшенія христологическаго вопроса. Основной его тенденціей при этомъ является желаніе, какъ можно болѣе ослабить значеніе въ

¹⁾ Самъ Гарнакъ видитъ здѣсь неразрѣшиму загадку (S. 81—82).

евангельскомъ благовѣстїи Лица Спасителя и вѣры въ Него, чтобы затѣмъ помѣстить центръ этого благовѣстїя въ ученїи о Богѣ и жизни. Личность Иисуса Христа есть временно историческое явленіе, и Гарнакъ, намѣревающийся указать въ Евангелїи вѣчное и неизмѣнное, самымъ замысломъ своей работы обязывается игнорировать значенїе Лица Спасителя. Здѣсь даетъ о себѣ знать основная методологическая ошибка Гарнака.

Первое соображеніе о самосвидѣтельствѣ Иисуса Христа, которое обуславливается тенденціей Гарнака, очень тонкое, но вмѣстѣ и очень слабое по своимъ основанїямъ. Иисусъ, говоритъ нашъ ученый, не желалъ никакой иной вѣры въ свою личность и никакой другой привязанности къ ней, кромѣ той вѣры, которая заключается въ соблюденїи Его заповѣдей. Это утвержденїе подкрѣпляется ссылкой на Мѡ. VII, 21 и даже на Іоан. XIV, 15 ¹⁾, откуда будто бы ясно видно, что Иисусъ вовсе не желалъ давать какое либо „ученїе“ о своемъ Лицѣ и Своемъ достоинствѣ, независимо отъ своего Евангелїя.

Совершенно вѣрно, что Иисусъ Христосъ желалъ отъ людей не „мертвой“, „бѣсовской“ ²⁾, а живой практической вѣры въ Себя, которая создаетъ святость жизни христїанина. Однако, Спаситель требовалъ, какъ проговаривается самъ Гарнакъ, вѣры „*an Seine Person*“, въ Свою Личность, т. е. вѣры съ опредѣленными мыслями о Христѣ. Но то, что у Гарнака является обмолвкой, выражаетъ собою несомнѣнный фактъ, необходимо мыслимый уже а priori. Если Иисусъ Христосъ выступилъ богопомазаннымъ вѣстникомъ новой вѣры, то Онъ долженъ былъ желать отъ людей признанїя Себя носителемъ Откровенїя Божїя. Коль скоро Спаситель объявлялъ Себя Мессїей и Сыномъ Божїимъ, то Онъ, разумѣется, хотѣлъ, чтобы и люди считали Его тѣмъ же. Иначе, ему не было бы, и нужды говорить что-либо о Себѣ. Если Богосыновство Иисуса было, какъ думаетъ и Гарнакъ, своеобразнымъ, исключительнымъ, то невозможно допустить, чтобы онъ былъ равнодушенъ къ тому, увѣруютъ или не увѣруютъ люди въ глубо-

¹⁾ Это доказательство не заслуживаетъ разбора.

²⁾ Іак. 11, 17, 19.

чайшую сущность и непримѣрное своеобразіе Его Личности. Равнодушіемъ къ этому не могутъ проникнуться европейскіе ученые ХХ в., представителемъ которыхъ является Гарнакъ, желающій, чтобы всѣ люди думали о Христѣ такъ, какъ онъ думаетъ о Немъ. Могъ ли быть равнодушнымъ къ этому самъ Христосъ! Всѣмъ этимъ соображеніямъ въ Евангеліи дается неоспоримое подтвержденіе. Въ странахъ Кесаріи Филипповой Спаситель спрашивалъ своихъ учениковъ, за кого люди почитаютъ Его, къ кому сами они считаютъ Его. И ап. Петру, исповѣдавшему Его Сыномъ Бога живаго, Онъ сказалъ „блаженъ ты Симонъ“ и проч. ¹⁾. Очевидно, что Господь Иисусъ былъ озабоченъ мнѣніемъ о Немъ людей и учениковъ, Ему хотѣлось, чтобы они вѣрили въ Него, какъ Сына Божія. Въ искреннемъ и дѣйственномъ исповѣданіи Его Сыномъ Бога живаго Онъ видѣлъ завершеніе христіанскаго сознанія, достойное „ублаженія“. Съ божественной мудростью Спаситель приводилъ Своихъ учениковъ къ этому вѣнцу истинной вѣры черезъ проповѣдь объ Отцѣ и Его царствѣ. „Цѣлью Его проповѣди, справедливо замѣчаетъ кн. С. Н. Трубецкой, было возбудить вѣру въ Отца и въ Его царство, чтобы люди чрезъ эту проповѣдь узнали Его и признали въ Немъ истиннаго Сына Божія. Только такое внутреннее признаніе Онъ считалъ истиннымъ и цѣннымъ“ ²⁾. Вопреки Гарнаку, оказывается, что приведеніе людей къ вѣрѣ въ Христа Сына Божія было даже конечной цѣлью благовѣстія Спасителя. Въ концѣ Евангелія Марка, которое особенно уважается проф. Гарнакомъ, находятся слѣдующія слова Воскресшаго: „идите по всему міру и проповѣдуйте Евангеліе всей твари. Кто будетъ вѣровать и креститься, спасенъ будетъ; а кто не будетъ вѣровать, осужденъ будетъ“. Нельзя сомнѣваться въ томъ, что подъ благовѣстіемъ здѣсь разумѣлась и проповѣдь о Воскресшемъ Сынѣ Божіемъ, и даже прежде всего о Немъ. Это и видно изъ дальнѣйшихъ словъ: „увѣровавшихъ же будутъ сопровождать сіи знаменія: *именемъ Моимъ* будутъ прогонять бѣсовъ“ ³⁾.

¹⁾ Мѡ. XVI. 13—19.

²⁾ Назван. соч. Стр. 388.

³⁾ XVI, 14—17.

Въ параллель синоптикамъ, ап. Іоаннъ даетъ подавляющее число изреченій Спасителя о первостепенномъ значеніи вѣры въ Него, какъ Сына Бога живаго. Какъ тамъ, такъ и здѣсь эта вѣра считается залогомъ вѣчной жизни, а невѣріе обрекается на вѣчное осужденіе. „Вотъ дѣло Божіе, говорятъ Іисусъ, чтобы Вы вѣровали въ Того, Кого Онъ послалъ“ (VI, 29). Вѣрующій въ Сына имѣетъ жизнь вѣчную; а не вѣрующій въ Сына не увидитъ жизни (III, 36). Истинно, истинно говорю вамъ: вѣрующій въ Меня имѣетъ жизнь вѣчную (VI, 47). Вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте (XIV, 1) ¹⁾. Въ согласіи съ собственной мыслью и намѣреніемъ Спасителя четвертый евангелистъ заключаетъ свое повѣствованіе такими словами: „сіе написано, дабы вы увѣровали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и, вѣруя, имѣли жизнь во имя Его“ (XX, 31). Вся вѣра очевидцевъ Спасителя и учениковъ Его, свв. апостоловъ, сводилась къ исповѣданію Его Господомъ и опиралась на это исповѣданіе, какъ то признаетъ и самъ Гарнакъ ²⁾. Вѣру же апостоловъ нельзя рѣзко отдѣлять отъ вѣры Самого Христа, такъ какъ отъ Іисуса Христа мы не имѣемъ писаній, и все, что передается намъ въ видѣ Его собственныхъ словъ, передается устами апостоловъ. По мысли Самого Господа Іисуса и Его вѣрныхъ истолкователей, свв. апостоловъ, вѣра въ Христа Сына Божія является послѣдней цѣлью евангельскаго благовѣстія. И это потому, что исповѣданіе Іисуса Сыномъ Божіимъ заключаетъ въ себѣ, какъ въ зернѣ, все содержаніе Христовой вѣры. Вѣдь вѣровать въ Христа Сына Божія значитъ не только теоретически признавать Его Господомъ, а Его ученіе—истиннымъ, но и всецѣло жить этимъ признаніемъ. Вѣровать во Христа Сына Божія значитъ воспринимать Его въ себя—*реально*, какъ Бога, *идеально* и *жизненно*, какъ Всесовершенную Святость ³⁾. Истинно вѣрующій въ Господа Іисуса вмѣстѣ съ ап. Павломъ можетъ ска-

¹⁾ См. также: VII, 38, VIII, 24—25, IX, 35, X, 37—38 и проч.

²⁾ Напр. Дѣян. II, 14—38. III, 12—26. IV, 24—30. Іак. II, 1. I Петр. 2, 3, 13—19. II, 5—7.

³⁾ Надобно отчетливо помнить, что христіане имѣютъ не историческую, а религіозную вѣру въ Господа Іисуса.

зять о себѣ: „не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ“ (Гал. 11, 20). Исусъ и Его благовѣстіе неотдѣлимы, ибо второе есть откровеніе, слово и жизнь перваго; живая вѣра въ Сына Божія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и дѣйственная вѣра въ Его заповѣди, какъ онѣ изложены въ Евангеліи. Поэтому, когда ап. Петръ исповѣдалъ Спасителемъ Сына Бога живаго, онъ выразилъ тѣмъ глубочайшую сущность вѣры Христовой. Поэтому, Господь на такомъ исповѣданіи обѣщаль создать церковь Свою, какъ союзъ людей, живущихъ Христомъ Сыномъ Божиимъ. Былъ ли Исусъ Сыномъ Божиимъ или не былъ этого мы не касаемся, но историкъ обязанъ констатировать тотъ фактъ, что Самъ Спаситель считалъ основой вѣры христіанской исповѣданіе Его Сыномъ Божиимъ. Такъ же учили и апостолы.

Когда проф. Гарнакъ утверждаетъ, что Исусъ не имѣлъ намѣренія давать какого нибудь „ученія“ о Своемъ Лицѣ независимо отъ Своей проповѣди объ Отцѣ и Его царствѣ, то прежде всего онъ хочетъ сказать этимъ, будто Спаситель не далъ „догматическаго ученія“ о Себѣ, не требовалъ отъ людей общеобязательнаго исповѣданія Себя кѣмъ бы то ни было. Противъ этого проявленія моднаго теперь въ Германіи отрицанія дагмы и „ученія“ здѣсь достаточно указать на кратко уже раскрытую истину, что живое исповѣданіе Христа Сыномъ Божиимъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ исповѣданіе и осуществленіе истиннаго Евангелія Христова. Вѣровать во Христа значитъ вселять въ себя Христа, и въ какого Христа вѣруешь, такого и воспринимаешь въ свою душу. Слѣдовательно не желать отъ христіанина истинной вѣры во Христа значитъ не требовать отъ него и истинно христіанской жизни. Разъ обязательна вторая, обязательна и необходима первая. Въ своемъ исповѣданіи ап. Петръ высказалъ основной догматъ христіанства, теоретико-практическую сущность его. Все это совершенно ясно даетъ понять, что христология не есть что то чуждое евангельскому благовѣстію, но составляетъ съ нимъ едино, болѣе того—образуетъ собой завершеніе и сущность Евангелія.

Если по даннымъ Евангелія живое исповѣданіе Исуса Сыномъ Божиимъ представляетъ собою, психологически, за-

вершеніе христіанскаго сознанія, практически является полно-
жизненнымъ осуществленіе его, то нужно думать, что оно
образуетъ собой и логическій центръ, къ которому сводится
и изъ котораго объясняется все евангельское благовѣстіе. Здѣсь
должно полагать всеобъясняющую сущность Христовой вѣры.
Кажется, и самъ Гарнакъ сюда долженъ бы направить свой
взглядъ, разъ онъ признаетъ самобытность и глубочайшую
сущность Личности Іисуса въ Его своеобразномъ богосынов-
ствѣ. Да, но вѣдь лицо Іисуса Христа представляетъ собой
временно историческое явленіе, а нашему ученому надобно
отыскать въ христіанствѣ вѣчную сущность...

Попытка Гарнака похоронить Спасителя въ Его собствен-
номъ Евангеліи также безуспѣшна, какъ и историческая по-
пытка богоубійць скрыть Жизнодавца во гробѣ. Онъ безсмер-
тенъ; и теперь, какъ прежде, Сынъ Божій стоитъ впереди и
въ срединѣ Своего благовѣстія.

Вторую половину того круга, въ который Гарнакъ хочетъ
заключить христологическій вопросъ, образуетъ его утвержде-
ніе, что Іисуса Христа по даннымъ самого Евангелія слѣ-
дуетъ считать простымъ человѣкомъ. Утвержденіе очень не
новое по своему смыслу, по своимъ основаніямъ, и совсѣмъ
не убѣдительное.

Само собой понятно, что проф. Гарнакъ тогда лишь оправ-
далъ бы свой взглядъ на Христа, какъ на человѣка, когда
на основаніи Евангелій доказалъ бы, что Іисусъ изображается
тамъ, *только* какъ человѣкъ. Вѣдь никто изъ христіанъ не
считаетъ Спасителя только Богомъ, а всѣ они исповѣдуютъ
Его и человѣкомъ. Доказать же, что Евангелія изображаютъ
Іисуса исключительно человѣкомъ, совершенно невозможно,
такъ такъ они многократно и съ разныхъ сторонъ указываютъ
на Его Божескую природу. Это нужно сказать даже и о
первыхъ трехъ Евангеліяхъ, а четвертое каждой страницей
своей говоритъ о Воплотившемся Словѣ.

Исторія рожденія Іисуса Христа, записанная Матеемъ и
Лукой, представляетъ собой, такъ сказать, исторію воплоще-
нія Бога, и даетъ неоспоримое свидѣтельство о Божествѣ Сына
пресв. Дѣвы. О Предтечѣ Господь говорилъ, что „изъ рожден-

ныхъ женами не возставалъ большій Іоанна Крестителя“¹⁾); и, однако, этотъ величайшій изъ пророковъ признавался, что за нимъ идетъ „Сильнѣйшій, у Котораго онъ не достоинъ наклонившись развязать ремень обуви“²⁾). Іоаннъ предрекалъ во Іисусѣ явленіе Верховнаго Судіи Израиля, Который „очиститъ гумно Свое и соберетъ пшеницу Свою въ житницу, а солому сожжетъ огнемъ неугасимымъ“³⁾). Эти слова Предтечи явно указываютъ на Божескую власть, вѣчную справедливость, на всемогущество Судіи—Іисуса.

На что указывали обстоятельства рожденія и проповѣдь Іоанна Крестителя, то дѣйствительно осуществилось на Іисусѣ, по свидѣтельству Его Самого. „Кроткій и Смиренный сердцемъ“, Спаситель говоритъ о Себѣ, что Онъ „больше Іоны, больше Соломона“, что Онъ „Тотъ, кто больше храма“, что Онъ—„Господинъ субботы“⁴⁾), т. е., Существо, стоящее выше закона, даннаго Іеговой. Іисусъ находитъ въ Себѣ Божескую силу дать покой и мѣръ всѣмъ людямъ. „Приидите ко Мнѣ, говоритъ Онъ, всѣ труждающіеся и обремененные и Я упокою васъ“⁵⁾). „Кто можетъ прощать грѣхи, кромѣ одного Бога“? справедливо думали книжники и фарисеи. А Іисусъ не разъ отпускалъ грѣхи людямъ, и говорилъ, „что Сынъ Человѣчскій имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи“⁶⁾). Только объ Отцѣ небесномъ сказано; „не изнеможетъ у Бога всякъ глаголь“; ⁷⁾ Господь же Іисусъ о Себѣ говоритъ: „небо и земля прейдутъ, но слова Мои не прейдутъ“⁸⁾). Безусловной и вѣчной истиной владѣетъ лишь Всевѣдущій Богъ. О Своемъ всемогуществѣ Спаситель возвѣстилъ въ совершенно ясныхъ словахъ: „дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ“⁹⁾). Лишь владѣя Божескими свойствами, зная Себя, какъ Бога, могъ Іисусъ Христосъ торжественно отвѣчать первосвященнику: „сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына Человѣческаго, сидящаго одесную силы, грядущаго на облакахъ небесныхъ“¹⁰⁾).

1) Мѣ. XI, II.

2) Марк. I, 7. Мѣ. III, II. Лук. III, 16. Ср. Іоан. I, 27.

3) Мѣ. III, 12. Лук. III, 17.

4) Мѣ. XII, 41—42, 6, 8.

5) Мѣ. XI, 28.

6) Лук. V, 21. Марк. II, 7, Мѣ. IX, 6.

7) Лук. I, 37.

8) Мѣ. XXVIII, 18.

9) Мѣ. XXIV, 35.

10) Мѣ. XXVI, 63—64.

Только подъ этимъ условіемъ Спасителя могъ сознавать Себя всемірнымъ Судіей, обладающимъ божественнымъ величіемъ и славой, всевѣдѣніемъ и вѣчной правдой, всемогуществомъ Бога. „Прійдетъ Сынъ Человѣческой, говоритъ Онъ, во славѣ Отца Своего съ ангелами своими. И тогда восплачутся всѣ племена земныя, и увидятъ Сына Человѣческаго, грядущаго на облакахъ небесныхъ съ силою и славою великою. И пошлетъ ангеловъ своихъ съ трубою громогласною. И соберутся предъ Нимъ всѣ народы; и отдѣлитъ однихъ отъ другихъ, какъ пастырь отдѣляетъ овецъ отъ козловъ. Тогда скажетъ Царь тѣмъ, которые по правую сторону Его: прійдите, благословенные Отца Моего, наслѣдуйте царство, уготованное вамъ отъ созданія міра. Тогда скажетъ и тѣмъ, которые по лѣвую сторону: идите отъ Меня, проклятые, въ огонь вѣчный. И пойдутъ сіи въ муку вѣчную, а праведники въ жизнь вѣчную“ ¹⁾. При свѣтѣ всѣхъ этихъ изреченій Господа понятенъ истинный смыслъ Его словъ: „все предано Мнѣ Отцомъ Моимъ“ ²⁾. Всѣмъ, что имѣетъ Отецъ, владѣетъ и Сынъ Его, т. е. Оба они едино суть. И Господь Іисусъ Самъ явно свидѣтельствуетъ объ этомъ единствѣ, когда говоритъ Своимъ ученикамъ: „принимающій Меня принимаетъ пославшаго Меня, а отвергающій Меня отвергаетъ пославшаго Меня“ ³⁾. За это то свидѣтельство о себѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, единомъ со Отцемъ, Іисусъ Христосъ и былъ осужденъ на смерть. Выслушавъ Его исповѣданіе Себя Сыномъ Божіимъ, „первосвященникъ раздралъ одежды свои и сказалъ: Онъ богохульствуетъ; на что намъ еще свидѣтели? Какъ вамъ кажется? Они же сказали въ отвѣтъ: повиненъ смерти“ ⁴⁾. Къ поясненію того, какъ Каиафа понялъ самосвидѣтельство Іисуса можно указать на слова четвертаго Евангелія, говоряція о томъ, какъ это понимали тогда Іудеи: „искали убить Его іудеи за то, что Онъ... *Отцомъ Своимъ называлъ Бога, дѣлая Себя равнымъ Богу*“ ⁵⁾. О томъ, какъ Божество Іисуса явилось міру въ фактѣ Его воскресенія изъ мертвыхъ, записанномъ всѣми синоптиками, можно не говорить.

¹⁾ Мѡ. XVI, 27, XXIV, 30, 31, XXV, 32, 33, 34, 41, 46.

²⁾ Мѡ. XI, 27, Лук. X, 22.

³⁾ Мѡ. X, 40, Лук. X, 16.

⁴⁾ Мѡ. XXVI, 65, 66. Ср. Іоанн. XIX, 7.

⁵⁾ Іоанн. V, 18.

При сведеніи въ одно мѣсто свидѣтельствъ о сверхъ-человѣческой природѣ Іисуса, разсѣянныхъ въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ, непредубѣжденный умъ отчетливо видитъ предъ собой образъ Существа, равнаго Богу, одинаго съ Нимъ. Убѣдительность этихъ свидѣтельствъ тѣмъ сильнѣе, что они даются по преимуществу собственными изреченіями Христа, являясь Его самосвидѣтельствомъ. Нечего и говорить о томъ, что этому образу сообщается совершенная ясность и полнота самосвидѣтельствомъ Іисуса, какъ оно записано ап. Іоанномъ. Относящіяся сюда мѣста четвертаго Евангелія можно видѣть въ каждомъ руководствѣ по догматическому богословію ¹⁾. Здѣсь не излишне упомянуть только о двухъ свидѣтельствахъ Іисуса Христа, краткихъ, но сильныхъ и полныхъ. Іудеи „сказали Ему: кто же Ты? Іисусъ сказалъ имъ: отъ начала Сущій (τὸν ἀρχὴν), какъ и говорю вамъ“ ²⁾. Въ другой разъ, отвѣчая на подобный же вопросъ, Спаситель объявилъ: „Я и Отецъ едино“ ³⁾. Іудеи, безспорно, были правы, когда говорили, что Іисусъ дѣлаетъ Себя равнымъ Богу.

Въ виду всѣхъ этихъ данныхъ всякая попытка доказать, что Іисусъ Христосъ, по изображенію Его самими Евангелистами, есть только человѣкъ, заранее обрекается на полную безуспѣшность. Правда, они говорятъ о Немъ, какъ о человѣкѣ ⁴⁾, но въ то же время показываютъ въ Немъ Бога. Никто не утверждаетъ, что Іисусъ есть только Богъ; но на основаніи Евангелій надо признать Его истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣкомъ, или, что то же,—Богочеловѣкомъ. При свѣтѣ этой основной евангельской правды и надо смотрѣть на различныя возраженія, дѣлаемыя противъ ученія о Божествѣ Іисуса.

Обратимся теперь къ той аргументаціи, какою Гарнакъ поддерживаетъ свой взглядъ на Спасителя, какъ на человѣка. Въ доказательство своей мысли нашъ ученый не стѣсняется

¹⁾ См. также: Проф. А. Θ. Гусевъ. О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого. Казань. 1902. гл. I. А. Орфано. Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра cadaго человѣка. Москва. 1890. V.

²⁾ VIII, 25.

³⁾ X. 24, 30.

⁴⁾ См. Опытъ православнаго догматическаго богословія. Еп. Сильвестръ. Кіевъ. 1889, IV, § 85.

прежде всего сослаться на слова отвергнутаго имъ Евангелія Іоанна: „иду къ Отцу, ибо Отець болѣе Меня: (XIV, 28). Такая неразборчивость въ доказательствахъ предвзятой мысли вовсе не къ лицу знаменитому ученому. Да и по своему смыслу эти слова Іисуса Христа говорятъ скорѣе противъ Гарнака, чѣмъ за него. Уже одно то, что Іисусъ позволилъ Себѣ сравнить Себя съ Богомъ свидѣлствуетъ о томъ, что Онъ болѣе, чѣмъ человѣкъ. По справедливому замѣчанію проф. Вальтера, тѣ слова въ устахъ всякаго человѣка, хотя бы безспорно великаго, напр., ап. Павла, бл. Августина, явились бы безуміемъ и богохульствомъ ¹⁾. По прямому же своему смыслу, взятая въ контекстѣ, эти слова указываютъ лишь на то, что Сынъ Божій во время Своего земного существованія не имѣетъ свойственнаго Егo Божеству величія и славы, которыя присущи Отцу и которыя Онъ получитъ, когда придетъ къ Отцу.

Безспорно, что Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ богатымъ юношей назвалъ Бога единымъ благимъ ²⁾. Но этимъ Онъ вовсе не ставитъ Себя въ рядъ обыкновенныхъ „не благихъ“ людей. Вѣдь нельзя сомнѣваться въ томъ, что Спаситель былъ безконечно благъ и Самъ училъ о Себѣ, какъ о Всеблагомъ ³⁾. Значитъ, Егo отказъ отъ принятія наименованія „благій“, какъ стоящій въ противорѣчій съ Егo же ученіемъ о Себѣ, долженъ имѣть особый смыслъ, обусловленный обстоятельствами бесѣды съ юношей. Называя Іисуса „благимъ“, богатый юноша хотѣлъ этимъ объяснить и оправдать свое обращеніе къ Нему за совѣтомъ. Но, не замѣтно для себя, онъ навелъ нѣкую тѣнь на Того Бога, въ законѣ котораго былъ воспитанъ, какъ бы признавъ Егo не благимъ. Исправляя неточность рѣчи юноши, Господь говоритъ ему, что Богъ, въ заповѣдяхъ котораго онъ воспитанъ, благъ. Говоря это, Спаситель вовсе не имѣлъ въ виду Своихъ отношеній къ Отцу и не исключалъ Себя изъ соединенія съ Нимъ. Напротивъ, тотъ фактъ, что Онъ и о Себѣ училъ, какъ о благомъ, ставитъ Егo въ единство съ Богомъ.

¹⁾ Назван. соч., 98.

²⁾ Мо. XIX, 17; Луѣ. XVIII, 19.

³⁾ Мо. XI, 27—30.

Желая во что бы то ни стало доказать то, что ему нужно, проф. Гарнакъ заноситъ руку даже на себя самого. Въ своей характеристикѣ Иисуса онъ рѣшительно утверждалъ цѣльность Личности Спасителя, далекую отъ какого либо раздвоенія, внутренней борьбы. Теперь столь же рѣшительно говоритъ о горячихъ усиліяхъ, съ какими Иисусъ выполняетъ волю Отца, объ этой волѣ, какъ какомъ то суровомъ и внѣшнемъ долгѣ, лежащемъ на Христѣ. Ничего подобнаго въ Евангеліяхъ нѣтъ. Напротивъ, записанная синоптиками геосиманская молитва Иисуса даетъ разительное доказательство единства Его воли съ волей Отца даже въ критическую минуту страданій ¹⁾. По свидѣтельству же ап. Іоанна, Спаситель Самъ говорилъ, что воля Отца—пища, которой Онъ живетъ ²⁾.

„Это чувствующее, молящееся, дѣйствующее, борящееся и страдающее „Я“ есть человѣкъ, который предъ Богомъ ставитъ Себя въ рядъ остальныхъ людей“—такъ заключаетъ Гарнакъ свою аттестацію Спасителя, какъ обыкновеннаго человѣка. Всѣ первые пять эпитетовъ вполне приложимы къ Богочеловѣку, если не прибавлять къ эпитету „борящееся“ словъ „съ самимъ собою“. По своей человѣческой природѣ, Онъ дѣйствительно былъ такимъ и инымъ быть не могъ. Все возраженіе Гарнака имѣло бы силу лишь въ томъ случаѣ, если бы христіане утверждали, что Иисусъ былъ только Богомъ. Что же касается той мысли, которая выражена въ придаточномъ предложеніи Гарнака, то она представляетъ собою, очевидно, выводъ изъ первыхъ двухъ его доказательствъ, участь которыхъ она и должна раздѣлить. Кстати прибавимъ, что эта мысль рѣшительно опровергается еще тѣмъ убѣжденіемъ самого Гарнака, что Иисусъ называлъ Себя Сыномъ Бога въ особенномъ, исключительномъ смыслѣ. Значитъ, по отношенію къ Отцу онъ *исключалъ* себя изъ ряда остальныхъ людей.

Скудость и слабость аргументаціи знаменитаго ученаго только отбѣняетъ значеніе и убѣдительность евангельскихъ свидѣтельствъ о Божеской природѣ Господа Иисуса. Какъ мыслитель, проф. Гарнакъ можетъ отрицать Бога во Христѣ и вычеркивать изъ символа своей вѣры догматъ о богочеловѣчествѣ, но, какъ историкъ, онъ самими Евангеліями призывается

¹⁾ Мѣ. XXVI, 39, 42. Марк. XIV, 36. Лук. XXII, 42.

²⁾ IV, 34.

признать, что по ихъ свидѣтельству, Иисусъ Христосъ есть Богъ во плоти. Ближайшимъ образомъ,—по признанію Самого Спасителя, Онъ есть едино со Отцемъ, или, говоря словами кн. С. Н. Трубецкаго, личное самосознаніе Иисуса нераздѣльно соединено съ Богосознаніемъ ¹⁾). Такова антитеза, которую слѣдуетъ противопоставить второму положенію Гарнака, предпосылаемому имъ обсужденію сущности христіанскаго вопроса.

Выше было установлено, что, по мысли Самого Господа Иисуса, сущность вѣры Его послѣдователей должна заключаться въ искреннемъ исповѣданіи Его Сыномъ Бога живаго. Теперь мы узнали точное содержаніе этого исповѣданія, заключающееся въ жизнедѣйственномъ признаніи Иисуса единосущнымъ Сыномъ Небеснаго Отца. Въ этомъ признаніи выражается глубочайшая и непримѣрная сущность Личности Богочеловѣка и содержаніе собственнаго Его Богосознанія, или—если можно такъ сказать—Его собственной непреложной и истинной вѣры. Теперь вполне понятно, почему сущность вѣры Христовой надо полагать въ исповѣданіи Спасителя Богочеловѣкомъ. Теперь ясно и то, что именно такого рода сущность благовѣстія способна объяснить собою и свести на себя все содержаніе Евангелія. Вѣдь содержаніе Евангельскаго благовѣстія не можетъ опредѣляться ни чѣмъ инымъ, кромѣ самосознанія Спасителя. Но самосознаніе Его есть Богосознаніе, а это послѣднее имѣетъ за собой реальную основу въ Богочеловѣчествѣ. При всякомъ другомъ объясненіи евангельскаго благовѣстія всегда долженъ остаться необъяснимый остатокъ его, объясняемый лишь изъ Богочеловѣческой Личности Иисуса ²⁾).

Какъ тотъ магическій кругъ, въ который Гарнакъ хотѣлъ бы ввести обсужденіе христологическаго вопроса, предопредѣляетъ общій характеръ его христологіи, такъ замѣна этого круга констатированными нами фактами даетъ уже всю сущность истинно евангельскаго ученія о Христѣ. Однако, далѣе послѣдуемъ за нашимъ ученымъ, дающимъ толкованія самоименованій Иисуса Христа: Сынъ Божій и Мессія.

¹⁾ Назван. сочян. Стр. 437 и др.

²⁾ Обстоятельное раскрытіе этой истины см. въ пазв. сочиненіяхъ проф. А. О. Гусева и проф. С. Н. Трубецкаго.

По мнѣнію нашего ученаго, Іисусъ Христосъ во всей полнотѣ и ясности выразилъ истинный смыслъ перваго самонаименованія въ слѣдующихъ словахъ: „никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца; и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, и кому Сынъ хочетъ открыть“¹⁾. Іисусъ, разсуждаетъ Гарнакъ, знаетъ Бога, какъ Своего Отца, а потому и называетъ Себя Сыномъ Божіимъ. „Правильно понятое богознаніе заключаетъ въ себѣ все содержаніе имени Сына“²⁾. Странно, что Гарнакъ, такъ низко цѣнящій религиозное „знаніе“, счелъ богознаніе достаточнымъ для того, чтобы Іисусъ призналъ Себя Сыномъ Божіимъ. Было бы послѣдовательнѣе, если бы онъ вмѣстѣ, напр., съ проф. Н. Wendt'омъ, увидѣлъ здѣсь знаніе, основанное на взаимной любви Отца и Сына³⁾. Впрочемъ, не наше дѣло помогать знаменитому историку въ его тенденціозныхъ толкованіяхъ евангельскаго текста. Намъ приходится указать на главную ошибку его объясненія приведенныхъ словъ Спасителя. Вѣдь ясно, что въ этихъ словахъ Господь говоритъ о *Своемъ исключительномъ знаніи Отца (никто...), подобномъ тому, какое имѣетъ Отецъ о Сынѣ,—т. е. о безусловномъ и совершенномъ знаніи Бога*. Такое же знаніе свойственно лишь Божеству; значитъ, Іисусъ говоритъ здѣсь о Своемъ совершенномъ знаніи Бога, основанномъ на Его равенствѣ, единосущіи со Отцемъ. Такое пониманіе изреченія Господа тѣмъ вѣрнѣе, что и предъ нимъ и послѣ него находятся извѣстныя уже намъ указанія на равенство Іисуса съ Богомъ: „все предано Мнѣ Отцемъ моимъ... пріидите ко мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ“⁴⁾. Значитъ, если дѣйствительно въ приведенныхъ Гарнакомъ словахъ Господа во всей полнотѣ выражается смыслъ Его Богосыновства, то послѣднее можетъ заключаться только во взаимномъ всеисчерпывающемъ сознаваніи Отца и Сына, зависящимъ отъ равенства, единосущія ихъ. Наиболѣе ясно такой смыслъ Богосыновства Своего Іисусъ высказалъ въ записанныхъ четвертымъ евангелистомъ Его словахъ къ Богу: „все Мое Твое и Твое Мое“, равно какъ въ словахъ къ ученикамъ:

1) Мѡ. XI, 27.

2) Сравн. Dogmengeschichte. B. 1. S. 58.

3) Die Lehre Jesu. Göttingen. 1890. 2 Th. S. 429—430.

4) Мѡ. XI, 27—28.

„вѣрьте мнѣ, что Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ. Слова, которыя говорю Я вамъ, говорю не отъ Себя: Отецъ, пребывающій во Мнѣ, Онъ творитъ дѣла“¹⁾. Не заключающія въ себѣ ничего новаго по существу, эти мѣста изъ Евангелія Іоанна представляютъ собой точное толкованіе и параллель къ приведеннымъ словамъ изъ Евангелія Маттея. Оказывается, что истинное значеніе наименованія Іисуса Сыномъ Божиимъ безконечно содержательнѣе и своеобразнѣе, чѣмъ то, какое даетъ ему проф. Гарнакъ.

Впрочемъ, Гарнакъ и при своемъ пониманіи Богосыновства Іисуса Христа находитъ его исключительнымъ, только Іисусу свойственнымъ, объясняя это исключительностью и совершенствомъ того богопознанія, какимъ владѣлъ Спаситель. Въ томъ, какъ Господь пришелъ къ сознанию непримѣрности Своего богопознанія и Богосыновства,—Гарнакъ видитъ неразрѣшимую загадку. На это нашему ученому можно только замѣтить, что въ лицѣ Богочеловѣка еще больше таинственнаго и непонятнаго, чѣмъ онъ думаетъ. Но эти тайны заключаются въ образѣ вѣчнаго единенія двухъ естествъ во Христѣ; что же касается (не исключительности), а безусловности Его богопознанія и Богосыновства, то она объясняется именно единосущіемъ Сына со Отцемъ.

Съ величайшей охотой присоединяемся къ проф. Гарнаку, какъ къ противнику тѣхъ ученыхъ, которые утверждаютъ, будто Іисусъ не хотѣлъ быть и не былъ Мессіей. Но, какъ и можно было ожидать, этотъ ученый не въ состояніи понять, путемъ какого „внутренняго развитія“ Іисусъ отъ увѣренности въ Своемъ Богосыновствѣ пришелъ къ вѣрѣ въ Себя, какъ обѣтованнаго Мессію. Пытаясь пролить свѣтъ на эту загадку, нашъ ученый указываетъ на духовно-религіозную идею Мессіи,—пророка Божія, существовавшую во времена Іисуса наряду съ религіозно-политической идеей Мессіи—царя. Но для того, чтобы эта идея „извнѣ“ могла войти въ сознание Спасителя, необходимо, чтобы она нашла въ этомъ сознании соотвѣтственное реальное содержаніе. Гарнакъ можетъ сослаться на сознание Іисусомъ Его исключительнаго Богосыновства, къ которому и привилась мессіанская идея. Но отъ

¹⁾ Іоанн. XVII, 10, XIV, 11, 10.

знанія „простымъ человѣкомъ“ Бога, какъ Отца, и Себя, какъ Его сына, весьма далеко до признанія себя Мессіей, началоположникомъ Царства Бога, безгрѣшнымъ, праведнымъ, всемогущимъ судіей міра. Вѣдь Христось сознавалъ Себя именно такимъ Мессіей ¹⁾. Очевидно, у Гарнака остается здѣсь тотъ необъяснимый остатокъ, о которомъ мы предсказывали. Но стоитъ только стать на точку зрѣнія богосознанія Спасителя въ истинномъ его смыслѣ, чтобы проблема Его мессіанизма освѣтилась во всѣхъ своихъ частяхъ. Сознывая Себя единымъ со Отцемъ, Иисусъ Христось въ Себѣ Самомъ находилъ реальное и всесовершенное царство Бога. Отсюда для него ясно было, что Онъ первовиновникъ дѣйствительнаго откровенія Бога въ человѣчествѣ, началоположникъ Царства Божія. Его же Богосознаніе утверждало, что царство это „не отъ міра сего“, что для его осуществленія „міръ“ долженъ быть Имъ побѣжденъ. Только сознаніе Себя Богомъ могло увѣрить Его въ возможности побѣды и установленія царства Божія, такъ какъ для этого нужно Божіе всемогущество. Отсюда, необходимость страданій и смерти для *побѣды* надъ смертию и „искупленія многихъ“. Отсюда второе славное пришествіе Христа для окончательнаго установленія царства славы Всесвятаго Бога. Съ этимъ связана необходимость всемірнаго суда и мздовоздаянія. Только въ личности Богочеловѣка находитъ себѣ объясненіе евангельская эсхатологія ²⁾. При воззрѣніяхъ Гарнака на Лицо Спасителя, она совершенно непонятна и страшна, почему онъ, какъ увидимъ, старается держать ее въ тѣни, какъ „несущественное“ въ Евангеліи.

Только изъ Богосознанія Иисуса объясняется Его ученіе о Своемъ *реальномъ* сопребываніи съ своими послѣдователями, гдѣ бы и когда бы они ни жили. Онъ говорилъ своимъ ученикамъ: „принимающій васъ Меня принимаетъ, слушающій васъ Меня слушаетъ, и отвергающій васъ Меня отвергаетъ“. „Я въ нихъ, молился Онъ Отцу, и Ты во Мнѣ; да будутъ совершены во едино“. „Гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ“ ³⁾. Ученіе евангельской сотериологіи о

¹⁾ См. выше, стр. 77—80. Справ. Dogmengeschichte. B. I, S. 55. 60.

²⁾ Ученіе о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣчества.

³⁾ Мо. X, 40. Лук. X, 11. Иоанн. XVII, 23. Мо. XVIII, 20.

реальномъ единеніи людей со Христомъ, какъ условіи спасенія, понятно лишь въ устахъ Бога, всемогущаго и вездѣсущаго.

Уже изъ этихъ замѣтокъ ясно, „какой конкретный смыслъ и содержаніе имѣло богосознаніе Христа, въ какія конкретныя формы оно отливалось и какъ все въ Его ученіи имъ связывалось и изъ него вытекало“¹⁾. Изъ него вытекало, между прочимъ, все содержаніе идеи Мессіи, чѣмъ и объясняется провозглашеніе Господомъ Иисусомъ Своего мессіаническаго достоинства. Онъ былъ Мессіей, а потому и объявилъ Себя Имъ. Существовавшая же у современниковъ Иисуса идея Мессіи—пророка имѣла значеніе не для Его мессіанскаго достоинства, а для признанія за Нимъ этого достоинства со стороны окружавшихъ Его людей.

Заявшись вопросомъ о Личности Иисуса Христа, объ Ея значеніи въ евангельскомъ благовѣстіи и объ Ея существенной особенностяхъ, мы невольно и разными путями пришли къ убѣжденію, что, по свидѣтельству Самого Основателя христіанства, сущность вѣры Его послѣдователей должна заключаться въ жизнедѣйственномъ исповѣданіи Иисуса истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣкомъ. И это потому, что, по Его же самосвидѣтельству, Онъ есть дѣйствительно Единородный и Единосущный Сынъ Божій. Въ силу этихъ фактовъ все евангельское благовѣстіе объясняется изъ основной истины Богосыновства, къ ней можетъ быть сведено. Такова исповѣданная, субъективная сущность Христовой вѣры. Вышше—объективная же основа ея заключается въ Самомъ Богочеловѣкѣ и Его спасительномъ дѣлѣ, продолжающемся въ своихъ послѣдствіяхъ до настоящаго времени и имѣющимъ продолжиться во вѣки²⁾. Вопреки мнѣнію Гарнака, Иисусъ Христосъ есть не только Основатель христіанства, но и главный предметъ христіанско-религіозныхъ отношеній. Если бы кто спросилъ, въ какомъ отношеніи эта индивидуальная сущность христіанства

¹⁾ Кн. С. Н. Трубецкой. Назван. соч. стр. 442; ср. 392. Въ этой диссертациіи проф. Трубецкой даетъ совершенно вѣрную по замыслу, но не совсѣмъ удовлетворительную по исполненію, попытку объяснить евангеліе изъ Богосознанія Иисуса. Его работа оказала намъ добрую услугу.

²⁾ Въ нашихъ замѣткахъ нѣтъ возможности разяснить это подробнѣе. Желаніе могутъ найти пущее въ гл. сочиненія проф. А. Θ. Гусева: „О сущности религіозно-правственнаго ученія Д. Н. Толстого“. Казань. 1902.

стоитъ ко „всеобщей“, „вѣчной“ сущности религіи, то ему слѣдовало бы отвѣтить: въ отношеніи наисовершеннѣйшаго (временно-историческаго) выраженія этой сущности. „То тѣснѣйшее единеніе между человѣкомъ и божествомъ, говоритъ проф. А. Ѡ. Гусевъ, которое составляетъ конечную цѣль всякой религіи и коего еще въ языческомъ мірѣ жаждало и искало человечество, представляется въ христіанской религіи осуществившимся фактомъ ¹⁾).

3. Послѣ всего дознаннаго нами слѣдуетъ признать ошибочной мысль Гарнака, Велльгаузена и др., утверждающихъ, что Іисусъ не далъ въ своемъ ученіи ничего новаго, что Онъ только очистилъ древнюю сущность монотеизма. Безусловно-новымъ въ христіанствѣ является Самъ Христосъ и благовѣстіе о Немъ, какъ Богочеловѣкѣ. Поскольку эта Личность и эта истина отражаются въ евангельской исторіи и проповѣди, постольку здѣсь все дышетъ новизной и непримѣрнымъ своеобразіемъ. Конечно, къ весьма многимъ религіознымъ мыслямъ и нравственнымъ наставленіямъ Евангелій можно подобрать авалогичное въ религіозно-нравственномъ опытѣ до христіанскаго человечества ²⁾, но если взять евангельское благовѣстіе въ его цѣльной концепціи, то ничего подобнаго ему нигдѣ нельзя найти. Это потому, что въ центрѣ этой концепціи стоитъ безусловно новое Богосознаніе Іисуса, все собою связывающее и все освѣщающее своимъ необычайнымъ свѣтомъ. На 65 страницѣ I т. Dogmengeschichte проф. Гарнакъ самъ высказываетъ подобную мысль, но дѣло въ томъ, что онъ не признаетъ оригинальности самой Личности Спасителя во всей ея истинной полнотѣ. Что же касается того, что Іисусъ явилъ собой идеальное осуществленіе евангельской проповѣди и сообщилъ ей силу живого примѣра, то это, конечно, вѣрно; но также вѣрно и то, что далеко не въ этомъ заключается новизна христіанства.

К. Григорьевъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Назван. сочин. стр. 178. Также: Геттингеръ. Апологіи христіанства ч. II. СПб. 1872. Стр. 330.

²⁾ Худой образецъ такого подбора можно найти у Э. Гартмана въ его *Das religiöse Bewusstsein der Menschheit*. Berlin. 1882. S. 520—524, 515 ff.

ТЕОРИИ ВДОХНОВЕНІЯ И ПРОИСХОЖДЕНІЯ СВ. ПИСАНІЯ НА ЗАПАДѢ ВЪ XVIII И XIX ВѢКАХЪ (ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Продолженіе *).

IV.

Т е о р і я В о л ь ф а.

Изъ Франціи потокъ религіознаго скептицизма быстро разлился по Германіи. Несомнѣнно, что главнымъ виновникомъ этого былъ Вольтеръ. Изъ путешествія въ Англію Вольтеръ возвратился не только очарованнымъ новымъ свѣтомъ ученія деистовъ, но и пропитаннымъ набожностью его апостола. Въ Германіи въ то время смотрѣли на Францію, какъ на страну высшаго просвѣщенія, какъ на образецъ хорошаго тона и вкуса. Тотъ, кто не преклонялъ свои колѣна въ храмъ французскаго вольнодумства и невѣрія, не считался человекомъ воспитаннымъ и членомъ высшаго общества. Въ должное время, конечно, произошла въ Германіи реакція, но то была реакція собственно не противъ невѣрія, а только противъ французскаго вліянія вообще. Наскучивъ французскимъ первенствомъ, Германія краснѣла за презрѣніе къ отечественнымъ писателямъ и отечественному языку, но тѣмъ не менѣе всецѣло была погружена во французское невѣріе. Въ Германіи теперь стали обращаться къ тѣмъ же самымъ источникамъ, откуда почерпали свои идеи ея прежніе французскіе учителя. Всѣ англійскіе деисты были почтены въ Германіи переводами ихъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 3.

трудоу, а нѣкоторыя даже нѣсколькими переводами. Толандтъ съ почетомъ былъ принятъ въ Берлинѣ Фридрихомъ Вильгельмомъ I. Но истиннымъ героемъ распространенія скептицизма по Германіи справедливо сдѣлался Вольтеръ. Своими легкомысленными произведеніями, изложенными въ одно и то же время изящнымъ и вульгарнымъ стилемъ, французскіе поэты, а Вольтеръ особенно, причинили больше вреда религіи и Библии, чѣмъ англійскіе деисты, взятые вмѣстѣ. Между тѣмъ какъ англійскіе деисты пытались убѣдить своихъ читателей философскими доказательствами, французскіе поэты шли другою дорогою. Вольтеръ, напр., пренебрежительно разбрасывалъ поверхностныя остроты надъ отдѣльными выраженіями и мѣстами Библии, а потомъ вдругъ начиналъ богохульствовать надъ всею христіанскою религіей, какъ будто бы совершенно доказано было то, о чемъ онъ рассуждалъ! Вольтеръ часто дѣлалъ видъ, будто не имѣетъ намѣренія вліять на убѣжденія, но многочисленныя его читатели тѣмъ не менѣе почитали себя убѣжденными доводами его. Такимъ-то путемъ Вольтеръ весьма многихъ сдѣлалъ приверженцами невѣрія. Вольтеръ не писалъ для людей ученыхъ: онъ прекрасно сознавалъ, что люди науки очень легко найдутъ средства исправить его ошибки. Вольтеръ писалъ для людей неученыхъ: для легковѣрныхъ дамъ высшаго круга, для полуобразованныхъ принцевъ крови, для богатыхъ коммерсантовъ. Этотъ путь вѣрно и быстро велъ къ цѣли: сочиненія Вольтера были у всѣхъ на рукахъ и были переведены на всѣ европейскіе языки. Можно вообразить, какое дѣйствіе на общественную мысль Германіи оказывалъ подслащенный ядъ невѣрія Вольтера! Его вліяніе было распространено повсюду и продолжалось долгое время. Для многихъ людей чтеніе вульгарныхъ острот Вольтера служило пріятнымъ развлеченіемъ. Въ Геттингенѣ образовалось даже общество людей, насмѣхавшихся надъ истинами христіанской религіи вообще какъ теоретическими, такъ и практическими.

Центральною фигурою въ распространеніи невѣрія сдѣлался коронованный вольнодумецъ *Фридрихъ II Великій* (1740—1786), поклонникъ литературнаго таланта Вольтера. Въ то

время необыкновенные военные успѣхи Пруссіи и ея возрастающее могущество приковали къ Фридриху вниманіе почти всей Европы. Берлинъ, нѣкогда центръ германскаго піетизма, теперь сдѣлался Іерусалимомъ невѣрія. Окруживъ себя невѣрующими литераторами Франціи, Фридрихъ привилъ Берлину бранчивый и насмѣшливый скептицизмъ Парижа. Одинъ ученый такъ характеризуетъ невѣрующаго короля Пруссіи: „Этотъ человекъ, съ тонкими чертами лица, въ сапогахъ съ отворотами, въ треугольной шляпѣ, окруженный въ Санъ-Суси невѣрами и весельчаками, диктовалъ вѣру Берлину и Европѣ“¹⁾. Фридрихъ однако дожилъ до такихъ дней, когда и въ обществѣ, и въ арміи стали проявляться признаки недовольства его управленіемъ. Это были плоды отреченія отъ христіанской вѣры самого короля!

Дальнѣйшимъ успѣхомъ раціонализма и скептицизма, въ ихъ борьбѣ съ піетизмомъ и старой ортодоксіей XVII в., много способствовала философія *Вольфа*, профессора метафизики въ университетѣ Шпенера: въ Галле (1679—1754). Отцомъ „вольфіанской философіи“ по справедливости считается Лейбницъ. Хотя самъ Лейбницъ доказывалъ совершенное согласіе разума съ Божественнымъ Откровеніемъ, изложеннымъ въ св. Писаніи, но послѣдователи его скоро стали противопоставлять ученіе о монадахъ, о предуставленной гармоніи, объ атомахъ ученію Св. Писанія вообще и исторіи міротворенія въ особенности. Однако весьма вѣроятно, что философія Лейбница, изложенная главнымъ образомъ въ его „*Théodicée*“, не получила бы большого значенія въ исторіи религіозной мысли, если бы она была предоставлена только себѣ самой, потому что она предназначалась для тѣснаго круга богослововъ, философовъ и ученыхъ. Именно Вольфъ, съ необыкновеннымъ усердіемъ и тщательностью изучившій сочиненія Лейбница и сдѣлавшій изъ нихъ краткое и существенное извлеченіе, сообщилъ ученію Лейбница популярную форму.

Идеи лейбнице-вольфіанской философіи о Божественномъ

¹⁾ Hurst. History of Rationalism. London. 1867 pag. 107. Собравъ около себя такихъ людей, какъ Вольтеръ, Ла-Метри, Мопертюи, Фридрихъ вообразилъ себя таковымъ же вождемъ въ вопросахъ вѣры, какъ и политикъ.

Откровеніи оказали громадное вліаніе на развитіе раціоналистическихъ теорій о Библии и ея вдохновеніи. Самыя лучшія намѣренія руководили Вольфомъ, когда онъ пытался найти для религіозныхъ истинъ такія несомнѣнныя доказательства, которыя дѣлали бы бесполезными всякіе богословскіе споры. Онъ видѣлъ, что доказательства математики абсолютно достовѣрны, такъ что ни одинъ изъ ея выводовъ не можетъ быть поколебленъ. А математика начинаетъ именно съ такихъ положеній, истинность которыхъ не можетъ быть отрицаема. На этихъ то истинахъ, какъ бы на твердыхъ скалахъ, возвышающихся надъ окружающимъ ихъ моремъ сомнѣній и вѣчныхъ перемѣнъ, математика построляетъ одну истину за другою, покуда прекрасное зданіе науки не воздвигнется во всей его красотѣ и великолѣпіи, такъ что смѣло можно бросить вызовъ всевозможнымъ возраженіямъ.

Вольфъ вообразилъ, что подобный математическій методъ должно примѣнить къ богословской наукѣ и къ изученію Библии. Какое же положеніе взять за исходное? Слѣдуя Декарту и Лейбницу, Вольфъ объявилъ таковымъ самый фактъ сознанія человѣкомъ своего собственнаго бытія. Для своего объясненія онъ требуетъ признанія высшей Первопричины. Эта Первопричина въ своемъ бытіи не должна зависѣть отъ какого-либо другого существа. Итакъ, самое сознаніе нами своего бытія необходимо предполагаетъ бытіе вѣчнаго и всемогущаго Бога. Реальность и свойства Божества могутъ быть, слѣдовательно, доказаны, независимо отъ Библии ¹⁾. Такой методъ пытался примѣнить Вольфъ и къ ученію о Божественномъ Откровеніи.

Вольфъ допускаетъ возможность Божественнаго Откровенія, изложеннаго какъ устно, такъ и письменно. Онъ доказываетъ ее тѣмъ, что Богъ имѣетъ силу произвести все, что восхощетъ. Хотя непосредственное откровеніе не можетъ быть

¹⁾ Философскіи и религіозныя мнѣнія Вольфа преимущественно изложены въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: *Theologia naturalis methodo scientifica pettractata*, Leipzig. 1736. 2 тома; *Philosophia moralis, math. scient. pettractata*. Halle. 1750—58; *Vernünftige Gedanken von Gott der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. Frankfurt. 1719.

дано безъ чуда, но необходимо, чтобы Богъ непосредственно производилъ въ мысли и душѣ человѣка идеи о томъ, что Онъ открываетъ. Когда же идеи возникаютъ въ душѣ естественнымъ способомъ, тогда въ непосредственномъ откровеніи нѣтъ нужды, потому что естественный человѣческій разумъ способенъ къ познанію истины. Божественное Откровеніе, выраженное въ словахъ или какихъ-либо другихъ внѣшнихъ знакахъ, должно однако въ себѣ самомъ носить признаки, по которымъ можно отличить его.

1. Божественное Откровеніе должно содержать въ себѣ то, что необходимо знать человѣку, но что онъ не можетъ узнать какимъ-либо другимъ путемъ.

2. Богооткровенныя истины не могутъ противорѣчить ни божественнымъ совершенствамъ, ни самимъ себѣ.

3. Божественное Откровеніе не можетъ содержать въ себѣ ни того, что противорѣчитъ разуму и опыту, ни того, что можно узнать изъ нихъ, потому что Богъ знаетъ общее такъ же хорошо, какъ и частное, и не можетъ погрѣшати. Необходимыми можно назвать такія истины, которымъ противорѣчіе невозможно вообще; случайными же тѣ, противорѣчіе которымъ не возможно только при извѣстныхъ условіяхъ. Божественное Откровеніе не можетъ противорѣчить истинамъ необходимымъ, а только истинамъ случайнымъ. Такъ какъ геометрическія истины суть истины необходимыя, то Божественное Откровеніе имъ противорѣчить не можетъ. Когда же извѣстныя истины касаются случайныхъ переменъ естественнаго свойства, тогда Божественное Откровеніе можетъ казаться противорѣчащимъ имъ, хотя, при болѣе тщательномъ изслѣдованіи, мнимое противорѣчіе исчезаетъ.

4. Откровеніе не можетъ находиться въ противорѣчій съ законами бытія и природы мысли. То, что противорѣчитъ законамъ природы, противорѣчитъ и законамъ разума.

5. Если мы можемъ доказать, что тотъ, кто присвоиваетъ себѣ полученіе Божественнаго Откровенія, на самомъ дѣлѣ пріобрѣлъ свои познанія чрезъ естественное употребленіе умственныхъ способностей, то въ увѣреніи такого человѣка нѣтъ истины.

6. Наконецъ, въ Откровеніи все должно быть выражено въ такихъ словахъ или такихъ внѣшнихъ знакахъ; чтобы тотъ, кто служитъ его объектомъ, ясно сознавалъ въ себѣ Божественное дѣйствіе: Богъ знаетъ всѣ возможныя символическія средства познанія и не дѣлаетъ ничего безъ цѣли.

Вышеизложенная теорія Божественнаго Откровенія Вольфа оказала громадное *вліяніе* на образованіе и распространеніе рационалистическихъ понятій о происхожденіи и вдохновеніи Библии. Вольфъ началъ тѣмъ, что призывалъ разумъ быть союзникомъ Откровенія и Библии, а кончилъ тѣмъ, что сдѣлалъ его судьей ихъ. Но, дѣйствительно ли разумъ можетъ судить о томъ, почему, когда и какъ Богъ благоизволилъ содѣлать Свою волю извѣстною людямъ? Ужели ограниченный человѣческій умъ можетъ знать то же, что и безконечный Божественный Разумъ? Есть ли нужда въ самомъ Откровеніи, когда ограниченный разумъ знаетъ столь многое? Теорія Вольфа скрываетъ въ себѣ неразрѣшимыя самопротиворѣчія. Разумъ, въ самомъ дѣлѣ, оказался плохую замѣною св. Писанія: научное безплодіе и неразумный педантизмъ были послѣдствіями этого. Молодое поколѣніе, воспитанное на философіи Вольфа, вмѣсто довѣрія къ Библии, какъ боговдохновенному слову Божію, увлекалось сухими математическими выраженіями, опредѣленіями, доказательствами, развитыми по точнымъ правиламъ логики. Съ другой стороны, господство вольфіанской философіи привело къ совершенному упадку піетизма. Подъ ея ударами піетизмъ скоро былъ погребенъ среди развалинъ и обломковъ старой ортодоксальной вѣры.

Взгляды Вольфа, которые онъ проводилъ на лекціяхъ, съ университетской кафедры въ Галле, быстро распространились по всей Германіи чрезъ книги и изданія, подъ всевозможными заглавіями. Онъ приобрѣлъ множество послѣдователей не только среди вліятельныхъ лицъ общества, молодыхъ богослововъ, но и среди необразованныхъ массъ простого народа. Даже римско-католики пользовались вольфіанскими формулами: съ чувствомъ удовлетворенія Вольфъ могъ говорить, что его руководства употребляются въ Ингольштадтѣ, Вѣнѣ и Римѣ. Воспитанное на идеяхъ философіи Вольфа, германское обще-

ство болѣе, чѣмъ столѣтіе не могло избавиться отъ ея ошибокъ. Только философія Канта могла вытѣснить ея изъ ученыхъ круговъ. Но Кантъ не имѣлъ такого популярнаго истолкователя, какимъ былъ Вольфъ для Лейбница. Вольфъ не былъ раціоналистомъ въ общепринятомъ употребленіи этого термина, но его ученіе несомнѣнно принадлежитъ къ произведеніямъ неологической мысли: онъ первый примѣнилъ свои принципы къ Божественному Откровенію и Библии.

Благодаря своему обширному распространенію, философія Вольфа составила эпоху въ развитіи богословской мысли вообще и ученій о Библии въ частности. Ея методъ производилъ обаяніе, благодаря своему соотвѣтствію энциклопедическому духу времени, науки и тону вѣка. Въ дѣйствительности противоположная, какъ картезіанство во Франціи, схоластика, которая господствовала до сихъ поръ, ея догматическая форма однако имѣла столь большое внѣшнее сходство съ нею, что согласовалась съ старыми научными вкусами. Вредное вліяніе философіи Вольфа сказалось только впоследствии въ томъ, что она, подобно философіи Джона Локка, превратила ученіе о Божественномъ Откровеніи и Библии въ своего рода интеллектуальную спекуляцію, такъ какъ пыталась вывести а priori необходимый характеръ религіозныхъ истинъ ¹⁾).

V.

Теоріи богослововъ вольфіанской школы.

Послѣ того, какъ философія Вольфа пріобрѣла господствующее вліяніе на богословскую мысль въ западной Европѣ, поле было расчищено. Открылась полная возможность для развитія отрицательныхъ ученій о происхожденіи и вдохновеніи библейскихъ книгъ. Прежде изложенія самой исторіи этихъ ученій, необходимо однако предупредить отъ одной ошибки, которую легко допустить, при поверхностномъ сужденіи о такомъ въ высшей степени сложномъ явленіи, какъ *раціонализмъ въ его сущности и происхожденіи*. Раціонализмъ вельзя

¹⁾ Ср. Farrar. A. Ъ. A. Critical History of Free Thought in Reference to the Christian Religion. London. 1863. pp. 215, 216.

безусловно отождествлять съ невѣріемъ. Конечно, раціонализмъ приводитъ къ деизму, натурализму, даже атеизму, но по началу своему онъ отличается отъ нихъ. Деисты, натуралисты и атеисты были открытыми врагами христіанства и св. Писанія, раціоналисты же воображали себя друзьями ихъ; тѣ—стремились разрушать, эти—спасти. Въ этомъ отношеніи имѣютъ значеніе сужденія раціоналиста Рёра: „Раціоналистъ утверждалъ идею сверхъестественнаго Откровенія и только присвоивалъ разуму первенство надъ его изреченіями (windicirt nur der Vernunft den Primat über ihre Aussprüche). Натуралистъ, напротивъ, отбрасывалъ идею Откровенія, какъ мечту и призракъ“¹⁾. Но по своимъ послѣдствіямъ деизмъ, натурализмъ и раціонализмъ были очень сходны: способъ, какъ раціоналисты думали спасти боговдохновенный авторитетъ Библіи, былъ смертоносной ошибкой. „Конечно, въ дѣйствительности“, говоритъ Кёллингъ, „не было какого-либо глубокаго различія между натурализмомъ и раціонализмомъ... Въ дѣйствительности то же самое, отниму ли я всякій фундаментъ у строенія „in thesi“ или же настолько подкопаюсь подъ него in praxi, чтобы потомъ разрушить: первымъ путемъ шель натурализмъ, вторымъ—раціонализмъ. Въ обоихъ случаяхъ зданіе должно было разрушиться и, дѣйствительно, разрушилось. Это была, слѣдовательно, иллюзія раціонализма—думать, будто есть существенное различіе между нимъ и натурализмомъ, но такую иллюзію имѣлъ раціонализмъ“²⁾.

Раціоналисты вообразили, что обыкновенные защитники боговдохновенности Библіи находятся въ глубокомъ заблужденіи. Они истощаютъ свои силы въ защитѣ негодной позиціи и всегда подвергаются опасности пораженій, вслѣдствіе своего упрямаго отказа признать неоспоримые выводы науки. Съ своей стороны раціоналисты предлагали другой выходъ. Когда наука смѣло стала поднимать свою голову, они тотчасъ же сдались ей, заявивъ, что Библія учитъ только вѣрѣ, а не знанію. Но тѣмъ самымъ они подготовили для себя и для дру-

¹⁾ Röhr. Briefe über den Rationalismus. Aachen. 1813. Seit 13.

²⁾ D. Wilgelm Koelling. Die Lehre von der Theopneustie. Breslau. 1891. Seit. 338.

гихъ паденіе цѣлой лавины противорѣчій и ошибокъ. Такъ, когда геологія открыто объявила свое противорѣчіе съ разсказомъ книги Бытія, рационалисты поспѣшили отвергнуть достовѣрность библейской исторіи міротворенія и потопа. Это были, по ихъ словамъ, скорѣе просто повѣстическія картины, цѣль которыхъ состояла болѣе въ томъ, чтобы произвести благочестивое впечатлѣніе на толпы евреевъ—рабовъ, только что избавившихся отъ египетскаго ига, чѣмъ сообщить дѣйствительное знаніе. И даже Церковь христіанская находилась въ заблужденіи въ своемъ отношеніи къ этимъ разсказамъ, какъ сообщеніямъ о дѣйствительныхъ событіяхъ. При этомъ рационалисты какъ будто забывали, что самъ Господь (напр. Матѳ. XXIV, 37—38), св. апостоль Петръ (напр. 2 Петр. II, 7 и III, 6) и другіе апостолы относились къ библейскимъ разсказамъ о твореніи и потопѣ какъ дѣйствительно историческимъ. Съ другой стороны, и сама наука, въ лицѣ весьма многихъ замѣчательныхъ своихъ представителей, признала полную достовѣрность боговдохновенныхъ разсказовъ Моисея.

Къ своимъ отрицательнымъ взглядамъ на происхожденіе Библии рационалисты пришли не сразу, а *последовательно и постепенно*. Сначала они пытались спасти Библию чрезъ различеніе между откровеніемъ и вдохновеніемъ, между сверхъестественными сообщеніями и записями этихъ сообщеній, между словомъ Божіимъ и книгою, содержащею въ себѣ слово Божіе. Потомъ они объявили достаточнымъ, если въ Библии останется неприкосновеннымъ то, что касается вѣры и нравственности; исторія же и другія части могутъ быть отвергнуты. Наконецъ, рационалисты пришли къ печальнымъ выводамъ, что въ Библии ничего уже спасти нельзя, что боговдохновенность есть мифъ или, по крайней мѣрѣ, нѣчто такое, о чемъ нельзя составить какого-либо опредѣленнаго понятія, что св. книги—это только памятники еврейской литературы, которые во многихъ частяхъ даже не особенно высокаго качества и притомъ заключаютъ въ себѣ множество благочестивыхъ подлоговъ, издательскихъ вставокъ и исправленій.

Легко видѣть, что даже открытое невѣріе не могло бы произвести большаго опустошенія въ отношеніи къ Слову Божію,

чѣмъ самозванные защитники его сдѣлали своими собственными руками. Раціоналисты уѣдряли, будто они цѣнятъ Библію, но только хотятъ спасти ее отъ тѣхъ, которые неумѣло и слишкомъ любятъ ее. Наука гремѣла у воротъ: ея опредѣленія и рѣшенія должны быть приняты, Библія же, вдохновенная Духомъ Святымъ и данная Богомъ людямъ, какъ источникъ священнаго упованія и утѣшенія, должна быть оставлена!! Послѣ этого нужно удивляться, почему раціоналисты не только продолжали оставаться внутри христіанской церкви, но даже присвоивали себѣ право быть здѣсь! Вѣдь они были мятежниками, которые клялись защищать вѣру христіанскую и Библію, но измѣнили своему первоначальному обѣщанію, а теперь даже были готовы сдать крѣпость ея врагамъ!

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній о раціонализмѣ, перейдемъ къ отдѣльнымъ представителямъ его.

Однимъ изъ первыхъ представителей вольфіанской школы былъ *Карповій*, профессоръ въ Веймарѣ, примѣнившій принципы Вольфа къ различнымъ областямъ богословія. Божественное происхожденіе Библии, по ученію Карповія, доказывалось тѣмъ, что она вполне достойна Божественнаго авторства и совершенно согласна съ свойствами Бога: премудростью, благостью и всемогуществомъ ¹⁾. При всемъ томъ въ такихъ рассказахъ св. Писанія, которые касаются вопросовъ научнаго знанія, нельзя найти точныхъ истинъ. *Цѣлюю Св. Духа было сообщить людямъ то, что необходимо для спасенія, а вовсе не то, чтобы учить астрономіи или физикѣ*. Впрочемъ, Карповій готовъ признать, что во многихъ точкахъ между библейскими рассказами и научными фактами есть полное совпаденіе и согласіе ²⁾.

Иоаннъ Францъ Буддей (1667—1729) занимаетъ довольно видное мѣсто въ исторіи лютеранства. Но роль его была довольно неопредѣленная, даже двойственная. Самъ по себѣ Буддей былъ склоненъ къ старо-протестанской ортодоксіи, но, видя, какъ распространяется бурное теченіе раціоналисти-

¹⁾ Carпов. Theolog. praelim. cap. I; § 37—38.

²⁾ Dogmat. p. 166—168. См. также сочиненіе Карповія Theologia revelata methodo Scientifica Leipz. 1737.

ческаго духа времени, онъ почиталъ невозможнымъ препятствовать тому, чтобы пѣнистыя волны этого теченія вливались въ его богословскую систему. Это внутреннее раздвоеніе, эта половинчатость отразились на ученіи Буддея о Божественномъ Откровеніи и вдохновеніи. Буддей колеблется между разумомъ (*ratio*) и Откровеніемъ (*revelatio*) и принимаетъ двоякаго рода догматы вѣры: одни онъ выводитъ изъ естественныхъ источниковъ разума и совѣсти (*duce ratiōne et dictamine conscientiae*), другіе—исключительно изъ Божественнаго Откровенія (*ex sola revelatione=ratio plane ignorat*¹⁾). Основныя понятія естественной религіи Буддей почиталъ основаніями всѣхъ религіи вообще²⁾, Божественное же Откровеніе ставилъ для нихъ судьей³⁾, Признаками Божественнаго Откровенія служатъ: во-первыхъ, то, что оно не противорѣчитъ естественной религіи; во-вторыхъ, что оно восполняетъ ея недостатки⁴⁾. Хронологически Буддей различаетъ три ступени Откровенія: 1) первобытное Откровеніе въ патриархахъ (*primordia in patriarchis*); 2) откровеніе, возстановленное и распространенное (*restituta simulque amplificata religio*) чрезъ Моисея; 3) но самый большой свѣтъ богооткровенная религія получила чрезъ самого Спасителя міра (*maximam denique lucem revelata divinitus religio accepit per ipsum mundi Servatorem*)⁵⁾. Всѣ эти опредѣленія Буддея были собственно только сосудами, въ которые вливалъ свое содержаніе рационализмъ.

Двойственное отношеніе Буддея къ Божественному Откровенію оказало непосредственное вліяніе и на ученіе его о вдохновеніи. Сама по себѣ теорія Буддея о вдохновеніи Св. Писанія довольно ортодоксальная. Можно подумать, что предъ

¹⁾ См. Ioh. Fr. Buddei. *Institutiones theologiae dogmaticae*. Francof. 1741. Lib. I. § XVIII и XVIII. p. 14. 15.

²⁾ Cap. I, § XIX: *Theoreticae notiones naturalis religionis sunt bases et fundamenta omnis religionis*.

³⁾ Cap. I, § XX.

⁴⁾ Cap. I, § XXI. 1) *Necesse est, nihil continent, quod evidentissimis religionis naturalis notionibus repugnet*; 2) *sed plene etiam et accurate suppleat, quae in ea desunt*.

⁵⁾ Buddeus. Cap. I, § XXIII, p. 19; § XXV, p. 24; § XXVII, p. 31.

нами—защитникъ вербальнаго вдохновенія. Предметомъ вдохновенія Буддей почиталъ какъ мысли, такъ и слова, какъ содержаніе, такъ и форму (*sive res ipsas, sive verba*). Онъ учитъ, что Духъ Святый говоритъ чрезъ св. Писаніе (*Spiritus Sanctus est, qui per Scripturam Sacram loquitur*) ¹⁾, но въ то же время весьма сильно отбѣняетъ то существенное участіе, которое принимали при вдохновеніи божественные пророки (*divini vates*) ²⁾, поскольку имъ присуще было сознаніе (*sibi consci*). Поэтому безошибочность св. Писанія, по мнѣнію Буддея, болѣе доказывается изъ свойствъ боговдохновенныхъ органовъ, чѣмъ вдохновляющаго Духа. Буддей придаетъ также большое значеніе библейской критикѣ, которая должна доказать, что извѣстная книга написана именно тѣмъ авторомъ, которому она присвоивается (*librum ab eo auctore scriptum esse, a quo scriptus esse dicitur*) ³⁾. Весьма важное значеніе имѣетъ также то, чтобы въ самыхъ отдѣльныхъ выраженіяхъ и словахъ не было никакой порчи или поддѣлки (*verbo nec corrupta nec interpolata esse*) ⁴⁾. При истолкованіи св. книгъ, нужно принимать во вниманіе какъ внутреннія, такъ и внѣшнія условія, при которыхъ жилъ и трудился тотъ или другой св. писатель (*conditio, status, indoles et adfectus loquentis vel scribentis*) ⁵⁾. Итакъ, свое довольно ортодоксальное понятіе о вдохновеніи Св. Писанія Буддей пытается примирить съ раціоналистическими требованіями духа времени, но при этомъ онъ испыталъ трагическую участь человѣка, который, вмѣсто защиты древней ортодоксіи, способствовалъ ея паденію.

Между тѣмъ какъ Буддей пытался соединить старо-протестанскую ортодоксію съ раціонализмомъ, *Стизмундъ Яковъ Баумартенъ* (1706—1757) тщетно воздвигалъ мостъ между раціонализмомъ и піетизмомъ. Воспитанникъ университета въ Галле, потомъ помощникъ Франке по богословскому факультету

1) Buddeus. *Institutiones theologiae dogmaticae*. Francof. 1741. Lib. I, Cap. II, § XXXII; pag. 152.

2) Buddeus. Cap. II, § V. p. 82.

3) Buddeus. Cap. II, § XXVI, pag. 122.

4) Buddeus. Cap. II, § XXVII, pag. 122.

5) Buddeus. Cap. II, § XXVIII, pag. 128.

тету, Баумгартенъ думалъ объединить свое искреннее, неподдѣльное благочестіе съ современною наукою, при помощи своихъ разностороннихъ, обширныхъ познаній въ области философіи и богословія, священной критики и толкованія, исторіи церкви и литературы. Въ то же время Баумгартенъ стремится примирить главныя начала философіи Лейбница и Вольфа и образовать изъ нихъ одно цѣлое. Изъ сліянія такихъ разнородныхъ элементовъ образовалась однако такая богословская система, которая имѣетъ несомнѣнно рачіоналистическій отпечатокъ. Главная причина этого заключается въ томъ, что піэтизмъ, при своемъ равнодушіи къ догмѣ и при своемъ относительномъ научномъ безсиліи, представлялъ для рачіоналистовъ болѣе уязвимыя мѣста, чѣмъ старая протестанская ортодоксія ¹⁾.

Землеръ въ своемъ предисловіи къ изданію сочиненій Баумгартена говоритъ слѣдующее: „Я нисколько не сомнѣваюсь выразить мое мнѣніе, что чрезъ преувеличеніе значенія вдохновенія столько же, сколько вообще Божественнаго Промышленія надъ Св. Писаніемъ, дѣйствительно, усилена большая часть противорѣчій“ ²⁾. Наоборотъ, Баумгартена нужно упрекать не за преувеличеніе вдохновенія, но скорѣе за рачіоналистическое ослабленіе понятія о немъ. Онъ опредѣляетъ боговдохновенность такъ: „Люди Божіи чувствовали, воспринимали и сознавали нѣкоторое происходящее въ нихъ отъ Бога *развитіе* (Auswicklung) своихъ мыслей. Это метанонимически называется Св. Духомъ“ ³⁾.

Слѣдовательно, то, что предлагали боговдохновенные писатели, по ученію Баумгартена, не были мысли Божіи, а ихъ собственныя личныя мнѣнія. Если даже развитію и образова-

¹⁾ Герцогъ приписываетъ Баумгартену, кажется, слишкомъ много чести, когда утверждаетъ, будто онъ нигдѣ не отказывается отъ признанія положительнаго достоинства христіанской вѣры. Если бы это было такъ, то Землеръ не былъ бы столь легкомысленъ, чтобы къ подлинному тексту сочиненій Баумгартена приложить свои примѣчанія совершенно рачіоналистическаго характера. (См. Herzog. Realencyklop. II, pag. Artikel Baumgarten).

²⁾ „Wirklich ein sehr grosser Theil von sehr scheinbaren Widersprüchen sind, recht gestärkt werden“. Semler. Vorrede zu Baumgarten, pag. 6.

³⁾ Das wird metonymice der heilige Geist genannt. См. Baumgarten. Band III, pag. 9.

нію этихъ мѣній содѣйствовали впечатлѣнія св. писателей, то самыя эти впечатлѣнія не были произведены Св. Духомъ. Это были только внутреннія чувствованія св. писателей, на которыя оказывалъ нѣкоторое вліяніе Богъ, но какое именно и въ чемъ оно состояло—Баумгартенъ не опредѣляетъ. Это неопредѣленное вліяніе Баумгартенъ и называетъ Св. Духомъ, но не буквально, а какъ метонимію. Что въ этомъ опредѣленіи понятія о боговдохновенности мало родства съ ученіемъ о вдохновеніи старой протестанской ортодоксіи и, напротивъ, весьма большая близость къ раціонализму, въ этомъ, кажется, не можетъ быть сомнѣнія. Если Баумгартенъ и признавалъ нѣкоторое присутствіе Св. Духа въ св. писателяхъ, то самое вдохновеніе не отличалъ отъ обыкновеннаго вліянія, которое производитъ Богъ на естественныя способности человѣческаго духа. Св. Духъ, по взгляду Баумгартена, допускалъ каждому писателю сочинять, согласно особеннымъ свойствамъ его ума и располагать факты, согласно собственному представленію о нихъ ¹⁾).

Баумгартенъ утверждалъ, что только необходимость и привычка почитать Бога дѣйствующимъ Принципомъ всѣхъ особливо выдающихся явленій жизни народовъ, преимущественно религіозныхъ, легли въ основу библейскаго ученія объ Откровеніи ²⁾. Самое библейское выраженіе: человѣкъ „боговдохновенный“ (θεόπνευστος) будто бы не заключаетъ въ себѣ больше, чѣмъ слово „священный“ (ἱερός), въ каковомъ смыслѣ оно употреблялось въ классическомъ древнемъ мірѣ ³⁾. Баумгартенъ предполагалъ даже, что понятіе о боговдохновенности св. писателей у александрійцевъ произошло изъ платоновой философіи ⁴⁾. Первохристіанство, напротивъ, присоединилось къ рѣчамъ пророковъ, описывавшихъ всеобщее сообщеніе Св. Духа во времена месіасіевъ. Понятіе Ветхаго Завѣта объ Откровеніи лежитъ въ основаніи и Новаго Завѣта, но только здѣсь оно болѣе возвышено и одухотворено, такъ что допускаетъ моральное пони-

¹⁾ Baumgarten. Dogmat. Vol. III, p. 35—37.

²⁾ Baumgarten. Bibl. Theol. § 32.

³⁾ Ibidem. Seit. 233, 234.

⁴⁾ Baumgarten. Bibl. Theol. Seit 236.

маніе предмета. Дарованіе Св. Духа будто бы признается въ Новомъ Завѣтѣ явленіемъ безусловно—всеобщимъ, и о какомъ-либо особомъ дарѣ вдохновенія для проповѣдниковъ евангелія не можетъ быть рѣчи. Всѣ, относящіяся сюда, выраженія говорятъ только о томъ, что апостолы и ученики во всякое время и, слѣдовательно, когда писали, чувствовали себя, какъ люди Божіи. Вообще Новый Завѣтъ не благопріятствуетъ вѣрѣ въ букву св. писаній, а проводитъ только ту мысль, что всѣ трудившіеся для царства Божія словомъ, дѣломъ и писаніемъ, суть люди Божественнаго Духа ¹⁾.

Вопросъ о томъ, простиралось ли вдохновеніе на всѣ отдѣльныя слова и выраженія св. Писанія или нѣтъ, Баумгартенъ почитаетъ маловажнымъ ²⁾. Онъ утверждаетъ, что для достоинства св. Писанія не будетъ уцѣрба, если допустить возможность ошибокъ „въ хронологическихъ, географическихъ и историческихъ мелочахъ“ ³⁾, такъ какъ вдохновеніе не есть внушеніе отдѣльныхъ словъ и выраженій ⁴⁾. Вообще никакого подсказыванія совнѣ (*kein Worsagen von Aussen*), въ смыслѣ вербальнаго вдохновенія, въ смыслѣ диктовки словъ подъ перо св. писателей, не было ⁵⁾. Особенно строгое различіе дѣлаетъ Баумгартенъ между Божественнымъ Откровеніемъ и вдохновеніемъ ⁶⁾. Онъ опредѣляетъ вдохновеніе; какъ „*medium, quo revelatio immediata mediata facta inque litteras relata est*“, а Откровеніе такъ: „*revelatio est manifestatio rerum ignotarum*“ ⁷⁾.

1) Grundriss der evang. Dogm. p. 16.

2) Baumgarten. In polem. Vol. 3 p. 133. 154.

3) „Fehler in chronologischen, geographischen und historischen Kleinigkeiten“. См. Baumgarten. Glaubenslehre III, 148, Dogmat. Vol. III, pag. 23, 63, 64.

4) Dogmat. Vol. III, pag. 63, 64.

5) „Kein Vorsagen von Aussen, dass ihnen durch eine göttliche Erscheinung dictiret und in die Feder gesagt worden“. Baumgarten. Band. III, pag. 35.

6) De discrimine Revelationis et Inspirationis Hal. 1745. Сравни. Dogmat. Vol. 3. art. 10; § 4; thes. 3. (edition Semler).

7) Loc. cit. § 33 p. 16. Въ своемъ: „Glaubenslehre“ III. 35 Баумгартенъ придаетъ большое значеніе человѣческому фактору въ составленіи св. книгъ. Самое слово „θεόπνευστος“ опъ понимаетъ въ смыслѣ активности: θεόπνευστος = spirans Deum, plenus Deo. „Die active giebt noch den angemessenen Zusammenhang: was den göttlichen Geist in sich hat, würkt auch durch diesen auf das Leben ein“. См. Grundzüge der biblisch. Theol. 235. Напротивъ, по Виперу, слово „θεόπνευστος“, какъ и аналогичное ему „ἄνευστος“ предполагаетъ пассивность. Сравни. его „Grammat. Aufl. 6-e. 1855. § 16. Seit 88.

Иоганнъ Готтлибъ Тёлльнеръ (1724—1774), профессоръ теологии во Франкфуртѣ, открылъ для рационализма двери въ догматическую область. Онъ написалъ особое сочиненіе о вдохновеніи Библии подъ заглавіемъ: „Die göttliche Eingebung der heiligen Schrift“. Meitau. 1772. Сочиненіе это не отличается большими достоинствами. Тёлльнеръ, какъ богословъ, не обладаетъ послѣдовательностью сужденій и выводовъ. Рудельбахъ справедливо говоритъ о его сочиненіи слѣдующее: „Здѣсь много прекрасныхъ апологетическихъ воспоминаній, но, наряду съ этимъ, бесплодныя усилія освободиться до извѣстной степени отъ всякой увѣренности, чтобы потомъ принять въ свои построенія гораздо больше, чѣмъ ему казалось возможнымъ. Какъ вторая Пенелопа, онъ распускалъ въ теченіе ночи дневную ткань¹⁾. Будучи послѣдователемъ Баумгартена, Тёлльнеръ не пытался создать какую-либо новую теорію, а только старался примирить старую богословскую систему съ новою философіею Вольфа. Соглашаясь во многомъ съ Вольфомъ, Тёлльнеръ однако всецѣло отличается отъ него тѣмъ, что не признаетъ возможнымъ примѣненіе математическаго метода къ Библии и богословію, такъ какъ чистота и достоинство ихъ зависятъ отъ историческихъ доказательствъ. Въ одномъ мѣстѣ своего сочиненія Тёлльнеръ говоритъ слѣдующее: „Для людей, которые оспариваютъ не только вдохновеніе, но даже истинность и достовѣрность Св. Писанія, я не пишу“²⁾. Однако принимая понятія Откровенія, вдохновенія и пророчества, Тёлльнеръ, при опредѣленіи ихъ, весьма приближается къ англійскимъ деистамъ. Въ св. Писаніи, по нему, нужно различать два смысла: натуральный и откровенный. Первый долженъ быть предметомъ критики, второй—болѣе возвышенный и не нуждается въ подробномъ научномъ изслѣдованіи. Богъ уже чрезъ Откровеніе въ природѣ ведетъ людей ко спасенію, Библия же, какъ письменное Откровеніе, есть только болѣе совершенное средство. „Откро-

1) См. Rudelbach. „Lehre von Inspiration der heiligen Schrift“. Zeitschrift für gesante luth. Theologie 1840. Zweites Quartalheft. 61—62.

2) Töllner Die göttliche Eingebung. der helig. Schrift. Изд. Lind. und Leipzig. 1771. S. 148—149.

веніе въ Писаніи“, говоритъ онъ, „есть болѣе важное и совершенное средство ко спасенію. Но какъ натуральный свѣтъ, такъ и Откровеніе одинаково ведутъ ко спасенію людей, слѣдующихъ имъ. Писаніе—только гораздо скорѣе“¹⁾. Тёлльнеръ дѣлаетъ даже попытку опредѣлить различныя степени вдохновенія св. писателей, которыхъ онъ насчитываетъ только четыре²⁾, но, конечно, попытка эта не была удачною. Хотя онъ соглашается, что самое рѣшеніе писать, содержаніе и форма св. книгъ могли быть предметами вдохновенія, что не только мысли и слова, но даже порядокъ ихъ могли быть внушаемы Богомъ, однако онъ допускаетъ и то, что нѣкоторыя книги были написаны безъ вдохновенія и только были подтверждены Богомъ. Такъ пророкъ Моисей, по мнѣнію Тёлльнера, только былъ руководимъ свыше, при выборѣ матеріала для своихъ книгъ, и память его была укрѣпляема, чтобы не сдѣлать ошибокъ, при изложеніи фактовъ. То же было и при составленіи псалмовъ и пророческихъ книгъ. Но касательно историческихъ книгъ Тёлльнеръ не допускаетъ никакого вдохновенія. Не можетъ онъ опредѣлить и того, какая степень вдохновенія свойственна книгамъ Новаго Завѣта. У автора книги Дѣяній не могло быть другого вдохновенія, кромѣ натурального. Недостатокъ гармоніи между различными частями евангелій Марка и Луки даетъ ему основаніе догадываться, что составители ихъ не были вдохновлены: однако мы не можемъ отказывать этимъ евангеліямъ въ своемъ уваженіи, такъ какъ они были одобрены самими апостолами³⁾. Вообще Тёлльнеръ склоненъ къ той мысли, что вдохновеніе было только Божественнымъ руководствомъ и предохраненіемъ библейскихъ писателей отъ ошибокъ, при естественномъ происхожденіи ихъ мыслей и словъ. Само собою разумѣется, Тёлльнеръ допускаетъ въ библейскихъ книгахъ много особенностей, происшедшихъ въ связи съ тѣмъ мѣстомъ и временемъ, гдѣ и когда онѣ были написаны⁴⁾.

1) Ibidem. Справ. другое сочиненіе Тёлльнера. „Wahren Gründen, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlichern Beweisen versehen hat. 1764.

2) Eingebung der heilig. Schrift Seit, 103. Linden. 1771.

3) Ibidem.

4) Ibidem.

Конечно, такому свободному отношенію Тёлльнера къ Библии, особенно Ветхому Завету, противорѣчило извѣстное изреченіе апостола Павла во второмъ посланіи къ Тимоѳею (3, 16) о ветхозавѣтномъ канонѣ: „Все Писаніе богодухновенно и полезно для наученія“. Въ данномъ случаѣ апостоль говоритъ не о какой-либо отдѣльной книгѣ, не о какой либо определенной части св. книгъ, но о всемъ составѣ ихъ, находившемся въ употребленіи среди іудеевъ. Замѣчательно, что самъ Тёлльнеръ признаетъ, что слова ап. Павла нельзя понимать въ какомъ-либо другомъ смыслѣ, такъ какъ онъ писалъ свое посланіе къ іудею, хорошо знакомому съ ветхозавѣтными книгами ¹⁾.

Христофъ Матеусъ Пфаффъ (1686—1760), профессоръ и канцлеръ университета въ Тюбингенѣ и Гиссенѣ, различалъ три степени вдохновенія: откровеніе истинъ, ранѣе неизвѣстныхъ св. писателямъ (*revelatio in ignotis*); направленіе и руководство въ изложеніи истинъ извѣстныхъ (*directio et gubernatio in cognitis*) и допущеніе ихъ собственныхъ человѣческихъ представленій (*permissio in suis ipsorum notionibus admiscendis*) ²⁾. Пфаффъ утверждалъ, что св. писателямъ не всегда подавалось непосредственное вдохновеніе, а потому они не были свободны отъ ошибокъ ³⁾.

VI. ВѢРА И РАЗУМЪ

Отраженіе французскаго вольнодумства въ Германіи.

Уже ранніе вѣстники раціонализма, вышедшіе изъ школы Лейбница и Вольфа, какъ Буддей, Карповій, Баумгартенъ, Тёлльверъ, Пфаффъ, пытались провести линію раздѣла между тѣми частями Библии, которыя непосредственно относятся къ вѣрѣ, и тѣми, которыя входятъ въ область знанія. Но какія были послѣдствія этого? Раціоналисты теперь уже не могли говорить: „Библия есть Божественное Откровеніе“, но только: „Божественное Откровеніе содержится въ Библии“. А чрезъ

¹⁾ Die gött. Eingebung. Seit 228.

²⁾ Pfaff. Dissertatio de praejudicatis opinionibus in religione dejudicanda fugiendis. Hagae. Com. 1716. 4.

³⁾ In not. exeg. in evang. Matth. p. 14, 16. Срав. Institut. dogmat. et moral. 1719.

это Библия теряла свое прежнее значеніе высшаго руководства въ жизни для людей. Вѣдь Библия—это стройное гармоническое цѣлое, состоящее изъ различныхъ частей. Исторія священная соединена въ ней съ гражданской, обыкновенныя событія передаются въ связи съ фактами, происшедшими чрезъ сверхъестественныя причины; сцены изъ гражданской жизни изображены въ такихъ же краскахъ, какъ и картины жизни религіозной. Возможно ли для ограниченнаго человѣческаго разума точно разграничить, что именно здѣсь относится къ вѣрѣ и что къ знанію? Сами раціоналисты какъ будто сознавали свою непослѣдовательность: они старались опредѣлить, какія именно библейскія книги содержатъ въ себѣ Божественное Откровеніе и какія не содержатъ? Въ то же время у нихъ возникалъ вопросъ: одинаковъ или нѣтъ писательскій авторитетъ непосредственныхъ учениковъ Христа, находившихся въ самомъ близкомъ взаимоотноеніи съ Нимъ, какъ напр. ап. Иоанна, ап. Петра, и тѣхъ, которые были только апостолами Его, какъ ев. Маркъ, ев. Лука, ап. Павелъ? Очевидно, невозможно было быть послѣдовательнымъ раціоналистомъ, пока еще признавался сверхъестественный элементъ въ св. книгахъ, пока не была отвергнута самая идея божественнаго вдохновенія.

Въ дальнѣйшемъ развитіи раціонализма, дѣйствительно, было совершенно оставлено первоначальное ортодоксальное ученіе о значеніи Библіи. Библия не только перестала быть для раціоналистовъ „словомъ Божиимъ“, но и непогрѣшимымъ кодексомъ вѣры. А такъ какъ для различенія между вдохновенными и невдохновенными частями Библіи, точно такъ же, какъ и для признанія вдохновенія вообще, не было и не могло быть указано одного общаго основанія, то авторитетъ библейскихъ книгъ былъ поставленъ въ совершенную зависимость отъ субъективнаго произвола. Тогда раціоналисты быстро пошли далѣе къ своимъ послѣднимъ выводамъ. Быстрое распространеніе по Германіи идей англійскаго деизма и французскаго скептицизма въ XVIII в. какъ нельзя болѣе способствовало успѣхамъ раціонализма. Но, подъ вліяніемъ болѣе серьезнаго и глубоко вдумчиваго характера германскаго народа, борьба противъ положительнаго понятія о боговдохно-

венности приняла здѣсь форму *натурализма*, т. е. такого ученія, которое исключало сверхъестественное откровеніе и не допускало никакихъ другихъ религіозныхъ званій, кромѣ натуральныхъ, образованныхъ собственными усиліями чловѣческаго разума. Съ самаго же начала борьба эта приняла два направленія, соотвѣтственно индивидуальнымъ особенностямъ руководителей ихъ. Съ одной стороны, стоятъ *Эдельманнъ*, *Бардтъ* и *Базедовъ*, образъ мыслей которыхъ сходенъ съ легкомысліемъ французовъ; съ другой стороны, — *Николай*, *Мендельсонъ*, *Реймарусъ*, *Лессингъ*, весьма склонные къ флегматической враждебности противъ христіанства англійскихъ деистовъ.

Эдельманнъ (1698—1767) былъ однимъ изъ рѣшительныхъ, смертельныхъ враговъ христіанской вѣры и положительнаго ученія о происхожденіи св. книгъ. Всякое понятіе о Божественномъ Откровеніи и вдохновеніи онъ почиталъ за суевѣріе. Эдельманнъ отвергалъ и сверхъестественный элементъ св. книгъ Новаго Завѣта. Христосъ былъ для него простымъ чловѣкомъ, главная заслуга котораго состояла въ борьбѣ противъ суевѣрій. Въ чемъ состояло Его ученіе, опредѣлить, на основаніи книгъ Новаго Завѣта, будто бы не возможно, такъ какъ онѣ частью были составлены, частью ложно истолкованы въ позднѣйшія времена Константина. Все, что учитъ христіанская Церковь о сверхъестественномъ вліяніи св. Духа, не можетъ быть принято, такъ какъ нѣтъ другого правила вѣры, кромѣ разума. Богъ—это простая реальность всего, что существуетъ. Атеистовъ въ собственномъ смыслѣ нѣтъ, потому что тотъ, кто признаетъ реальность міра, тѣмъ самымъ признаетъ и реальность Божества. Богъ не есть Лицо, а только субстанція міровыхъ явленій. Слѣдовательно, Богъ не можетъ быть мыслимъ внѣ и безъ міра, а міръ—это тѣнь Божества, тѣло Божества.

Можно ли было послѣ такого пантеистическаго бреда говорить еще о боговдохновенности св. писателей? Св. Писаніе для Эдельмана не имѣетъ никакого преимущества предъ другими книгами. Каковъ Духъ былъ въ св. писателяхъ, таковъ и въ каждомъ чловѣкѣ, такъ какъ всѣ въ Немъ живутъ.

Если Духъ Божій находится во всемъ, что существуетъ, то несправедливо приписывать вдохновеніе только особымъ лицамъ каждый человѣкъ можетъ быть вдохновеннымъ и пророкомъ. Будучи дыханіемъ Бога въ человѣкѣ, этотъ духъ не погибаетъ послѣ смерти человѣка. Онъ только отдѣляется отъ его тѣла для соединенія съ другими тѣлами, въ смыслѣ метемпсихоза. Обожествляя человѣческой разумъ, признавая, что Духъ Святой пребываетъ всюду, гдѣ находится хотя частица разума ¹⁾, Эдельманъ позволяетъ себѣ говорить такія дерзкія сужденія о вдохновеніи св. книгъ: „Пугало, что Библия продиктована св. Духомъ, страшитъ только тѣхъ, которые не знаютъ Бога и Его Духа. А кто знаетъ, насколько это согласно со всѣми почитаемыми за боговдохновенныя писаніями, тотъ не можетъ допустить себѣ обманываться пустыми словами“ ²⁾.

То, чему училъ Эдельманъ, въ сущности было только воспроизведевіемъ поверхностныхъ остротъ французскихъ и англійскихъ вольнодумцевъ. Онъ придалъ имъ только грубую и дерзкую форму богохульствъ, какія еще были неслыханны въ Германіи! ³⁾.

Отъ Эдельмана былъ легокъ переходъ къ легкомысленному и порочному *Бардту* (1741—1792). Жизнь и дѣятельность этого невѣра—печальная страница въ исторіи протестантизма. Все, до чего ни касался Бардтъ, осквернялось низостью его сердца и сатанинскою дерзостью его ума. Взгляды Бардта—это кристаллизація всѣхъ худшихъ элементовъ французскаго скептицизма. Замѣчательно, что прежде, чѣмъ дойти до своего дерзкаго и безумнаго невѣрія Бардтъ прошелъ длинный рядъ промежуточныхъ ступеней. Въ оставленной имъ автобіографіи рассказывается, что еще до переселенія въ Гессенъ онъ вѣрилъ

¹⁾ Одно изъ сочиненій Эдельмана озаглавивается: „Божественность разума“.

²⁾ „Der Popanz, dass ihre Bibel vom Heiligen Geist dictirt sei, schrecket nur die, so Gott und Geist noch nicht kennen“. См. Abgenöthigtes Glaubensbekenntniss. Seit 45. Сраб. Sonntag. Doctrina inspirationis ejusque ratio, historia et usus popul. 1810. 148.

³⁾ Тотчасъ почти за появленіемъ „Das Leben Iesu“ Штраусса, изданы были „Erinnerungen“ Эдельмана, издатель которыхъ пытался провести сравненіе между пантеистическими понятіями Бардта и взглядами Штраусса. Штрауссъ въ своей „Dogmatik“ отвѣчалъ, что онъ, дѣйствительно, былъ очарованъ, когда познакомился съ столь интереснымъ писателемъ!!!

въ божественное происхожденіе Библии. Онъ утверждалъ только, что боговдохновенность не исключаетъ самодѣятельности библейскихъ писателей. Но, со времени вынужденнаго отказа отъ профессорства въ Лейпцигѣ, вѣра его быстро стала разрушаться. Смѣлая и дерскія насмѣшки Бардта надъ Божественнымъ Откровеніемъ все болѣе и болѣе умножались, покуда все зданіе прежней ортодоксіи не упало съ грохотомъ, а самъ онъ не превратился въ своего рода германскаго Вольтера.

Почти всю жизнь свою, полную нравственной грязи, Бардтъ не переставалъ громко кричать противъ преимуществъ Божественнаго Откровенія, противъ канона св. книгъ, противъ всякаго ученія, препятствовавшаго распространенію его извращенныхъ мнѣній. Бардтъ трудился въ различныхъ поприщахъ, какъ воспитатель, проповѣдникъ, профессоръ и авторъ, а его многочисленныя сочиненія читались одинаково какъ во дворцахъ, такъ и въ хижинахъ ¹⁾. Въ большинствѣ своихъ сочиненій онъ старается привить народнымъ массамъ дерзкое пренебреженіе къ слову Божію. Бардтъ пользуется Библией, но только для святотатственныхъ цѣлей. Онъ дѣлаетъ ее игрушкою своего испорченнаго сердца. Онъ написалъ пародію на Новый Завѣтъ, наполненную жалкими насмѣшками надъ чудесами и словами Христа ²⁾. Евангеліями онъ пользуется такъ, какъ ему нравится. Многіе діалоги онъ превращаетъ въ притчи. Евангельскіе рассказы употребляетъ для несвященныхъ цѣлей. Такія выраженія, какъ „царство Божіе, освященіе, Спаситель, Искупитель, путь спасенія, Святыи Духъ, имя Іисусъ“ и вообще все, касающееся божественнаго вдохновенія и присутствія, онъ совершенно изгоняетъ. Само собою понятно, что такъ могъ поступать только тотъ, для кого въ Библии не было ничего священнаго, а въ жизни ничего святаго.

Базедовъ (1723—1770) былъ такой же легкомысленный апологетъ натурализма, какъ и Бардтъ. Уроженецъ Гамбурга, онъ былъ преподавателемъ гимназіи въ Альтонѣ, гдѣ и обна-

1) Важнѣйшія сочиненія Бардта были слѣдующія: „Kleine Bibel“. Berlin. Два тома. 1780; System der Moral—Religion; „Brefe über die Bibel im Volkston“; Glaubensbekenntniss“ Halle. 1779.

2) См. „Ausführung des Plans und des Zwecks Iesus Christ's“.

родовалъ большую часть своихъ сочиненій ¹⁾. Хотя въ молодыхъ годахъ онъ посвятилъ себя изученію богословія, но собственно извѣстность онъ приобрѣлъ, какъ одинъ изъ первыхъ въ Германіи преобразователей школы, произведшій коренныя перемѣны въ этой области. Къ сожалѣнію, его призывы къ преобразованію педагогійи весьма часто сопровождались критическими нападками на св. Писаніе и отрицательными сужденіями о его высшемъ происхожденіи. Подобно другимъ ученымъ, Базедовъ пытался рѣшить вопросъ, всѣ ли книги, главы и выраженія въ св. Писаніи боговдохновенны? Въ отпешеніи къ историческимъ частямъ Библіи, особенно же Ветхаго Завѣта онъ давалъ отвѣтъ совершенно отрицательный ²⁾.

Д. С. Леонардовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. его Theoret. System der gesund. Vernunft; Altona, 1765. „Methodischer Unterricht der Jugend in der Religion“, а также Dogmatik“.

²⁾ Basedov. Methodischer Unterricht der Jugend in ber Religion. pag. 27—30.

БОРЬБА БУРОВЪ СЪ АНГЛІЕЙ.

Воспоминанія бурскаго генерала Христіана Девета. Переводъ съ голландскаго оригинала Е. Н. Половцовой, съ введеніемъ, примѣчаніями и дополненіями пастора Гиллота. Съ 128 иллюстраціями и 2 картами. Изданіе А. Ф. Маркса. С.-Петербургъ. 1903 года. Цѣна 3 руб.

(БИБЛІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА).

Не думаемъ, чтобы читатели журнала „В. и Р.“ укорили насъ въ томъ, что мы останавливаемъ ихъ вниманіе на книгѣ бурскаго генерала Христіана Девета, хотя книга его по основному характеру своему всецѣло принадлежитъ къ области военной литературы. Еще слишкомъ живы и жгучи тѣ впечатлѣнія, съ которыми не только у насъ въ Россіи, но и по всему свѣту всѣ честные люди слѣдили за этою эпическою войною трехъсотътысячнаго народа съ трехъсотъмилліоннымъ государствомъ. По истинѣ это была поразительная война не многихъ героевъ съ всесвѣтною Имперіею!... Но газетныя извѣстія о дѣйствіяхъ Буровъ нерѣдко доходили до насъ въ искаженномъ видѣ и проливали на эту борьбу далеко не надлежащій свѣтъ. Тѣмъ цѣннѣе, поэтому, изданіе, авторъ котораго имѣлъ бы въ виду „только одну цѣль: рассказать всему свѣту исторію, которая, если и не обнимаетъ всей правды этой увидительной войны, то, во всякомъ случаѣ, есть ничто иное, какъ только чистая правда“. Мемуары генерала Девета и являются именно такой книгой (стр. V).

Генералъ начинаетъ свой рассказъ не съ самаго начала этой войны и всѣхъ предшествовавшихъ ей обстоятельствъ, а съ

того момента, когда онъ въ качествѣ простаго бюргера поступилъ на военную службу для защиты горячо любимаго имъ отечества и заканчиваетъ свои мемуары принятіемъ Бурами англійскихъ условій мира и сложеніемъ оружія. Его разсказъ объ этой войнѣ—это эпическая или героическая поэма, продиктованная жизненною правдою!...

Мы не можемъ лучше охарактеризовать книгу генерала Девета съ этой стороны, какъ приведши прекрасныя сужденія, принадлежащія перу извѣстнаго поборника независимости Буровъ, неоднократно призывавшаго и русскіхъ на помощь угнетеннымъ, голландскаго пастора Гиллота. Вотъ что говоритъ, почтенный пасторъ во введеніи къ этой книгѣ: „Мемуары Девета, къ которымъ я намѣревался написать введеніе, лежали—въ оригиналѣ—на моемъ письменномъ столѣ. Люди компетентные говорили мнѣ, что въ нихъ заключается только чистѣйшая правда про эту ужасную войну, порожденную ложью, насыщенную жестокостью и чреватую грядущими бѣдствіями! Когда пасторъ, поздно вечеромъ, взялся за чтеніе ихъ, то первое впечатлѣніе было нѣкоторое недоумѣніе и удивленіе. Они не заключали въ себѣ рѣшительно ничего такого, что дають подобныя книги. Тутъ не было ни глубокомысленныхъ политическихъ размышленій, ни психологическихъ хитросплетеній, ни трубныхъ призывовъ къ битвѣ, ни всей мишуры обычныхъ описаній битвъ. Тутъ все просто, какъ лѣтописное сказаніе. Одни только факты, хотя, правда, факты напоминающіе „Иліаду“. Пасторъ задумался и отложилъ на минуту рукопись. Вдругъ, среди ночной тишины, онъ услышалъ шаги. Кто-то вошелъ въ его комнату. „Я обернулся, говоритъ Гиллоръ. Передо мной стоялъ высокій человѣкъ. Я его сразу узналъ. Это былъ самъ Деветъ... Молча приблизился онъ и подалъ мнѣ руку... Я пришелъ, сказалъ онъ просто и спокойно, попросить тебя передать Русскому народу привѣтъ и благодарность. Мы такъ охотно сдѣлали бы это сами. А потомъ я поразскажу тебѣ кое-что. Ты поймешь тогда, что я хотѣлъ сказать, говоря, что я не писатель. Я жилъ счастливымъ человѣкомъ на своей фермѣ въ Гонигспрейтѣ. Шестнадцать сыновей и дочерей составляли мою радость и гордость.

Я не былъ честолюбивъ и держался въ сторонѣ отъ политической сутолоки... Я жилъ въ тѣсной связи со своимъ народомъ. Теперь я бѣднякъ. Домъ мой сожженъ, страна разорена, стада уничтожены. Жена моя съ дѣтьми скиталась долго—долго, пока ее, наконецъ, взяли въ плѣнъ, и не выпускали, потому что она была моя жена. Смерть скосила многихъ изъ милыхъ мнѣ. А моя страна, моя отчизна!.. Я все похоронилъ, мою любовь, мою гордость, мою будущность. Вотъ какъ это произошло. И онъ началъ свой рассказъ просто, безъ прикрасъ, какъ онъ говоритъ и въ книгѣ. Но теперь я все понялъ. Подъ впечатлѣніемъ его личности мнѣ все стало ясно. Онъ продолжалъ рассказъ. По временамъ онъ останавливался, устремлялъ взоръ въ темноту и проводилъ рукой по глазамъ... И крѣпкое тѣло дрожало и трепетало, какъ въ лихорадкѣ. Онъ покрылъ лицо руками и умолкъ. Все было тихо. Молча всталъ онъ. Я былъ одинъ. И снова я взялъ рукопись. Другими глазами, однако, читалъ я ее теперь. Я понялъ, что это не книга въ обыкновенномъ смыслѣ слова. Чтобы оцѣнить ее, надо проникнуться личностью самаго Девета, уяснить себѣ его нравственный обликъ. Надо понять это снисхожденіе и моральную высоту, съ которой онъ во врагѣ видитъ всегда человѣка, эту карающую простоту, когда онъ двумя-тремя словами говоритъ о фактѣ, который могъ бы прославить цѣлую армию... Для того, кто прочтетъ книгу такимъ образомъ вмѣстѣ съ Деветомъ, она станетъ палимпсестомъ, въ которомъ изъ-подъ видимыхъ писменъ выступятъ невидимыя. И ихъ-то мы и должны читать. Деветъ повѣдаетъ намъ о глубокой, жгучей боли, вызываемой измѣной братьевъ и малодушіемъ бюргеровъ, но, съ другой стороны, и объ этой непоколебимой вѣрѣ въ Бога: „наша борьба—эта борьба вѣры, и именно поэтому мы не можемъ прекратить ее; развѣ не все равно—роемъ ли мы могилу самимъ себѣ или свободѣ?“ Это книга слезъ, но и книга грознаго обвиненія противъ цивилизаціи, противъ извращеннаго христіанства“... (Стр. IX—XII).

Совершенно справедливо! Это книга слезъ, книга грознаго обвиненія противъ извращенной цивилизаціи и извращеннаго христіанства. И кто прочтетъ ее съ разумнымъ пониманіемъ

ея смысла, съ возможнымъ прозрѣніемъ въ будущее, тотъ изъ подъ видимыхъ письменъ ея увидитъ письма невидимыя— грозныя, обличительныя и предостерегающія. Достаточно спросить, кто далъ этому маленькому бурскому народу, совершенно мирному и невоинственному,—кто далъ ему удивительную силу и крѣпость бороться, такъ долго и часто, такъ успѣшно, съ всемірнымъ гигантомъ? Какою силою духа буры явили міру это чудо?—Силою высокаго и, не усумнимся сказать, святого чувства патріотизма. И это въ наше время, когда люди легкомысленные или неразумные говорятъ намъ о какомъ то экономическомъ или антропологическомъ космополитизмѣ, когда чувство національности и соединенное съ нимъ чувство патріотизма хотятъ признать явленіемъ реакціоннымъ, враждебнымъ прогрессу и гуманности. Не должны ли мы скорѣе согласиться съ тѣмъ, что въ высокомъ чувствѣ національнаго патріотизма намъ дарована могучая защита противъ извращеннаго космополитизма и алчнаго эгоизма, особенно въ нашъ вѣкъ рассоваго самовозвеличенія?

Конечно и высокое чувство патріотизма, какъ и всякое благородное человѣческое чувство, можетъ подпадать извращенію и искаженію, какъ это чаще всего случается тогда, когда къ нему примѣшивается эгоистическое самомиѣніе или самопрельщеніе и гордая самоувѣренность, соединенная съ неразумной отвагой. Не это ли въ концѣ концовъ погубило и благородное дѣло буровъ? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, достаточно спросить, съ какого собственно момента началось паденіе бурскихъ республикъ?—Оно началось съ тѣхъ поръ, когда ихъ главный генераль, Питъ Кронье, увлеченный своими военными успѣхами, впалъ въ непонятное самомиѣніе и самопрельщеніе. Въ свое время Кронье однимъ считался чуть-ли не измиѣнникомъ, тогда какъ другіе возводили его въ герои. Судя же по словамъ Девета, сдача его была дѣломъ крайняго упрямства, его крайняго самомиѣнія и дерзкой отваги. Деветъ чрезъ посланнаго Схеперса предупреждалъ Кронье о грозящей ему опасности и совѣтовалъ заблаговременно удалиться, но Кронье не согласился и расположился на правомъ берегу рѣки Моддеръ. Тогда Деветъ возвелъ укрѣпленіе установилъ орудія и

началъ обстрѣливать непріятеля, давая Кронье возможность покинуть засаду. Но, не смотря на эти и другія благопріятныя обстоятельства, Кронье все-таки не оставилъ лагерь. „Упрямый генераль, говоритъ Деветъ, не желалъ послушаться добраго совѣта... Онъ думалъ о томъ, что онъ, какъ храбрый воинъ, долженъ или стоять или пасть вмѣстѣ съ лагеремъ; но онъ не думалъ о томъ, какія ужасныя послѣдствія будетъ имѣть его гибель. Онъ не думалъ о томъ, что произойдетъ въ умахъ бюргеровъ при ужасной вѣсти о его гибели: если генераль Кронье, человѣкъ всѣми прославляемый за храбрость, взятъ въ плѣнъ, то чего же можетъ ожидать простой бюргеръ?“...

Намъ говорятъ, что чувство національности и соединенное съ нимъ чувство патріотизма есть чувство устарѣвшее, изжившееся, и что на смѣну его должно возникнуть и развиваться чувство экономического и антропологическаго космополитизма. Наши непротивленцы злу вторятъ этому безчеловѣчному учению. Но что же такое этотъ экономическій или антропологическій космополитизмъ?—Всего лучше его можно понять изъ рассказовъ генерала Девета объ отношеніи англичанъ, этихъ представителей современнаго экономического или антропологическаго космополитизма, къ бурамъ. Къ англичанамъ Деветъ относится въ своихъ мемуарахъ вообще сдержанно. Онъ часто съ добродушнымъ юморомъ рассказываетъ о разныхъ приключеніяхъ съ ними (наприм., стр. 48, 181, 146—148), но въ потребныхъ случаяхъ не скрываетъ и тѣ жестокости, звѣрства, которыя они позволяли себѣ въ отношеніи къ Бурамъ. Вотъ какъ, на примѣръ, онъ говоритъ объ отношеніи Англичанъ къ имуществу Буровъ, ихъ женамъ, дѣтямъ и т. д. „Дома сожигались до основанія или взрывались динамитомъ... Лошади цѣлыми кучами застрѣливались, и овцы тысячами убивались кафрами... А женщины? Началась ловля женщинъ, или, вѣрнѣе сказать, походъ противъ нихъ“... Дѣти „наравнѣ со взрослыми подвергались опасности быть взятыми въ плѣнъ. Я лично, говоритъ Деветъ, знаю случаи, когда отнимали дѣтей, остававшихся при матеряхъ... Многія изъ этихъ дѣтей пали жертвами непріятельскихъ пуль и ядеръ, и такимъ образомъ, благодаря Англіи,

южно-африканская земля напоена также и дѣтской кровью“ (стр. 259—307). Экономическій космополитизмъ англичанъ одержалъ наконецъ кровавую безчеловѣческую побѣду надъ самообольщеннымъ патріотизмомъ и буры въ концѣ концовъ должны были принять англійскія условія мира. „Что это была за всеобщая пытка, говоритъ Деветъ, въ томъ печальномъ собраніи, когда рѣшено было принять предложеніе британскаго правительства! Какая смертельная борьба происходила въ сердцахъ бюргеровъ!“ (стр. 384). „Мнѣ случалось, говоритъ онъ еще, нѣсколько разъ стоять у одра умирающаго и хоронить близкихъ мнѣ и дорогихъ моему сердцу людей: отца, мать, брата, друга, подругу, но что я теперь испыталъ, то превосходило все остальное—теперь я хоронилъ свой народъ“... (стр. 387; см. тамъ же 84, 114, 149, 202 и др. стр.).

Такъ въ наше время разрѣшилась политическая антиномія національной или патріотической любви и экономического или антропологического космополитизма. Гдѣ же надобно искать правильнаго, нормальнаго рѣшенія этой антиноміи? Оно указано намъ въ слѣдующихъ словахъ великаго Апостола: „Отъ одной крови Онъ (т. е. Богъ) произвелъ весь родъ человѣчскій, для обитанія по всему лицу земли, назначивъ предопредѣленныя времена и предѣлы ихъ обитанію“. Для чего же Господу угодно было создать это различіе народныхъ предѣловъ обитанія? Апостоль отвѣчаетъ: „Дабы они (т. е. народы) искали Бога, не ощутивъ ли Его и не найдуть ли, хотя Онъ и не далеко отъ каждаго изъ насъ: ибо мы Имъ живемъ, и движемся, и существуемъ“ (Дѣян. XVII, 27—28). Итакъ прекрасенъ и благороденъ патріотизмъ, но только тогда, когда онъ не впадаетъ въ самомиѣніе и самопрельщеніе. Прекрасенъ и благороденъ космополитизмъ, но только тогда, когда одушевленъ вѣрою въ Бога и повиновеніемъ Его святымъ велѣніямъ. Безъ этого же условія, и то и другое благородное человѣческое чувство, т. е. и патріотизмъ и космополитизмъ, когда при нихъ нарушаются законы мудрости, правды и благородія, могутъ поражать людей величайшими бѣдствіями. Къ этому заключенію пришелъ и генераль Деветъ, вразум-

ляемый событіями бурской войны. Онъ говоритъ: „Богъ хочетъ вѣдя насъ чрезъ бѣдствія этой войны, сдѣлать изъ насъ закаленный народъ. Мы должны исходить во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ изъ вѣры въ Бога. Все дѣло войны—есть дѣло вѣры въ Него. Безъ вѣры вся эта война была бы ребяческой выходкой, не мыслимо было бы ни ея начало, ни продолженіе въ теченіе такого длиннаго промежутка времени“... (стр. 426, 281, 291 и др.). И вотъ при этихъ соображеніяхъ получаютъ величайшій смыслъ, не только религіозно-нравственный, но и политическій или международный, слѣдующія слова Тайнозрителя: „Держи, что имѣешь, дабы кто не восхитилъ вѣнца твоего“ (Откр. III, 11)!

Переводъ книги Девета сдѣланъ хорошимъ языкомъ; за его точность ручается участіе въ немъ пастора Гиллота. Примѣчанія и добавленія, сдѣланныя почтеннымъ пасторомъ, а равно и приложение къ книгѣ документовъ, прекрасныхъ иллюстрацій и картъ еще болѣе увеличиваютъ достоинство изданія. Издана книга роскошно. Къ этому надобно прибавить, что половина чистаго дохода отъ продажи этого изданія назначена въ помощь пострадавшимъ бурамъ и будетъ передава генералу Девету.

Л. Багрецовъ.

МОРАЛЬ М. ГОРЬКАГО.

(ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКІЙ ОЧЕРКЪ).

Въ настоящее время однимъ изъ модныхъ писателей, если не самымъ моднымъ, является Максимъ Горькій. Имя его, можно сказать извѣстно у насъ каждому образованному человеку. Книги его расходятся съ неслыханною у насъ быстротою. „Его имя, говоритъ извѣстный публицистъ. Меньшиковъ, передается изъ устъ въ уста въ милліонахъ уголковъ, гдѣ только еще теплится интеллигентная жизнь. Куда бы вдаль вы ни поѣхали, отъ Петербурга до Тифлиса и отъ Варшавы до Владивостока, вы непременно встрѣтите восторженныхъ поклонниковъ этого новаго таланта, рѣже—хулителей его. О Горькомъ говорятъ, о немъ ведутъ горячіе споры ¹⁾. Особенною извѣстностью и популярностью пользуется Горькій среди нашей молодежи: онъ прямо кумиръ ея. Для молодежи Горькій—это новый пророкъ, глашатай новыхъ истинъ.

Въ виду такой извѣстности и популярности М. Горькаго и вліянія его особенно на нашу молодежь, едвали будетъ излишней нравственно-христіанская оцѣнка произведеній Горькаго, его взглядовъ, симпатій. Мы не будемъ касаться произведеній Горькаго съ художественной стороны. Въ художественномъ отношеніи Горькій занимаетъ, несомнѣнно, одно изъ видныхъ мѣстъ въ современной русской литературѣ. Особенно прекрасны его художественныя описанія моря, приволья степей, красотъ природы: искусство Горькаго здѣсь признано всѣми

¹⁾ Критическія статьи о произведеніяхъ М. Горькаго. Изданіе Гринберга. С.-Петербургъ. 1901. Статьи: „Красивый цинизмъ“, стр. 181.

критиками. Не будемъ мы касаться въ своемъ очеркѣ и вопроса о вѣрности изображенія той среды, изъ которой Горькій преимущественно беретъ типы для своихъ произведеній, среды босяковъ. Одни критики признаютъ въ общемъ вѣрность изображенія этой среды, другіе находятъ изображеніе ея утрированными, рѣчи героевъ Горькаго считаютъ искусственными, ходульными... Для насъ въ настоящемъ случаѣ это не имѣетъ значенія, мы хотѣли бы выяснить, что проповѣдуетъ Горькій въ своихъ прекрасныхъ въ художественномъ отношеніи произведеніяхъ въ нравственномъ отношеніи, на сторонѣ какихъ нравственныхъ идеаловъ его симпатіи и какъ его моральные взгляды относятся къ морали христіанской и даже этикѣ здраваго смысла.

М. Горькій прямо отъ себя не высказываетъ своихъ этическихъ взглядовъ. Его моральные взгляды и идеалы высказываются устами его героевъ: на основаніи этическихъ взглядовъ его любимыхъ героевъ только и можно судить объ этикѣ Горькаго. Въ такомъ заключеніи отъ моральныхъ взглядовъ любимыхъ героевъ Горькаго къ его собственной морали едва ли будетъ какая-нибудь неправильность и ошибка. Общепринято, что всякій писатель, особенно не объективный, высказывается въ своихъ любимыхъ герояхъ. И это въ особенности нужно сказать о Горькомъ. М. Горькій менѣе всего можетъ быть названъ объективнымъ писателемъ,—онъ субъективенъ болѣе, чѣмъ кто-либо другой изъ современныхъ писателей. „Онъ, какъ говоритъ критикъ Поссе, пишетъ кровію своего сердца. Когда онъ говоритъ, онъ страдаетъ, любитъ, ненавидитъ. Читая его произведенія, чувствуешь, какъ бьется въ нихъ неспокойное, бурное сердце автора, и знаешь, что ему близко, что ему родственно, что онъ любитъ, что ненавидитъ¹⁾. Если такъ ясно отражается Горькій, со всѣми своими симпатіями и антипатіями, въ своихъ произведеніяхъ, то очевидно можно безошибочно уловить, на сторонѣ какихъ этическихъ взглядовъ его героевъ его симпатіи, какую мораль проповѣдуетъ онъ устами своихъ героевъ. Это мы и старались сдѣлать и, при-

¹⁾ Ibid. статья: „Пѣвецъ протестующей тоскы“, стр. 13—14.

ведши въ систему одобряемые Горькимъ моральныя взгляды его героевъ,—представить этику самого Горькаго.

Что же въ общемъ нравится Горькому въ его герояхъ и ихъ поступкахъ, что онъ хвалитъ и чему симпатизируетъ, что придаетъ любимую Горькимъ окраску его героямъ и ихъ поступкамъ? Мы не ошибемся, если отвѣтимъ на этотъ вопросъ: *сила* героевъ, *сила* ихъ поступковъ. Въ „Пѣснѣ о Соколѣ“ и въ „Пѣснѣ о буревѣстникѣ“ ясно высказываются эти симпатіи Горькаго.—Соколы—это представители силы. Соколъ называется „смѣлымъ“, „храбрымъ“, „свободной птицей“. Онъ говоритъ ужю, на вопросъ послѣдняго: „что? умираешь“?—„да умираю... я славно пожилъ... я знаю счастье... я храбро бился.. я видѣлъ небо... ты не увидишь его такъ близко“¹⁾). Волны моря пѣли въ честь погибшаго смѣлаго и свободаго Сокола славу: „безумству храбрыхъ поемъ мы славу... Безумство храбрыхъ—вотъ мудрость жизни? О смѣлый Соколъ! Въ бою съ врагами истекъ ты кровью... Пускай ты умеръ! Но въ пѣснѣ *смѣлыхъ* и *сильныхъ* духомъ всегда ты будешь живымъ примѣромъ, призывомъ гордымъ къ свободѣ, къ свѣту“. Очевидно, смѣлость, храбрость сокола, стремленіе къ свободѣ, къ полетамъ въ небо—словомъ сила натуры сокола и его поступковъ—вотъ чему симпатизируетъ Горькій. Такія же симпатіи къ силѣ высказываются Горькимъ и въ его „Пѣснѣ о буревѣстникѣ“... Буревѣстникъ носится надъ бушующимъ моремъ съ крикомъ. „Въ этомъ крикѣ жажда бури! силу гнѣва, пламя страсти и увѣренность въ побѣдѣ слышать тучи въ этомъ крикѣ“. Грохочетъ громъ. Буревѣстникъ, какъ стрѣла, пронзаетъ тучи. „Вотъ онъ носится, какъ демонъ, гордый, черный демонъ бури,—и смѣется и рыдаетъ. Онъ надъ тучами смѣется, онъ отъ радости рыдаетъ!“ Онъ кричитъ: „пусть сильнѣе грянетъ буря!“ Ясно, что буревѣстникъ тоже олицетвореніе силы, храбрости, при томъ необычной,—стремленія къ борьбѣ и побѣдѣ. Устами своихъ героевъ Горькій нерѣдко высказываетъ, что сила—самое прекрасное въ жизни и дѣятельности человека. Такъ, Ярославцевъ въ повѣсти „Ошибка“ разсуждаетъ о поступкѣ кузнеца Матеея, добившаго желѣной полосой упавшую

¹⁾ Т. I, стр. 238.

въ оврагъ телку: „морально это или не морально? Во всякомъ случаѣ это сильно, прежде всего сильно, а потому оно морально и хорошо. Въ этомъ разсужденіи Ярославцева можно было бы и не видѣть моральнаго взгляда Горькаго, если бы такое разсужденіе принадлежало только Ярославцеву, при томъ еще ненормальному, но такъ склонны смотрѣть, по справедливому замѣчанію критика Михайловскаго, всѣ босяки Горькаго ¹⁾), на сторонѣ которыхъ симпатіи его,—вслѣдствіе чего нельзя сомнѣваться, что такъ смотритъ и Горькій. Старуха Изергиль, въ разсказѣ этого же названія, съ восхищеніемъ рассказываетъ про людей прошлаго времени, ибо „это были веселые, сильные и смѣлые люди“ ²⁾). Грузинскій князь Шарко, въ разсказѣ „Мой спутникъ“, говоритъ: „Кто силенъ, тотъ самъ себѣ законъ“. Горькій вполне симпатизируетъ ему: „онъ (князь) умѣлъ быть вѣрнымъ самому себѣ. Это возбуждало во мнѣ уваженіе къ нему“ ³⁾). Горькій восхищается, что въ требованіяхъ князя „былъ характеръ, была сила“ ⁴⁾). Въ разсказѣ „Каинъ и Артемъ“ Горькій съ сочувствіемъ рассказываетъ, какъ избитому Артему стало жалко себя, что его такого *сильнаго*, такого красиваго такъ изувѣчили, такъ обезобразили“ ⁵⁾). Въ разсказѣ „Проходимецъ“ бродяга Промтовъ, на сторонѣ котораго симпатіи Горькаго, самъ себя считаетъ силой: „большинство людей—пяточки, ходовая монета... и вся разница между ними въ годахъ чеканки. Этотъ стертъ, этотъ поновѣе, но цѣна имъ одна, матеріаль ихъ одинаковъ и во всемъ они тошнотворно похожи другъ съ другомъ. А я вотъ не пяточекъ, хотя можетъ быть я семишникъ“ ⁶⁾). Въ разсказѣ „Читагель“ послѣдній говоритъ писателю: „будь хоть на минуту *сильнымъ* и увѣреннымъ въ себѣ и я возьму назадъ то, что бросилъ въ лице твое. Я поклонюсь тебѣ. Смыслъ жизни въ красотѣ и *силѣ* стремленія къ цѣлямъ“ ⁷⁾). Въ разсказѣ „Еще о чортѣ“, чортъ издѣвается надъ Иваномъ Ивановичемъ, профессіей котораго было стремленіе къ совершенству, какъ надъ человѣкомъ, не отличающимся ничѣмъ сильнымъ. Онъ даже предла-

1) Крит. статья. Статья: „О Максимѣ Горькомъ и его герояхъ“, стр. 103.

2) Т. I, стр. 126.

4) Т. I, стр. 189.

6) Т. III, стр. 201.

3) Т. I, стр. 185.

5) Т. III, стр. 146.

7) Т. III, стр. 254.

гаетъ Ивану Ивановичу свои услуги вырвать все злое изъ его сердца—„Э... видите ли... вѣдь это, должно быть, очень болѣзненная операція? спрашиваетъ Иванъ Ивановичъ.—„Только для твердыхъ сердцемъ, отвѣчаетъ чортъ,—для тѣхъ, у кого чувства цѣльны и глубоко росли въ сердце“.—„А я?“ спрашиваетъ Иванъ Ивановичъ.—„У васъ, отвѣчаетъ чортъ, вы извините, сердце мягкое, такое знаете дряблѣе, какъ переросшая редиска, напримѣръ. Когда я буду извлекать стѣсняющія васъ страсти, вы почувствуете тоже, что чувствуетъ курица, когда у нея вырываютъ перья изъ хвоста“¹⁾). Изъ этого видно, что люди оцѣниваются у Горькаго по силѣ, интенсивности, стойкости и что слабые люди не представляютъ приманки ни для кого... Думаемъ, что указанныхъ ссылокъ и примѣровъ достаточно, чтобы видѣть, что Горькій преклоняется предъ силой, что онъ оцѣниваетъ людей и ихъ поступки мѣркою силы, что, по нему, самое главное, и прекрасное въ человѣкѣ—сила.

Что же такое эта сила, которою восхищается Горькій въ своихъ герояхъ и ихъ поступкахъ? Изъ сказаннаго ранѣе ясно не видно, о какой силѣ говоритъ Горькій. Можетъ ли эта сила быть примирена съ нравственной силой любви и добра и, если не можетъ, то какъ надобно понимать восхваленіе ея Горькимъ? Сила, предъ которою преклоняется Горькій, считая ее и ея проявленія чѣмъ-то прекраснымъ и моральнымъ, не совпадаетъ съ нравственною христіанскою силою любви и добра. Сила, которую воспѣваетъ Горькій,—это сила во всѣхъ ея видахъ, во всѣхъ ея проявленіяхъ. Для Горькаго (важенъ не характеръ силы и ея качество, а важна самая сила, какъ сила,—ея интенсивность, напряженность, яркость, безразлично къ тому, имѣетъ ли она доброе направленіе или злое или даже никакого, но представляетъ собою чисто стихійную силу. Понятіе силы у Горькаго чисто формальное понятіе, могущее имѣть различное содержаніе. Всякая сила, какъ сила, прекрасна, и все, что вытекаетъ изъ силы, какова бы ни была эта сила,—что ярко само по себѣ и сильно, все это прекрасно, хорошо и морально: „это сильно, прежде всего сильно, и потому оно морально и хорошо“²⁾)—вотъ общій основной

¹⁾ Т. III, стр. 293.

²⁾ Т. I, стр. 157.

взглядъ Горькаго. Наоборотъ, слабость, въ чемъ бы и какова она ни была,—вотъ то, изъ чего выходитъ все ничтожное, отвратительное, независимое отъ характера поступковъ... Вслѣдствіе этого, намъ кажется, Горькій можетъ восхищаться и нравственной силой любви и добра такъ же, какъ и всякой силой, только это восхищеніе будетъ объясняться не тѣмъ, что въ данномъ случаѣ проявляется нравственная сила любви и добра, а тѣмъ, что здѣсь проявляется именно сила, какъ сила—ярко, интенсивно... Словомъ, началомъ хорошаго и моральнаго у Горькаго служить сила вообще, какъ сила, независимо отъ ея качественнаго содержанія и направленія.

Что дѣйствительно это такъ, видно изъ того, что Горькій въ своихъ произведеніяхъ одинаково воспѣваетъ всякую силу, независимо отъ ея содержанія и направленія. Онъ воспѣваетъ: и физическую стихійную силу, и психическую стихійную силу стремленія къ свободѣ и волѣ, и силу воли, направленной на одно опредѣленное дѣло, и даже, наконецъ, силу религіозно-нравственную... Мы убѣдимся въ этомъ, если рассмотримъ хотя бѣгло произведенія Горькаго съ различными типами его героевъ.

Въ однихъ произведеніяхъ Горькій воспѣваетъ физическую стихійную силу,—силу мощнаго, здороваго, жизнеспособнаго, прекраснаго человѣческаго тѣла, восторгаясь и всѣми проявленіями этой силы. Подтвержденіемъ сказаннаго можетъ служить рассказъ Горькаго „Каинъ и Артемъ“. Артемъ—представитель физической, стихійной силы. Это здоровое, сильное, красивое животное. Симпатіи Горькаго на его сторонѣ. Онъ съ восторгомъ описываетъ намъ этого силача. „Это бують колоссальный дѣтина, съ правильно круглой головой въ густой шапкѣ кудрявыхъ черныхъ волосъ... Носъ его былъ прямой, антично-правильный, губы красныя, сочныя. Широкогрудый, высокій, стройный, всегда съ бессознательно довольной улыбкой на губахъ онъ былъ грозой мужчинъ и радостью женщинъ. Большую часть дня онъ проводилъ, лежа гдѣ-нибудь на солнечномъ припекѣ, массивный, лѣнивый, вливающій воздухъ и солнечный свѣтъ медленными вздохами, отъ которыхъ его

могучая грудь вздымалась высоко и ровно¹⁾. Иногда Артемъ предпринималъ разрушительные выходы на улицу. Сочувственно рисуется эти выходы Горькій: „Онъ вставалъ и шелъ изъ своего логовища на улицу... Шелъ онъ медленно, какъ большая грозовая туча. Улица знаетъ его повадки и уже по лицу видитъ, чего ей можно ждать отъ него. Раздается предупредительный шопотъ: Артемъ идетъ! И красавцу торопливо очищаютъ дорогу, отодвигая лотки съ товарами, котлы и корчаги съ горячимъ, заискивающе улыбаются ему, кланяются... и всѣ его боятся. Онъ же идетъ среди этихъ знаковъ вниманія къ нему и боязни предъ его силой, идетъ угрюмый, молчаливый и уже дико—прекрасный, какъ большой звѣрь. Вотъ его нога задѣваетъ за лотокъ съ рубцомъ, печенкой, легкимъ—и все это летитъ на грязную мостовую“²⁾. Каинъ—жидъ, слабый, похожий на мышенка, „на маленькаго трусливаго хищника“ и вслѣдствіе этого не пользующійся симпатіями Горькаго, воспѣваетъ хвалы Артему: „Я всегда со страхомъ любилъ васъ. Я смотрѣлъ на васъ и думалъ, что вы можете разорвать пасть льва и избить филистимлянъ. Вы били ихъ... и я любилъ смотрѣть, какъ вы дѣлали это. И мнѣ тоже хотѣлось быть сильнымъ, но я какъ блоха“³⁾. Такимъ образомъ, симпатіи Горькаго къ Артему привлекаетъ его необыкновенность, стихійная сила, то торжественно дремлющая, когда Артемъ лежалъ въ своемъ логовищѣ, то ярко и необычно вспыхивающая, когда Артемъ предпринималъ свои разрушительные выходы на улицу. Такое же преклоненіе Горькаго предъ физической стихійною силою, силою мощнаго жизнеспособнаго тѣла и ея различными проявленіями мы видимъ и въ другомъ его рассказѣ: „На плотяхъ“. Здѣсь симпатіи Горькаго на сторонѣ Силана Петрова, живущаго съ женою своего сына, снохача, единственно потому, что онъ, Силанъ Петровъ стихійно силенъ, здоровъ и жизнеспособенъ, а антипатіи на сторонѣ сына—Митрія, мечтающаго о спасеніи души, потому что онъ слабъ, хилъ и нежизнеспособенъ. Съ удовольствіемъ рисуется намъ Горькій снохача—отца. „Гляди въ оба! раска-

1) Т. III, стр. 133.

2) Т. III, стр. 136—137.

3) Т. III, стр. 147.

тисто загремѣло по рѣкѣ и поплыло по рѣкѣ“. Это кричалъ снохачъ—отецъ. „По силѣ звука, говоритъ Горькій, чувствовалось, что кричитъ человѣкъ *здоровый*, энергичный, довольный собой, человѣкъ съ большой и ясно сознаанной жизнеспособностью. Кричалось не потому, что окрикъ былъ вызванъ сплавщиками, а потому, что душа была полна чѣмъ то радостнымъ и *сильнымъ*, и оно—это радостное и *сильное*—просилось вонъ, на волю, и вотъ вырвалось въ этомъ гремящемъ, энергичномъ звукѣ“.—Ишь, какъ таяквулъ, старый чортъ! съ удовольствіемъ отмѣтилъ Сергѣй (работникъ) и зорко посмотрѣлъ впередъ, усмѣхаясь ¹⁾. Такимъ образомъ, Горькій восторгается Силаномъ Петровымъ, вслѣдствіе стихійной физической силы послѣдняго, вслѣдствіе его физической сильной жизнеспособности, и безнравственная связь Силана съ женою сына для Горькаго не только не предосудительный поступокъ, но даже красивый и вполнѣ простительный, какъ проявленіе сильной жизнеспособности. „Герой у тебя отецъ—отъ, говоритъ Митрію работникъ Сергѣй... Смотри-ка 52 ему, а онъ какую крадечку милуетъ... И любить она его... Нельзя не любить козыря такого. Король козырей“ ²⁾! Сюда же, къ этимъ рассказамъ мы относимъ и рассказъ Горькаго: „Варенька Олесова“. Въ Варенькѣ Олесовой Горькій восхищается силою молодого, красиваго тѣла, силою цѣльной стихійной природы, непосредственно выросшей на лонѣ природы. „Я вѣдь сильная, пощупайте какіе у меня мускулы“ ³⁾, говоритъ она приватъ-доценту Полканову. Приватъ-доцентъ такъ опредѣляетъ Вареньку—„это существо, упоенное прелестью растительной жизни, полное грубой поэзіи, ошеломляющее, красивое, но необлагороженное умомъ“ ⁴⁾. Полкановъ, говоритъ Горькій, смотрѣлъ на Вареньку „съ восторгомъ, благоговѣніемъ, какъ на что-то святое, такъ чиста и гармонична была красота этой дѣвушки, цвѣтущей силой юности“ ⁵⁾. Симпатіи Горькаго на сторонѣ Вареньки несомнѣнно, потому что она дѣвушка сильная, красивая, стихійная. Вслѣдствіе этого онъ позволяетъ ей такіе поступки, какъ бить слугу и отшлепать приватъ-доцента Полканова, и все это выходитъ такъ хорошо.

¹⁾ Т. I, стр. 248.

²⁾ Т. I, стр. 249.

³⁾ Т. II, стр. 284.

⁴⁾ Т. II, стр. 344.

⁵⁾ Т. II, стр. 373.

Въ другихъ произведеніяхъ Горькій восхищается другого рода силою своихъ героевъ—стихійной силою стремленія къ свободѣ, волѣ. Свобода, воля понимается при этомъ не какъ разумная свобода, а какъ жизнь по влеченіямъ своей природы. Такъ понимаемая свобода, воля есть въ большинствѣ случаевъ поправленіе правъ ближняго, разнузданность, развратъ, ибо въ людяхъ живетъ больше злыхъ хотѣній, чѣмъ добрыхъ, вслѣдствіе чего жить по влеченіямъ природы все равно что жить, развратничая, грабя, убивая и вообще попирая права ближняго. Однако, такъ какъ стихійное стремленіе къ свободѣ, волѣ есть сила и говоритъ о силѣ, то Горькій—поклонникъ силы—восторгается своими героями и воспѣваетъ ихъ поступки, каковы бы они ни были, какъ проявленія силы и мощи, какъ прекрасные и позволительные. Чтобы подтвердить свое сужденіе, рассмотримъ этихъ вольныхъ и свободолюбивыхъ героевъ Горькаго. Вотъ предъ нами цыганъ Макарь Чудра, на сторонѣ котораго симпатіи Горькаго,—человѣкъ свободный и вольный. Онъ смѣется надъ землепашествомъ, такъ какъ землепашество налагаетъ извѣстныя обязанности, стѣсняетъ: „неужели человѣкъ родился затѣмъ, чтобы поковырять землю, да и умереть, не успѣвъ даже и могилы самому себѣ выкопать? Вѣдома ему воля?... Онъ рабъ, какъ только родился, и во всю жизнь рабъ, да и все тутъ“¹⁾. Макарь Чудра, какъ вольнолюбивый, и самъ любитъ такихъ людей, которымъ вѣдома воля и которые не хотятъ знать никакихъ стѣсненій. Онъ рассказываетъ съ упоеніемъ о цыганѣ Лойко, который изъ любви къ волѣ убиваетъ влюбленную въ него и имъ любимую цыганку Радду. Лойко предлагаетъ Раддѣ быть его женою, но только съ тѣмъ, чтобы она не перечила его волѣ: „смотри, волѣ моей не перечь, я все таки свободный человѣкъ и буду жить такъ, какъ хочу“²⁾. Но къ сожалѣнію, и его возлюбленная оказалась такою же любительницею воли и свободы: „никогда я никого не любила, Лойко, а тебя люблю. А еще люблю волю! Волю-то я, Лойко, люблю больше, чѣмъ тебя“³⁾. Вслѣдствіе этого она не только не захотѣла подчиняться Лойко, но пожелала, что-

¹⁾ Т. I, стр. 2.²⁾ Т. I, стр. 10.³⁾ Т. I, стр. 12.

бы Лойко публично поклонился ей въ ноги. Лойко, любившій больше всего волю, не могъ этого сдѣлать. Онъ не желаетъ лишать себя свободы и вонзаетъ ножъ въ грудь Радды. Это весьма сильно, а потому, по Горькому, и позволительно, и хорошо. Макаръ Чудра, рассказывая объ этомъ сильномъ поступкѣ, замѣчаетъ: „Что скажешь въ такомъ дѣлѣ?... Надо связать его... Не поднялись бы руки вязать его, ни у кого не поднялись бы!“¹⁾—Вотъ предъ нами другая свободолюбивая, широкая, сильная натура Емильянъ Пиляй. Онъ не желаетъ стѣснять своихъ потребностей, ибо такъ поступаютъ только слабые, люди труда, рабы. „Ежели я знаю, что люди хорошо могутъ жить, то почему же мнѣ не жить?“²⁾ разсуждаетъ онъ. Но такъ какъ онъ хочетъ жить хорошо, не стѣсняя себя никакими обязанностями и трудомъ, не становясь рабомъ, то онъ желаетъ прибѣгнуть къ самому легкому средству къ устроению хорошей жизни: „кlynуть денежнаго человѣка по башкѣ—что ни говори—приятно; особенно ежели умѣючи дѣло. обставить. Это дѣло будетъ сдѣлано, вѣрь моей совѣсти“³⁾. Для обыкновеннаго смертнаго, слабаго человѣка это было бы, конечно, не хорошо, но для свободолюбивой, сильной натуры Емильяна Пиляя—это, какъ представлено у Горькаго, даже красиво.—Еще болѣе силы, стремленія къ волѣ и свободѣ замѣчается у героя Горькаго Челкаша, въ повѣсти того же названія, вслѣдствіе чего о немъ и его дѣяніяхъ Горькій повѣствуетъ особенно сочувственно. Челкашъ представленъ натурой широкой, любящей сильныя ощущенія, отдающейя всѣмъ своимъ порывамъ, не стѣсняющей себя. Какъ натура сильная и не любящая стѣснять себя трудомъ, онъ занимается контрабандой—промысломъ весьма смѣлымъ и рискованнымъ. Одно изъ такихъ рискованныхъ предпріятій и описывается Горькимъ. Конечно, это предпріятіе сильному и смѣлому Челкашу вполне удастся. Благодаря этому предпріятію, онъ зарабатываетъ 540 рублей. Въ упоеніи своимъ поступкомъ и заработкомъ Челкашъ предлагаетъ невольному соучастнику своего подвига крестьянину Гаврилѣ: „гульнемъ мы съ тобой, пар-

¹⁾ Т. I, стр. 14.

²⁾ Т. I, стр. 25.

³⁾ Т. I, стр. 24.

нюга! съ восхищеніемъ вскрикнулъ Челкашъ: эхъ, хватимъ"! Здѣсь-то происходитъ сцена, изъ которой видно, какъ высоко ставитъ Горькій Челкаша сравнительно съ Гаврилой. Гаврила униженно проситъ Челкаша отдать ему добытыя деньги для устроения своего хозяйства въ деревнѣ, ибо Челкашъ—де все равно ихъ пропъетъ. Челкашъ возмущенъ этимъ рабскимъ поступкомъ Гаврилы. „Дрожа отъ возбужденія острой жалости и ненависти къ этому жадному рабу, онъ вскрикнулъ: на, собака! и бросивъ деньги, онъ почувствовалъ себя героемъ. Никогда онъ не станетъ такимъ! Эта мысль и ощущеніе наполнили его сознаниемъ свободы и удали“ ¹⁾.—Такою же силою стремленія къ жизни по своимъ желаніямъ и волѣ воспѣваетъ Горькій въ рассказѣ: „Старуха Изергиль“. „Мы любили жить“, говоритъ Изергиль и въ примѣръ того, какъ живутъ сильные, свободные люди рассказываетъ о своей жизни. Она никогда не стѣсняла себя въ своихъ желаніяхъ. Она всегда и вполнѣ отдавалась тому, кого любила, начиная съ 15 лѣтъ. Тутъ она не знала никакихъ препятствій: „какъ придетъ ночь, я бѣжала къ тому, кого любила, рассказываетъ Изергиль про первую свою любовь, 9 верстъ было до него. И обратно значитъ 9-же... Знаешь, сколько это выходитъ? И такъ вотъ бѣгала я три мѣсяца, пока была любовь... И вотъ до какой поры дожгла—хватило крови“ ²⁾. Свои привязанности Изергиль часто мѣняла. Сначала она любила рыбака, потомъ какого-то турка и была въ его гаремѣ въ Скутари, потомъ сына этого турка и бѣжала съ нимъ, потомъ бѣжала съ какимъ-то послушникомъ въ Польшу, потомъ жила съ однимъ польскимъ паномъ, потомъ съ венгромъ, потомъ еще съ шляхтичемъ и такъ далѣе безконечная эпопея... Словомъ, Изергиль жила, какъ ей хотѣлось, не стѣняя своей свободы и воли и принадлежала къ числу тѣхъ сильныхъ, свобододлюбивыхъ натуръ, которыя особенно по душѣ Горькому. „Теперь нѣтъ ничего такого, съ скорбью говоритъ Изергиль, ни дѣлъ, ни людей. И вижу я, что не живутъ люди, а все примѣряются. Всякихъ людей я нынѣ вижу, а вотъ сильныхъ нѣтъ“ ³⁾. Въ старину жили „сильные и смѣлые люди“ ⁴⁾.—Такою же свобододлюбивою и сильною натурою,

¹⁾ Т. I, стр. 100.

²⁾ Т. I, стр. 114.

³⁾ Т. I, стр. 126.

⁴⁾ Т. I, стр. 126.

даже еще болѣе, представлены у Горькаго Клеопатра морскихъ соляныхъ промысловъ—Мальва. Для Мальвы—самое главное—свобода, воля въ чувствованіяхъ, привязанностяхъ, жизни. Это ея стихія. „Я свободна, говоритъ она, своему поклоннику Василию. Я сама себѣ барыня и никого не боюсь. А ты вонъ сына боишься; давече какъ заюлилъ предъ нимъ—стыдь!“¹⁾ „Я здѣсь ничья,—свободная, какъ чайка! куда захочу, туда и полечу! никто мнѣ дороги не загородитъ! Никто меня не тропетъ“²⁾! „Я и отцу твоему, говоритъ она сыну Василия, не подвластна. Живу сама про себя“³⁾. Никому не подчиняясь, свободная въ своихъ чувствованіяхъ, Мальва съ своей стороны любитъ властвовать надъ другими, любитъ, чтобы изъ-за нея ссорились, дрались. Любящіе свободу, волю любятъ властвовать, ибо это даетъ просторъ ихъ волѣ. „Развѣ не пріятно смотрѣть, говоритъ Мальвѣ ея другой обожатель Сережка, какъ изъ-за тебя люди ребра другъ другу ломаютъ? Изъ-за однихъ только твоихъ словъ? Двинула ты языкомъ разъ-два и готово“...—А что? усмѣхнулась Мальва—хорошо бы“⁴⁾! Она поссорила Василия—отца съ его сыномъ—Яковомъ: „А вѣдь я нарочно поссорила тебя съ Яшкой-то“, говоритъ Мальва Василию. „Ни тѣни раскаянія не звучало въ ея словахъ“.—„Зачѣмъ же это ты“? спросилъ Василій.—„Не знаю... такъ“. Она пожала плечами, усмѣхаясь⁵⁾. Какъ Горькій относился къ этой свободолюбивой женщинѣ и ея поступкамъ, видно изъ всего сочувственнаго разсказа о Мальвѣ, особенно же видно изъ словъ, которыя онъ влагаетъ въ уста Сережки, достойнаго поклонника Мальвы, къ Якову—деревенскому парню, не пользующемуся симпатіями Горькаго, но тоже тяготѣвшему къ Мальвѣ; „цыцъ! и все тутъ! Что ты такое? Не тебѣ, собака, баранка поѣдать, скажи спасибо, коли дадутъ костей поглотить“⁶⁾. Въ томъ же родѣ рисуется предъ нашими глазами въ разсказѣ „Проходимецъ“ бродяга Промтовъ. Какъ натура свободолюбивая и широкая, онъ конечно не можетъ жить въ обществѣ. О себѣ онъ говоритъ: „я человѣкъ, которому въ

1) Т. III, стр. 30.

2) Т. III, стр. 42.

3) Т. III, стр. 76.

2) Т. III, стр. 35.

4) Т. III, стр. 76.

6) Т. III, стр. 73.

жизни тѣсно. Жизнь узка, а я—широкъ“. Какъ натура свободлюбивая, Промтовъ, не любитъ стѣснять себя работой, а ищется болѣе легкими средствами и способами. На вопросъ своего спутника: „а какъ вы добываете себѣ пропитаніе... работаете?—Промтовъ отвѣчаетъ: „работаю? нѣтъ, до этого я не охотникъ“.—„А какъ же“?—„А вотъ увидите“. Вошедши въ деревню и намѣреваясь снискать себѣ пропитаніе, Промтовъ вдругъ измѣнился: „на его выразительномъ лицѣ явилась скорбная мина, глаза стали глупыми, весь онъ согнулся, сжался и лохмотья на немъ встали стоймя, какъ плавники ерпа“. Такъ преобразившись, Промтовъ сталъ зорко смотрѣть въ окна хатъ. „У одной хаты подъ окномъ стояла женщина, кормя грудью ребенка. Промтовъ поклонился и просительно сказалъ: „ненько моя! А дайте жъ страннымъ людямъ хлѣба!“ Женщина отказала. „Чтобъ у тебя въ грудяхъ сперло“, сурово пожелалъ Промтовъ. Женщина взвизгнула, какъ ужаленная, и бросилась къ Промтову. Промтовъ, не двигаясь съ мѣста, смотрѣлъ ей въ лицо черными глазами, и выраженіе ихъ было дико и зловѣще. Баба поблѣднѣла, вздрогнула и, что-то пробормотавъ, пошла въ хату“. Изъ хаты она вынесла хлѣбъ и кусокъ сала: „пожалуйста, возьмите, человѣче Божій, не гнѣвайтесь“. Когда спутникъ Промтова спросилъ, что у него за странный способъ прошенія, то Промтовъ отвѣтилъ: „самый вѣрный... Если на бабу стрѣльнуть хорошенько глазами, она приметъ за колдуна, и не только хлѣба—всю мужнину кипеню цѣликомъ отдастъ. Для чего мнѣ просить и унижаться предъ ней, когда я могу приказать? Я всегда думалъ, что лучше вырвать, чѣмъ выпросить“¹⁾). Кромѣ этого способа Промтовъ, съ цѣлью снисканія пропитанія, употреблялъ еще болѣе нахальный, но въ изображеніи Горькаго красивый способъ. Онъ пускалъ иногда въ ходъ свое проходное свидѣтельство, данное ему, какъ высланному административнымъ порядкомъ изъ Петербурга. Придя въ деревню, онъ предъявлялъ это свидѣтельство старостѣ и говорилъ: „на основаніи этой бумаги ты долженъ дать мнѣ ночлегъ“. Староста давалъ. „Долженъ на-

¹⁾ Т. III, стр. 203.

кормить меня". Староста кормилъ. „Иначе, говоритъ Промтовъ; онъ и не можетъ поступить, потому что въ бумагахъ изображено—изъ Петербурга, административно“¹⁾). Съ тою же цѣлью кормленія Промтовъ иногда дурачилъ мужиковъ. Такъ, онъ выдавалъ себя за лѣкаря, совѣтуя напр. такія лѣкарства: „если ноетъ хребетъ, то иарвать кропивы и велѣтъ бабѣ на почъ тою крапивою растереть хребетъ, а потомъ смазать его конопляннымъ масломъ съ солью“. Или выдавалъ себя за чело-вѣка, знающаго всякія петербургія новости и распоряженія, и говорилъ мужикамъ, что вскорѣ имѣютъ отобрать у помѣщиковъ всю землю и раздать ее крестьянамъ. „Признано въ Петербургѣ, говоритъ Промтовъ мужикамъ, что истинный хозяинъ земли крестьянинъ и вотъ сдѣлано распоряженіе въ Сибирь не пускать, а ждать раздѣла“. Полилась, замѣчаетъ Горькій, изъ устъ его мелодія наглѣйшаго вранья—сладкая музыка для всѣхъ слушателей“. На замѣчаніе своего спутника, что такимъ образомъ можно подвести мужиковъ подъ палку, Промтовъ отвѣчаетъ: „Какое мнѣ дѣло до чужой спивы? Дай Боже, свою сберечь въ цѣлости! Это, конечно, не морально, но какое мнѣ опять таки дѣло до того, что морально и что не морально? Согласитесь, что ровно никакого дѣла нѣтъ!“ Горькій этотъ взглядъ одобряетъ: „Что-же? волкъ, т. е. Промтовъ, правъ“²⁾). Къ разряду такихъ же сильныхъ, свободолюбивыхъ людей должны быть отнесены также Коноваловъ въ рассказѣ того же названія, Григорій Орловъ въ рассказѣ „Супруги Орловы“, Оома Гордѣевъ въ повѣсти съ тѣмъ же названіемъ и Илья Луневъ въ повѣсти „Трое“.—Коноваловъ нигдѣ не можетъ долго устроиться, ибо его тянетъ воля, свобода. Онъ не можетъ долго стѣснять себя. „Экая тюрьма, восклицаетъ онъ, поступивши въ пекарню булочникомъ. Самъ посуди, отъ моря пришелъ я, въ Каспій на ватагахъ работалъ и вдругъ сразу—съ широты такой—бухъ въ яму“³⁾). Куда бы онъ ни поступилъ, чрезъ нѣкоторое время затоскуетъ по волѣ, запьетъ и уходитъ. „Я есть бродяга, говоритъ онъ, и не могу на одномъ мѣстѣ жить“⁴⁾). Какъ не могущій жить безъ воли, Коноваловъ

1) Т. III, стр. 205.

2) Т. III, стр. 211.

3) Т. II, стр. 6.

4) Т. II, стр. 36.

уходить босаячить. Здѣсь онъ находитъ нѣкоторое удовлетвореніе своему стремленію къ волѣ и восхваляетъ свободную жизнь: „Легко и свободно. Никакого ни отъ кого стѣсненія. Захотѣлъ ѣсть—присталъ, поработалъ чего-нибудь на полтину; нѣтъ работы, попроси хлѣба—дадутъ“ ¹⁾. Горькій признается, что симпатіи его насторонѣ Коновалова: „онъ внушалъ мнѣ какое-то странное уваженіе къ себѣ“ ²⁾.—Въ томъ же родѣ представленъ у Горькаго и сапожникъ Орловъ. Его широкая натура тоже не можетъ переносить стѣсненій, она жаждетъ свободы и простора, жаждетъ жить ³⁾. Отсюда запой у Орлова, драка съ женой; „Въ босяки бы лучше уйти... Тамъ хоть голодно, да свободно—иди, куда хочешь. Шагай по всей землѣ“ ⁴⁾. Въ другомъ случаѣ объ этой жаждѣ простора Орловъ говоритъ: „Горитъ у меня душа... Хочется ей простора, чтобы я могъ развернуться во всю мою силу. Эхма! силу я въ себѣ чувствую неборимую“ ⁵⁾. Съ такою жаждою воли Орлову не остается ничего болѣе какъ стать босякомъ. Имъ онъ и становится: „я родился съ безпокойствомъ въ сердцѣ и судьба моя быть босякомъ... Самое лучшее положеніе въ свѣтѣ—свободно и все таки тѣсно“ ⁶⁾. Этому титану Горькій влагааетъ въ уста такія презрительныя слова о людяхъ: „хочется стать выше всѣхъ людей и плюнуть на нихъ съ высоты, и сказать имъ: ахъ вы, гады! зачѣмъ живете? какъ живете? жулье лицемерное и больше ничего“ ⁷⁾. Конечно, у такого титана въ изображеніи Горькаго все выходитъ хорошо и оригинально: и пьянство, и побои жены, и плеванье на всѣхъ людей.—Оома Гордѣевъ—купецъ, пользующійся симпатіями Горькаго,—человѣкъ безпокойный, не укладывающійся ни въ какія рамки, жаждущій особенной широты и свободы—словомъ натура сильная. „Я просто жить хочу“ ⁸⁾, говоритъ онъ чиновнику Ухтищеву: „мнѣ темно и тѣсно“ ⁹⁾. Вслѣдствіе этого Оома Гордѣевъ бросается въ кутежи, топить барки съ людьми, бьетъ въ клубѣ чиновниковъ, обличаетъ всѣхъ въ узости интересовъ и стремленій и т. д. Дѣломъ купеческимъ, какъ мелкимъ для широкой

1) Т. II, стр. 63.

2) Т. II, стр. 6.

3) Т. II, стр. 69.

4) Т. II, стр. 93.

5) Т. II, стр. 127.

6) Т. II, стр. 151.

7) Т. II, стр. 151.

8) Т. IV, стр. 182.

9) Т. IV, стр. 183.

и не любящей стѣсненій природы Оома, конечно, не занимается. Да и ни какимъ дѣломъ не занимается: „гдѣ мое дѣло?... у меня *силы* не меньше, чѣмъ у любого... На что же она мнѣ?“ ¹⁾ Ища простора, Оома требуетъ, чтобы его крестный отецъ—купецъ Яковъ Маякинъ предоставилъ ему или полную свободу въ дѣйствіяхъ или чтобы взялъ все его торговое дѣло въ свои руки, а онъ, Оома, былъ бы свободнымъ: „онъ бы тогда могъ идти, куда хочется, дѣлать что угодно“ ²⁾, „я хочу жить свободно“, заявляетъ онъ Маякину ³⁾. И это желаніе свободы, говоритъ Горькій, все росло и крѣпло въ немъ, муча его своею силой. Оомѣ чуть ли не каждый день приходилось ощущать тяжесть лежащихъ на немъ обязанностей ⁴⁾. Оома окапчиваетъ тѣмъ, что его заключаетъ крестный въ сумасшедшій домъ, а потомъ уходитъ за Уралъ къ родственникамъ матери. Такова сильная натура Оомы, пользующагося симпатіями Горькаго.—Въ родѣ Оомы Гордѣева намъ представляется и Илья Луневъ въ повѣсти „Трое“. Онъ тоже хочетъ жить свободно, его широкая натура не укладывается въ обыкновенныя рамки, и нигдѣ онъ не можетъ найти для себя мѣста: все его стѣсняетъ. Какъ натура свободолюбивая и сильная, онъ разбиваетъ всякія стѣсненія, не останавливаясь даже предъ убійствомъ,—онъ убиваетъ старика купца Полуэвктова, жившаго съ его любовницей Олимпіадой, при чемъ не чувствуетъ угрызеній совѣсти, ибо „грѣхъ не великъ паскудника раздавить“ ⁵⁾, ибо „совѣсти нѣтъ“ ⁶⁾. Нигдѣ Илья не находитъ жизни по себѣ: все не по нему и жизнь ему поэтому противна. Вслѣдствіе это онъ предаетъ себя въ руки правосудія, но не желая, чтобы его судили низкіе люди, недостойные его, на дорогѣ въ тюрьму вырывается изъ рукъ полицейскихъ, взбѣгаетъ на гору, бросается внизъ и разбивается.—Наконецъ, къ такимъ же сильнымъ, желающимъ въ свою волю пожить натурамъ могутъ быть отнесены Ханъ и его сынъ въ рассказѣ того же названія. Ханъ и его сынъ любятъ одну и ту же женщину—казачку. Какъ люди, не желающіе ограничивать себя въ пользу другого, они рѣшаются бросить казачку со

1) Т. IV, стр. 220.

2) Т. IV, стр. 237.

3) Т. V, стр. 145.

4) Т. IV, стр. 236.

5) Т. IV, стр. 247.

6) Т. V, стр. 395.

скалы въ море, чтобы она не была ни чьей. Такъ они и поступаютъ. Казачка догадывается про это рѣшеніе, и Горькій влагааетъ въ уста ея такія слова: „ни тому, ни другому—такъ рѣшили? Такъ и должны рѣшать сильные сердцемъ. Иду“¹⁾.

Такимъ образомъ, въ лицѣ разсмотрѣнныхъ нами героевъ Горькаго воспѣвается стихійное стремленіе къ волѣ, свободѣ, жизни безъ стѣсненій, воспѣваются сильные, вольнолюбивыя, жадныя широко жить натуры. Всѣ симпатіи Горькаго на сторонѣ этихъ героевъ и ихъ сильныхъ дѣлъ.

Въ пѣкоторыхъ произведеніяхъ Горькій сочувственно относится къ людямъ, *сильнымъ* волею, направленною на какое-нибудь дѣло. Это уже не стихійныя натуры, а натуры опредѣленно стремящіяся къ разъ намѣченной цѣли. Горькій симпатизируетъ этимъ героямъ, ибо они отличаются желѣзною силою воли, стойкостью, признавая, что и для такихъ натуръ все позволительно и хорошо. Такихъ героевъ мы находимъ въ повѣсти Горькаго: „Ѳома Гордѣевъ“. Это—отецъ Ѳомы—купецъ Игнатъ Гордѣевъ, крестный отецъ Ѳомы—Яковъ Маякинъ, купецъ Ананія Щуровъ и представители новаго купечества—сынъ Маякина Тарасъ и купецъ Смолинъ. Игнатъ Гордѣевъ—была натура мощная, онъ былъ человекъ, „охваченный страстью къ работѣ“²⁾. „Эта страсть горѣла въ немъ дни и ночи, онъ всецѣло поглощался ею и, хватая всюду сотни и тысячи рублей, кажется, никогда не могъ насытиться шелестомъ и звономъ денегъ“³⁾. Какъ натура широкая, онъ иногда „развратничалъ, пилъ, спаивалъ другихъ, приходилъ въ изступленіе“⁴⁾, а потомъ вдругъ каялся, по нѣскольکو часовъ выстаивалъ на колѣняхъ предъ образами, опустивъ голову на грудь⁵⁾. Потомъ снова работалъ страстно и сильно. Стремясь къ наживѣ, Игнатъ не разбиралъ средствъ, ибо принадлежалъ къ тѣмъ излюбленнымъ Горькимъ натурамъ, которымъ все позволено, которыя не задумываются надъ выборомъ средствъ и помимо своего желанія не знаютъ другого закона. Совѣсть ихъ не стѣсняетъ, ибо „совѣсть—это сила неподдѣлимая лишь для слабыхъ духомъ; сильные же быстро овла-

1) Т. II, стр. 72.

2) Т. IV, стр. 2.

3) Т. IV, стр. 8.

2) Т. IV, стр. 2.

4) Т. IV, стр. 4.

дѣлаютъ ея и поработаютъ ея своимъ желаніямъ, ибо они бессознательно чувствуютъ, что если дать ей просторъ и свободу, она изломаетъ жизнь“ ¹⁾. Такою же силою, направленною на опредѣленное дѣло, выставляется у Горькаго и купецъ Яковъ Маякинъ. Онъ со всѣми умѣетъ обойтись, дѣйствуетъ стойко, сильно, умно и тоже не разборчивъ въ средствахъ. Онъ также держится того взгляда, что „сильному все простится, а слабому нѣтъ прощенія“ ²⁾, что „кто хочетъ отъ жизни толку добиться, тотъ грѣха не боится“ ³⁾. Купецъ Анавія Щуровъ представляетъ собою такую же силу. Онъ ведетъ свои дѣла умѣло, твердо и, какъ всѣ сильные герои Горькаго, неразборчивъ въ средствахъ. Яковъ Маякинъ его такъ характеризуетъ: „хитрый, старый чортъ. Преподобная лиса... возведетъ очи въ небеса, а лапу тебѣ за пазуху запустить, да кошель-то и вытащитъ“ ⁴⁾. Въ разговорѣ съ Ѳомою Гордѣевымъ Анавія Щуровъ высказываетъ ту мысль, что для сильныхъ грѣхи позволительны: „Судъ отъ Господа будетъ людямъ по силамъ ихъ. Тѣла ихъ будутъ взвѣшены и измѣрятъ ангелы кровь ихъ, и увидятъ ангелы Божіи, что не превыситъ грѣхъ тяжестью своей вѣса крови и тѣла.. понимаешь? Волка не осудитъ Господь, если волкъ овцу пожретъ... но если крыса мерзкая повинна въ овцѣ—крысу осудитъ Онъ! ⁵⁾. Къ такимъ же сильнымъ, умѣлымъ, стойкимъ натурамъ, съ волею направленною на одно дѣло, но уже къ силамъ болѣе, культурнымъ относятся еще Тарасъ Маякинъ и купецъ Смолинъ. Тарасъ Маякинъ—человѣкъ бывалый, культурный, много читавшій ⁶⁾ Онъ понимаетъ, какъ вести торговое дѣло. Онъ знаетъ, что „счастье человѣка обусловлено его отношеніемъ къ труду“. Ѳома составилъ о немъ такое понятіе: „твердый какой.. въ отца... только не такъ счастливъ“... Тарасъ сила, все напередъ высчитавшая и идущая твердо, навѣрняка. Таковъ же и купецъ Смолинъ. Онъ увѣренъ въ своихъ силахъ. Онъ беретъ за дѣло, изучивши его. Онъ хочетъ открыть фабрику кожаннаго производства, изучивъ послѣднее детально за границей. Когда его старикъ Маякинъ спрашиваетъ: „о какомъ

1) Т. IV, стр. 1.

3) Т. IV, стр. 383.

5) Т. IV, стр. 161.

2) Т. IV, стр. 168.

4) Т. IV, стр. 156.

6) Т. IV, стр. 341—342.

ты процентъ мечтаешь?“ Смолинъ отвѣчаетъ: „я не мечтаю, я высчитываю со всею точностью, возможною въ нашихъ русскихъ условіяхъ. Производитель долженъ быть строго—трезвъ, какъ механикъ, создающій машину. Нужно принимать въ расчетъ треніе каждаго самомалѣйшаго винтика, если ты хочешь дѣлать серьезное дѣло серьезно. Я могу дать вамъ для прочтенія составленную мною записочку, основанную мною на изученіи скотоводства и потребленія мяса въ Россіи“. „Ишь ты“, довольно усмыхнулся Маякинъ.—Такимъ образомъ, въ то время какъ Игнатъ Гордѣевъ, Яковъ Маякинъ и Ананій Щуровъ сила съ жизненной, практической сметкой,—Тарасъ Маякинъ и Смолинъ—силы, вооруженныя культурой. Всѣмъ этимъ силамъ Горькій, ясно, не отказываетъ въ своихъ симпатіяхъ, а, напротивъ, говоритъ о нихъ вполне сочувственно.

Наконецъ, Горькій симпатично и сочувственно рисуетъ иногда и силу, стойкость нравственную. Правда, это бываетъ рѣдко, больше онъ любитъ рисовать силу стихійную, физическую и душевную... Такъ, въ повѣсти „Трое“ онъ сочувственно рассказываетъ о старикѣ тряпичникѣ Еремѣѣ, который въ теченіе семнадцати лѣтъ собиралъ деньги на построеніе храма въ своей деревнѣ. Онъ изображается ласковымъ, любовно относящимся къ главному герою—Ильѣ Луневу, обучающимъ его въ школѣ на свой счетъ и твердымъ въ преслѣдованіи своей цѣли: Незадолго предъ смертью онъ говоритъ Ильѣ: „Ильюша, дѣла моего я не сдѣлалъ! не успѣлъ! Деньги-то... деньги-то я копилъ, семнадцать годовъ копилъ. На церковь накопить думалъ. Думалъ въ деревнѣ своей храмъ Божій построить... Нужно это... охъ... нужно людямъ храмы Божіи имѣть“ ¹⁾. Этотъ тряпичникъ былъ обворованъ предъ смертью. Илья съ добрымъ чувствомъ вспоминаетъ о немъ... „Какого человѣка вы ограбили“ ²⁾, говоритъ онъ однажды своему дядѣ Терентію.—Съ большею яркостью обрисованъ въ повѣсти „Томъ Гордѣевъ“ старецъ Миронъ. Въ немъ чувствуется большая религіозно-нравственная сила. Горькій сочувственно рассказываетъ о немъ. На пароходѣ, гдѣ былъ и Томъ Гордѣевъ, Миронъ разговариваетъ съ мужиками. „Кроткій увѣщающій

¹⁾ Т. V, стр. 304—305.

²⁾ Т. V, стр. 150.

голосъ странника, говоритъ Горькій, обладавъ своеобразною силою, заставляяъ Оому вслушиваться въ глубокій, грудной звукъ его" ¹⁾. Приглашенный Оомою въ каюту, онъ брезгливо осматриваетъ ее и когда садится на диванъ, обитый плюшемъ, подвертываетъ подъ себя полу подрясника, точно боясь запачкать его о плюшъ. Въ старцѣ замѣтна своеобразная сила и красота. Онъ строго говоритъ Оомѣ, что нужно имѣть *огонь внутренній*, чтобы видѣть все... Эта сила еще болѣе замѣтна, когда старецъ говоритъ о томъ, какъ всюду все говоритъ о Богѣ въ природѣ: „зашумяютъ вокругъ тебя лѣса дремучіе сладкими голосами о мудрости Божіей, запоютъ тебѣ птички Божіи о святой волѣ Его, а степныя травы закурятъ ладаномъ пресвятой Дѣвѣ Богородицѣ" ²⁾. „Въ каждой травкѣ бьется сердце Господа; всякое насѣкомое; воздушное и земное, дышитъ св. духомъ Его; всюду живъ Богъ — Господь Іисусъ Христосъ“. Чувствуется убѣжденный и сильный голосъ, когда странникъ говоритъ Оомѣ: „коли проснулась душа, коли просится на волю—не усыпляй ее насильственно, слушай ея голоса... Нѣтъ въ міру, въ его прелестяхъ никакой красоты и святости—чего ради подчиняться закону его?“ ³⁾ Оома плѣнился этими словами старца и просилъ его заходить къ нему, когда старецъ будетъ въ городѣ. Очевидны симпатіи Горькаго къ этому старцу, нравственно—и религіозно—сильному. Несомнѣнно, Горькій готовъ преклониться и предъ нравственно-религіозной силой, какъ и предъ всякой другой. Мы убѣждены, что сильные духомъ мученики христіанскіе и великіе аскеты могутъ привлечь къ себѣ симпатіи Горькаго не менѣе, чѣмъ его свободолюбивые босяки, ибо въ мученикахъ и аскетахъ чувствуется великая сила и мощь.

Изъ представленнаго обзорѣнія героевъ Горькаго и отношенія его къ нимъ и ихъ поступкамъ, ясно видно, что Горькій восхваляетъ всякую силу, какъ силу, независимо отъ ея качественнаго содержанія и направленія, и считаетъ для всякой силы все позволительнымъ и хорошимъ. На мѣсто нравственнаго начала дѣятельности—любви и добра Горькимъ ставится другое начало—сила. Мораль Горькаго, слѣдовательно,

¹⁾ Т. IV, стр. 316.

²⁾ Т. IV, стр. 319.

³⁾ Т. IV, стр. 321.

можетъ быть названа моралью силы. Этою силою можетъ быть и нравственная сила любви и добра, но ею же можетъ быть и злая сила, какою и обладаютъ почти всѣ свободолюбивые герои Горькаго, грабящіе, развратничающіе, убивающіе. При этомъ различіи между поступками сильныхъ нравственною силою и силою злой воли никакого вѣтъ: и то хорошо, и это, ибо одинаково вытекаетъ изъ силы человѣка. Качественная сторона поступка у Горькаго не имѣется въ виду. Мораль Горькаго; такимъ образомъ, есть безкачественная мораль—мораль всякой интенсивности и силы. Ее нельзя назвать ни моралью добра, ни моралью зла, ибо она есть то и другое вмѣстѣ, такъ какъ сила можетъ быть и доброю, и злою. Мораль Горькаго есть мораль безразличія добра и зла: все покрываютъ—собою сила, которую Горкій любитъ, какъ выражается критики Поссэ и Вогюэ, за то, что она сила ¹⁾. Одинъ и тотъ же поступокъ, по Горькому, можетъ быть и хорошимъ, и плохимъ, смотря по тому, кому онъ принадлежитъ и какъ совершенъ. Убиваетъ сильный, стремясь къ своей цѣли, волкъ, свободѣ—и это простительно и даже хорошо,—убиваетъ слабый, не обладающій широтою и силою природы—и это возмутительно и плохо: „Волкъ пожретъ овцу, волка не осудитъ Господь; но если крыса мерзкая повинна въ овцѣ—крысу осудитъ Онъ“ ²⁾! Развратничаетъ Илья Луневъ, Мальва, Изергиль—это хорошо, красиво, развратничаетъ слабый старикъ Полуэвкторовъ—это возмутительно. Словомъ, поступки человѣка оцѣниваются у Горькаго не по своей качественности, а по своей интенсивности, по проявленію въ нихъ силы совершителя: нравственное и сильное у Горькаго, по замѣчанію Поссэ, почти синонимы ³⁾. Если таковъ основной принципъ морали Горькаго, то ясно, что его мораль не имѣетъ ничего общаго съ христіанскою моралью. Въ христіанствѣ поступки оцѣниваются не по тому, кому они принадлежатъ—сильной натурѣ или слабой, не по тому, какъ они совершены, сильно, храбро и ярко или осторожно, съ опасеніемъ, но по тому, добры ли они или злы въ своей основѣ, является ли въ нихъ

¹⁾ Крит. ст. стр. 14. Вогюэ. Максимъ Горькій, какъ писатель и человѣкъ, стр. 38.

²⁾ Т. IV, стр. 161.

³⁾ Крит. ст., стр. 14.

любовь или злоба и ненависть. Убийство, кѣмъ бы оно ни было совершено, и какъ бы оно ни было совершено, все же грѣхъ, беззаконіе и евангеліемъ осуждается, ибо здѣсь отнимается жизнь ближняго. Будетъ ли воромъ сильный человѣкъ въ родѣ Челкаша или слабый въ родѣ Гаврилы, воровство все же остается воровствомъ, поступкомъ плохимъ, ибо здѣсь отнимается собственность ближняго. Развратничаетъ ли сильный молодой человѣкъ или слабый старецъ, развратъ остается все же развратомъ и христіанство никогда не можетъ признать разврата красивымъ и позволительнымъ поведеніемъ, какой бы сильный, здоровый и молодой человѣкъ ни развратничалъ. Словомъ, въ христіанствѣ всегда имѣется въ виду качество лицъ и поступковъ, берется во вниманіе, добры ли поступки или злы,—сила же природы совершителей и ихъ поступковъ не имѣетъ значенія: сила не можетъ превратить постыднаго въ похвальное, непозволительнаго въ позволительное, какія метаморфозы происходятъ у Горькаго вслѣдствіе того, что онъ въ основу жизни и дѣятельности поставилъ силу, какъ силу, внѣ ея качественного содержанія и направленія.

Если мораль Горькаго—не христіанская мораль и почерпнута не изъ евангелія, то спрашивается, къ какой морали она наиболѣе приближается и гдѣ искать ея источника? Намъ кажется, мы не ошибемся, если скажемъ, что въ главныххъ своихъ чертахъ мораль Горькаго—мораль Нитцшеанская. Между моралью нѣмецкаго философа Ницше и моралью Горькаго есть существенное сходство. Именно, такъ какъ мораль Горькаго есть мораль силы и сильныхъ, то въ то же время она есть мораль незаурядныхъ людей, но въ нѣкоторомъ смыслѣ сверхчеловѣковъ. „Всѣ герои рассказовъ Горькаго, говоритъ критикъ Скабичевскій, съ одной стороны мужчины въ родѣ Челкаша, Озорника, Орлова, Коявалова и др.,—съ другой—безшабашныя жепцины въ родѣ Мальвы, Изергиль, Варевьки Олесовой—все это въ своемъ родѣ *человѣко-боги*“¹⁾. Въ Горькомъ, говоритъ тотъ же критикъ, мы замѣчаемъ склонность среди босяковъ искать человѣко-боговъ, которые при удовлетвореніи своихъ дерзкихъ желаній, не допускаютъ никакихъ

¹⁾ Крит. ст., стр. 135.

преповъ, въ видѣ нравственныхъ правилъ, существующихъ конечно лишь для людей слабодушныхъ, рабовъ ничтожныхъ“¹⁾. „Во всѣхъ произведеніяхъ Горькаго, говоритъ французскій критикъ Вогюэ, вы видите сверхчеловѣка“²⁾. Однимъ словомъ, мораль Горькаго есть мораль сверхчеловѣковъ. Правда, слово сверхчеловѣкъ въ произведеніяхъ Горькаго не встрѣчается, но это не важно, такъ какъ по существу герои Горькаго—сверхчеловѣки. Такою же моралью сверхчеловѣковъ является и мораль нѣмецкаго философа Ницше, при чемъ самое слово „сверхчеловѣкъ“ изобрѣтено Ницше. Мораль Ницше называется еще моралью „господъ“, „аристократическою“ моралью, такъ какъ сверхчеловѣки Ницше, какъ сильные волею люди, есть въ нѣкоторомъ смыслѣ господа, аристократы. Такимъ образомъ, мораль Горькаго и Ницше имѣетъ въ виду не обыкновенныхъ людей, а сверхчеловѣковъ. Въ этомъ сходство между Горькимъ и Ницше. Но главное сходство между моралью Горькаго и Ницше то, что мораль Горькаго и Ницше есть мораль „по ту сторону добра и зла“, стоящая выше добра и зла. Сверхчеловѣки Ницше, какъ и сверхчеловѣки Горькаго, имѣютъ право не стѣсняться понятіями добра и зла: имъ все позволено, у нихъ все хорошо... Заратустра говоритъ: „дѣлайте все, что хотите, но будьте раньше такими, которые умѣютъ желать“³⁾, т. е., сильными волею. Слѣдовательно, сильные могутъ дѣлать все, что хотятъ. „Свободный человѣкъ, говоритъ Заратустра, можетъ быть и добрымъ и злымъ, а не свободный человѣкъ есть позоръ природы и не имѣетъ части ни въ какомъ утѣшеніи—ни небесномъ, ни земномъ“,—„признакомъ душевнаго аристократизма, т. е. сверхчеловѣковъ, служить не бояться себя, не ожидать отъ себя ничего позорнаго, безъ колебаній летѣть туда, куда насъ тянетъ, насъ—свободно рожденныхъ птицъ, вѣря, что куда бы мы ни прилетѣли, кругомъ насъ будетъ свобода и солнечный свѣтъ“⁴⁾. Въ примѣрѣ сверхчеловѣковъ Ницше указываетъ между про-

1) Ibid., стр. 130.

2) Стр. 58.

3) Проф. Риль. Фридрихъ Ницше, художникъ и мыслитель. Перев. съ нѣмецкаго. Москва. 1901 г. стр. 75.

4) В. П. Преображенскій. Критика морали альтруизма. „Вопросы философіи и психологіи“. 1892 г., кн. 15, стр. 146. 150.

чимъ Цезаря Борджіа—„насилъника, предателя и развратника“ и Наполеона—„синтезь безчеловѣчности“. Изъ всего этого видно, что господская мораль Ницше состоитъ въ томъ, что сильные могутъ дѣлать все, что хотятъ, имъ позволено добро и зло,—что они могутъ летѣть, куда хочется, причемъ куда бы они ни прилетѣли, что бы ни дѣлали—все будетъ прекрасно, „кругомъ будетъ свобода и солнечный свѣтъ“. Очевидно, эта мораль совпадаетъ съ изложенною ранѣе моралью Горькаго. Большое сходство между Горькимъ и Ницше и въ отношеніи ихъ къ слабымъ людямъ, у которыхъ рабская мораль. Эти люди, по Ницше, позоръ земли ¹⁾, „стадные“, „эти люди должны быть подчинены благу высшихъ единичныхъ личностей“, т. е. сверхчеловѣковъ ²⁾. „Слабые и уродливые, по Ницше, должны быть уничтожаемы, надо всячески способствовать такому уничтоженію“ ³⁾. Горькій, какъ и Ницше, въ лицѣ своихъ героевъ тоже презрительно относится къ слабымъ, такъ напр. въ разсказѣ „Челкашъ“ Гаврила, какъ слабый, называется „жаднымъ рабомъ“, его раскаяніе предъ Челкашемъ въ желаніи убить его осмѣивается: „гнусь! и блудить-то не умѣешь“ ⁴⁾. „Ежели видишь,—сильный, говоритъ Игнатъ Гордѣевъ своему сыну Омѣ, способный къ дѣлу чловѣкъ, пожалѣй, помоги ему. А ежели который слабый чловѣкъ, плюнь на него и пройди мимо“ ⁵⁾. Совпаденіе между Горькимъ и Ницше въ данномъ случаѣ поразительное! Такимъ образомъ, мораль Горькаго въ существенныхъ своихъ чертахъ можетъ быть названа ницшеанскою. Одно только, кажется, различіе между Горькимъ и Ницше въ ихъ морали сверхчеловѣковъ. Именно. У Ницше сверхчеловѣкъ никогда не можетъ быть представленъ, какъ христіанинъ, сильный силою нравственною, у Горькаго же сверхчеловѣкъ можетъ быть сильный нравственною силою христіанинъ. Сверхчеловѣкъ Ницше всегда долженъ быть господинъ, властолюбивъ, гордъ, т. е. не христіанинъ. „Гордое величіе властныхъ и надменныхъ взоровъ, безграничная воля, холодный, спокойный взоръ, рѣдко приходящій въ восторгъ, рѣдко любящій“—вотъ сверхчеловѣкъ Ницше. У Горькаго же

¹⁾ Ibid., стр. 151.

²⁾ Проф. Ряль, стр. 70.

³⁾ Т. IV, стр. 39.

⁴⁾ Проф. Ряль, стр. 85.

⁵⁾ Т. I, стр. 102.

сверхчеловѣкъ можетъ быть горячо любящимъ, сострадательнымъ, лишь бы въ этомъ была сила, твердость. Симпатичное отношеніе Горькаго къ старцу Мирону въ повѣсти „Томъ Гордѣевъ“ можетъ служить доказательствомъ этого. Во всемъ остальномъ мораль Горькаго схожа съ моралью Ницше. Это сходство между Горькимъ и Ницше въ ихъ моральныхъ взглядахъ уже давно замѣтила критика. „Ницше, говоритъ Скабичевскій, со всѣмъ своимъ нравственно-политическимъ ученіемъ не былъ бы чужимъ среди философствующихъ босяковъ Горькаго“ ¹⁾. „Кто, какъ не Ницшевскіе прирожденные господа,—этотъ Челкашъ въ противоположность рабу Гаврилѣ, Соколь въ противоположность Ужу, Кузька—Косякъ въ противоположность разной деревенщинѣ... или Макарь Чудра, который учитъ: вѣдома ли ему (землепашцу) воля? Онъ рабъ, какъ только родился, и во всю жизнь рабъ“ ²⁾. „Босячество и Ницше, казалось бы, восклицаетъ Меньшиковъ, что общаго? На дѣлѣ оказалось все общее. Черезъ всѣ четыре тома Горькаго проходятъ нравственное настроеніе цинизма, столь теперь модное, столь сильное для истеричнаго нашего времени“ ³⁾.

Откуда же Горькій позаимствовалъ ницшеанскую окраску своей морали, чѣмъ она объясняется? Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что Горькій знакомъ съ нѣкоторыми произведеніями Ницше. По крайней мѣрѣ въ одномъ изъ своихъ произведеній онъ упоминаетъ о Ницше ⁴⁾. При этомъ нужно замѣтить, что Горькій усердно занимался и занимается своимъ самообразованіемъ и слѣдовательно могъ читать Ницше. Если же онъ непосредственно и не знакомъ съ произведеніями Ницше, то все же могъ ознакомиться съ его философіей отъ своихъ знакомыхъ, отъ нихъ „нашпиговаться ею“, по выраженію одного критика. „У насъ были ярые гегельянцы, никогда не читавшіе Гегеля, теперь имѣются такіе же ницшеавцы“. Еще болѣе понятно ницшеанство Горькаго, если принять во вниманіе, что ницшеанскія идеи теперь носятъ прямо таки въ воздухѣ и что онъ вышелъ изъ такой среды, гдѣ помимо

¹⁾ Крит. ст., стр. 96.

²⁾ Ibid. стр. 98.

³⁾ Крит. ст., стр. 195.

⁴⁾ „Еще о чортѣ“ т. III, стр. 290.

Ницше много ницшеанскаго—свободолюбиваго и хищнаго—изъ среды босяковъ.

Интересно въ заключеніе поставить еще одинъ вопросъ: разумна ли мораль Горькаго и полезна ли? Намъ кажется, что мораль Горькаго, насколько мы ее понимаемъ, неразумна и, какъ неразумная, вредна. Сила во всѣхъ ея родахъ и видахъ—настоящая, яркая сила ставить человѣка „по ту сторону добра и зла“, дѣлаетъ для человѣка все позволительнымъ—взглядъ Горькаго. Если принципъ силы поставить на мѣсто христіанскаго начала дѣятельности—любви и добра и перенести его въ жизнь, то получится страшный хаосъ въ человѣческихъ отношеніяхъ. Будетъ признано право всѣхъ силъ, какъ силъ: и силы здороваго человѣческаго тѣла—силы кулака, и стихійной силы воли, не знающей никакихъ препятствій, и силы воли, направленной на одно какое нибудь дѣло жизни, и силы нравственной, направленной на самоусовершенствованіе человѣка. Каждая изъ этихъ силъ можетъ проявляться различно, и всякое проявленіе ихъ законно. Конечно, за проявленія нравственной силы опасаться нечего, ибо нравственная сила не можетъ проявляться разрушительно. Но проявленіе другихъ силъ можетъ быть вполне разрушительнымъ. Если бы моральный взглядъ Горькаго получилъ практическое осуществленіе, то на землѣ былъ бы настоящій адъ: ломка, разрушеніе, давка людей, особенно слабыхъ. Мало этого... Если признать съ Горькимъ равноправіе всѣхъ силъ, какъ силъ, и позволить имъ всевозможныя проявленія, то тогда различныя силы, какъ силы, имѣютъ право и могутъ вступить въ борьбу и между собою и попирать одна другую. Тогда пожалуй изъ всѣхъ силъ окажется побѣдительницей сила здороваго тѣла и кулака,—тогда побѣдителями будутъ Артемы и Силаны Петровы. Остальныя же силы должны будутъ ступать... И не есть ли, такимъ образомъ, мораль Горькаго въ послѣднихъ своихъ выводахъ проповѣдь права силы кулака и не возвращаетъ ли она людей къ дикимъ временамъ, когда господствовалъ сильный,—выражаясь словами Ницше, человѣкъ—звѣрь? Наконецъ, моральные взгляды Горькаго представляютъ еще одну серьезную опасность для человѣческихъ отношеній. Имен-

но: Горькій, замѣняя начало любви и добра началомъ силы, не опредѣляетъ, кто можетъ считать себя сильнымъ въ томъ или другомъ отношеніи и кому поэтому можетъ быть все позволено? Вслѣдствіе такой неопредѣленности всякій можетъ посчитать себя сильнымъ, для котораго не должно быть никакихъ препонъ. Вѣдь человѣку всегда свойственно видѣть въ себѣ нѣчто большее того, что онъ представляетъ собою на самомъ дѣлѣ. Поэтому могутъ вообразить себя сильными тѣ, которые на самомъ дѣлѣ слабы: тогда уже и слабый будетъ жать и давить слабого. Тогда уже дѣйствительно общество людей будетъ похоже на общество хищныхъ звѣрей, даже хуже, такъ какъ однородные звѣри по крайней мѣрѣ не пожираютъ другъ друга, а здѣсь люди будутъ давить и пожирать себя. Словомъ, мораль Горькаго, если вникнуть въ нее, абсурдная мораль и вредная.

Одно только полезное указаніе можно позаимствовать изъ моральныхъ взглядовъ Горькаго, именно то, что наша христіанская мораль въ своемъ проявленіи въ отдѣльныхъ личностяхъ должна имѣть болѣе силы, что огонь любви и добра въ послѣдователяхъ Христова ученія долженъ горѣть *сильнѣе* и ярче, какъ горѣлъ онъ въ христіанскихъ мученикахъ, великихъ подвижникахъ и аскетахъ, какъ горитъ онъ напр. теперь въ сердцѣ кронштадтскаго пастыря... Тогда не будетъ никакого основанія оставлять христіанскую мораль, какъ слабую, и подмѣнять ее другою моралью—моралью силы.

Мы ранѣе замѣтили, что Горькій преклоняется и предъ нравственною силою, если только она дѣйствительно сила (въ чемъ состоитъ его различіе отъ Ницше), посему пожелаемъ, чтобы онъ, ничего не имѣющій противъ нравственной силы, впредь склонился предъ нею болѣе,—чтобы понятіе силы вообще, какъ силы, онъ въ своихъ будущихъ произведеніяхъ замѣнилъ понятіемъ силы нравственной—любви и добра, чтобы въ читателяхъ онъ пробуждалъ не преклоненіе предъ силою, какъ силою, не преклоненіе предъ любовью и добромъ, чтобы предъ глазами читателей его произведеній возникалъ не образъ Артема и Челкаша въ качествѣ идеала, но образъ нравственно-сильнаго человѣка, отдающаго всего себя на слу-

женіе ближнимъ, готоваго на самопожертвованіе и великій трудъ... И намъ кажется, Горькій отчасти уже переходитъ къ этому: сила тѣла и стихійной воли въ послѣднихъ произведеніяхъ его смѣняется отчасти силою труда въ одномъ направленіи даже культурною силою Тараса Маякина и Смолина, и, наконецъ, нравственною силою, напр. въ лицѣ старца Мирона въ повѣсти „Ома Гордѣевъ“. Дикіе и свободолюбивые босяки менѣе уже изображаются Горькимъ. Дай Богъ, чтобы мораль Горькаго очистилась и преобразилась: тогда его произведенія сослужатъ службу, а теперь они могутъ быть названы вредными...

Инспекторъ Могилевской семинаріи, *Гермонахъ Георгій.*

НѢСКОЛЬКО ЗАМѢЧАНІЙ ПО ПОВОДУ ОДНОЙ ИЗЪ БІОГРАФІЙ БУДДЫ САКЪЯ—МУНИ (LALITAVISTARA).

(Окончаніе *).

Искать смысла въ каждой сказочной чертѣ, изъ которыхъ состоитъ рассказъ о времяпрепровожденіи Буддою 60-ти дней послѣ своего просвѣщенія, было-бы, конечно, бесполезною тра-тою труда; достаточно указать общій характеръ этого періода, какимъ именно онъ представляется г. Феер'у. По мнѣнію послѣдняго, въ немъ можно различить три или даже четыре періода: первый, по Феер'у, обнимаетъ собою четыре недѣли, въ продолженіе которыхъ Будда проходилъ міры, сидѣлъ подъ деревомъ Боди, погружался въ экстазъ, боролся съ демономъ, однимъ словомъ, предавался упражненіямъ чисто буддійскаго характера; второй—въ двѣ недѣли, въ теченіе которыхъ Будда пребывалъ на берегахъ рѣки Nairanjana и озера Mucalinda. Третій періодъ обнимаетъ собою одну недѣлю, когда Сакья-Муни впрочемъ не предпринималъ и четвертый—то время, анализомъ котораго мы занимаемся. Изъ этихъ четырехъ періодовъ первый указываетъ на состояніе нерѣшительности и колебанія Будды въ моментъ начала своей дѣятельности, его размышленіе о планѣ и способахъ пропаганды своей доктрины. Буддисты удлинняютъ этотъ періодъ, хотя вообще надо сказать, что онъ долженъ былъ быть не особенно продолжительнымъ; второй періодъ, по мнѣнію Феер'а, представляетъ собою неудачную попытку Будды приобрѣсти

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 4.

себѣ послѣдователей въ той же мѣстности, гдѣ онъ достигъ состоянія Боди. Тамъ дѣйствительно въ то время находились три брата Касіапы, о которыхъ буддійскія книги будутъ говорить позднѣе, когда Сакья-Муни привлечетъ ихъ къ себѣ въ слѣдующемъ году, вернувшись изъ Бенареса. И странное дѣло!—въ то время не понадобится никакихъ чудесъ для уничтоженія упорнаго противленія этихъ трехъ братьевъ. По разсказу о ихъ обращеніи мы видимъ, что братья достигли состоянія архатства—самая высшая ступень, которой только и можно достигнуть въ буддизмѣ или его іерахіи, если только возможно такъ выразиться; названіе это прилагается къ самому Буддѣ и узурпація его считалась однимъ изъ самыхъ тяжкихъ преступленій. Эта притязательность братьевъ Касіаповъ даетъ намъ основаніе видѣть въ нихъ соперниковъ Сакья-Муни; она могла-бы быть даже доказательствомъ стремленія Будды къ пропагандѣ своего ученія до путешествія еще въ Бенаресъ, если-бы только было доказано, что слово архатъ буддійскаго происхожденія, что оно было изобрѣтено самимъ Сакья-Муни, а не позаимствовано имъ у какой-нибудь современной ему секты; къ сожалѣнію, для доказательства этого нельзя опереться ни на одно прямое свидѣтельство, но все-таки совокупность фактовъ и неясные намеки, разбросанные въ буддійскихъ книгахъ, даютъ намъ возможность, болѣе или менѣе основательно, догадываться о сопротивленіи этихъ братьевъ проповѣднической дѣятельности Сакья-Муни. Понятно, что послѣ этой первой неудачи, въ виду сопротивленія, встрѣченнаго имъ при первыхъ же шагахъ, въ виду господствующихъ заблужденій, надъ которыми трудно было восторжествовать, Будда удалился подъ одно изъ тѣхъ деревьевъ, тѣнь которыхъ такъ располагаетъ къ размышленію и здѣсь то впалъ въ состояніе унынія; за тѣмъ, когда этотъ кризисъ миновалъ, онъ снова принялся за работу съ такимъ же успѣхомъ, какъ и въ первый разъ, и продолжалъ дѣло до тѣхъ поръ, когда, наконецъ, третья его попытка, увѣнчавшись успѣхомъ, открыла Буддѣ карьеру триумфа и славы, нелишенную, впрочемъ, и разнаго рода опасностей.

Всѣ эти событія могли-ли совершиться въ 60 дней? Воз-

можно и это. Районъ, въ пространствѣ котораго могъ двигаться и двигался Сакья Муни, былъ не особенно великъ. Борьба его съ противниками, кажется, была не продолжительна. Въ этотъ періодъ нерѣшительности и колебанія, въ періодъ, такъ сказать, осторожнаго зондированія почвы, Будда скоро могъ уступить и не противиться или, лучше сказать, не бороться съ препятствіями. Состояніе унынія Будды могло также быть не особенно продолжительнымъ, такъ какъ убѣжденіе въ своемъ призваніи, которое, безъ сомнѣнія, надо предполагать у Сакья-Муни, могло восторжествовать надъ неудачными послѣдствіями предшествующаго опыта. Необходимо, впрочемъ, замѣтить, что мы не обязываемся принимать за безусловно точный срокъ времени, показанный буддистами; возможно, если только это окажется нужнымъ, увеличить его однимъ или нѣсколькими мѣсяцами, но все-таки мы обязаны признать, что отстаиваемый нами періодъ былъ не особенно продолжительнымъ. Если бы онъ былъ продолжительнымъ, то буддисты не могли-бы легко затушевать его, какъ это они сдѣлали; въ такомъ случаѣ они были бы вынуждены дать болѣе обстоятельный рассказъ о немъ; даже болѣе—они не могли-бы тогда говорить, какъ это дѣлаютъ теперь, что Сакья Муни первый годъ по достиженіи состоянія Бодхи провелъ въ Бенаресѣ. Если же буддисты отнесли ко времени пребыванія въ Бенаресѣ и періодъ Магадскихъ проповѣдей Будды и не упомянули о нихъ особо, то, по всей вѣроятности, сдѣлали это потому только, что проповѣди въ Магадѣ не имѣли успѣха, а также и продолжались не особенно долго. Справедливость или, лучше сказать, несомнѣнность этого факта покоится не только на подозрительной настойчивости буддистовъ относительно бенаресской проповѣди и предшествующихъ ей обстоятельствъ; нѣтъ, она опирается еще на данныхъ, вытекающихъ изъ совокупности фактовъ, изъ которыхъ состоитъ эта часть жизни Будды Сакья-Муни или, лучше сказать, изъ надлежащаго ихъ освѣщенія ¹⁾).

Вмѣсто „буддійскаго“ распредѣленія времени перваго періода жизни Сакья-Муни, г. Фееръ предлагаетъ слѣдующій ходъ событій послѣ достиженія Буддою состоянія Бодхи.

¹⁾ Феер. *Études bouddhiques*, pp. 110—118.

Прежде всего, говоритъ Геер, Сакья Муни, находясь въ состояніи размышленія о своей миссиі и утраченный трудностями предстоящей ему задачи, думая о томъ, какимъ способомъ привести въ исполненіе свое намѣреніе. Естественно предположить, что ему пришла мысль распространить свою доктрину раньше всего въ той мѣстности, гдѣ онъ самъ жилъ и, безъ всякаго сомнѣнія, онъ обратился къ самымъ выдающимся умамъ окрестностей, именно къ тремъ братьямъ Касіапамъ, но потерпѣлъ полное пораженіе, былъ осмѣянъ и осрамленъ. Обезкураженный своимъ началомъ и отчаявшійся въ своемъ успѣхѣ, Будда приходитъ къ мысли отказаться отъ пропаганды открытаго имъ ученія. Однако, подъ вліяніемъ самовнушенія о своемъ призваніи и о своей великой миссиі, онъ скоро набирается храбрости и снова пытается, но уже вдали отъ мѣста первой своей неудачной попытки, достигнуть того, чего ему не удалось выполнить сначала; онъ идетъ въ Раджагриху съ цѣлью привлечь на свою сторону Рудраку, сына Рамы, и Арату Каламу. Можетъ быть, если Арата Калама оставался въ Вайшали, Будда ходилъ туда для его обращенія, но вѣроятно же всего, что Калама находился тогда въ Раджагрихѣ, и что Сакья-Муни не выходилъ изъ предѣловъ Магады. Можно думать, что онъ нашелъ обоихъ подвижниковъ, которыхъ уже считалъ мертвыми и, безъ сомнѣнія, не смотря на свою первую неудачу, предложилъ имъ все-таки свою теорію, но и здѣсь, какъ и на берегахъ Naiganjana, встрѣтилъ не лучшей пріемъ. Осмѣянный снова, Будда уходитъ въ ту мѣстность; гдѣ онъ приобрѣлъ свое мнимое верховное достоинство. Здѣсь-то онъ узналъ отъ Упаки, въ какомъ мѣстѣ находились его пять прежнихъ учениковъ, покинувшихъ, правда, его, но не забывшихъ еще и, быть можетъ, въ тайнѣ даже сожалѣвшихъ о немъ. Подъ вліяніемъ мысли объ этихъ ученикахъ Будда рѣшился покинуть Магадскую страну, сдѣлавшуюся для него вторымъ отечествомъ, колыбелью его доктрины, но отвергнушую первыя проповѣди новоявленнаго учителя и отказавшую ему въ первыхъ ученикахъ, рѣшился покинуть Магаду для того, чтобы искать въ болѣе отдаленной странѣ первыхъ успѣховъ, которые должны были быть залогомъ и началомъ послѣдующихъ. Этотъ ходъ событій,

по мнѣнію Феер'а, вполне согласуется съ нѣкоторыми фактами позднѣйшей жизни Будды, а также и съ естественнымъ порядкомъ вещей; онъ же, по словамъ того же ученаго, находитъ себѣ подтвержденіе и въ самихъ буддійскихъ книгахъ, если только отнестись къ нимъ съ надлежащею критикою. Феер соглашается, что во времена Сакья-Муни былъ очень благоприятный періодъ для религіознаго творчества, но въ силу именно этого самаго, такъ сказать, господствующаго настроенія, Будда, по мнѣнію этого ученаго, и долженъ былъ столкнуться съ различными противными или, вѣрнѣе сказать, несогласными съ нимъ системами. И понятно, что тотъ, кто стремился къ успѣху, могъ достигнуть его только послѣ усиленной борьбы утвержденіемъ или обнаруженіемъ своего превосходства надъ противниками, что, конечно, всегда дается лишь усиленіемъ и временемъ. Можно еще, въ видѣ возраженія, указать на то, что Сакья-Муни съ самаго начала своей аскетической жизни встрѣтилъ къ себѣ сочувственное отношеніе. Шесть лѣтъ прошло съ того времени, когда Сакья-Муни, покинувъ свой отчій домъ, пришелъ въ Раджагриху и возбудилъ тамъ къ себѣ всеобщее удивленіе; Будду въ то время приняли за бога; царь Бимбисара торжественно, съ многочисленною свитою посѣтилъ Сакья-Муни въ его убѣжищѣ на горѣ Пандава; этотъ царь даже обѣщалъ Буддѣ сдѣлаться его ученикомъ и настойчиво просилъ мудреца по достиженіи имъ высшаго достоинства придти въ Раджагриху проповѣдывать. Но прошло шесть лѣтъ, и Будда вмѣсто удивленія встрѣтилъ тамъ однѣ насмѣшки. Намъ нечего особенно поражаться такимъ явленіемъ—людская любовь и привязанность съ этой именно стороны хорошо извѣстны всѣмъ и каждому; въ шесть лѣтъ самая живая дружба могла измѣниться, могла перейти въ сильную ненависть или, по крайней мѣрѣ,—обратиться въ холодное равнодушіе. Къ тому же нельзя забывать и того, что въ продолженіе этихъ шести лѣтъ самъ Сакья-Муни мало заботился о своей популярности: онъ употребилъ ихъ не столько для того, чтобы быть забыту, но скорѣе для того, чтобы сдѣлаться смѣшнымъ. Лишенія, которымъ предавался Будда на горѣ Гайя, кажется, сдѣлались баснею окрестностей и произошло это не потому,

что такія лишенія были неслыханнымъ явленіемъ въ Индіи; вѣтъ, они очень были употребительны у стариковъ, но для человѣка 35 лѣтъ такія лишенія были необычайны¹⁾. Со времени аскетическихъ излишествъ Будду стали принимать за сумасшедшаго, и онъ сдѣлался, что называется, „притчею во языцѣхъ“; его осмѣивали на всевозможные лады; говорили: „аскетъ готами черепъ; онъ имѣетъ цвѣтъ рыбы Мадгура (Modgoura)“. Но самъ онъ лично пошелъ еще далѣе; онъ на-шелъ, что эти столь тяжкія умерщвленія плоти и жестокости были бесполезными и опасными.—Сакья-Муни эти лишенія показали лишенными смысла, были результатомъ ложныхъ воззрѣній, и онъ отказался отъ нихъ. Конечно, всегда похвально сознаться въ томъ, что идешь ложнымъ путемъ и свернуть на истинную дорогу или, по крайней мѣрѣ, на ту—которая кажется истинною. Сакья-Муни именно и сдѣлалъ въ своей жизни такой опытъ и, благодаря такому обороту дѣла, потерялъ нѣсколькихъ изъ своихъ послѣдователей; пять учениковъ отвернулись отъ него, какъ отъ чревоугодника, какъ отъ человѣка, не заслуживающаго къ себѣ хорошаго отношенія, ихъ стала соблазнять переменна Буддою своего обычнаго образа жизни, да и вообще тѣ, кто прежде поражался его аскетическимъ героизмомъ, начали смотрѣть на Сакья-Муни, какъ на человѣка слабого духомъ или даже какъ на безумнаго. Не понимая того, чего желалъ Будда, такія личности могли смотрѣть на него, какъ на не умѣющаго управлять своими мыслями и своимъ поведеніемъ. А разъ человѣкъ попалъ въ такое безславное положеніе, то для своего восстановленія ему едва-ли достаточно было-бы достигнуть состоянія Боди, т. е. пережить непонятный умственный процессъ, о которомъ и понятія-то никто не имѣетъ. Для восстановленія своей чести, для приобрѣтенія расположенія черни ему необходимо будетъ поразить народъ чѣмъ-нибудь выдающимся, чѣмъ-нибудь эффектнымъ.

¹⁾ Что таково именно было общее мнѣніе у современниковъ Сакья-Муни относительно возраста, въ который можно было начинать вести суровый образъ жизни—это видно и изъ рѣчей Чандаки къ Буддѣ въ ночь его бѣгства изъ дворца. Въ этихъ рѣчахъ Чандака прямо заявлялъ или, вѣрнѣе, уиравивалъ царевича сначала пожить въ свое удовольствіе, а послѣ, „подъ старость“—это подлпнное выраженіе изъ рѣчи Чандаки—предаться и воздержанію. Lalitavistara, pp. 202, 205.

Часто достаточно бываетъ перваго успѣха, чтобы за нимъ послѣдовало множество другихъ; но все-таки безусловно нужно имѣть этотъ первый успѣхъ, нужно рѣшиться на первый шагъ, не останавливаясь передъ возможностью неудачнаго исхода. Конечно, если-бы Сакья-Муни сумѣлъ привлечь на свою сторону нѣсколько знаменитыхъ личностей, сумѣлъ-бы, напр., обратить въ свои послѣдователи Арату Каламу, Рудраку, сына Рамы, или братьевъ Касіаповъ, то, безъ сомнѣнія, царь Магады и чернь поспѣшили-бы примкнуть къ нему (какъ они и сдѣлали это черезъ годъ при его возвращеніи изъ Бенареса), но, къ его несчастію, Будда выступилъ на проповѣдь предъ ними безъ всякой что называется „обстановки“ и потерпѣлъ полное пораженіе. Печальный урокъ научилъ Будду осторожности, которую и можно указать въ его колебаніи при рѣшеніи вопроса, кому возвѣстить свое ученіе. Буддисты утверждаютъ, что въ данномъ случаѣ единственнымъ побужденіемъ для Сакья-Муни было состраданіе. Допустимъ это, но все-таки мы можемъ думать, что Сакья-Муни въ данномъ случаѣ руководился и другими соображеніями, именно принималъ въ расчетъ большую или меньшую вѣроятность успѣха своей проповѣди. Такъ напр., онъ имѣлъ благоразуміе не оставаться въ Магадѣ, гдѣ его не слушали, слѣдовательно, не упорствовалъ въ бесплодной борьбѣ. Будда прежде всего пытался пріобрѣсти учениковъ въ Магадѣ; тысячи причинъ могли побуждать Будду къ тому; но разъ его тамъ постигла неудача, онъ имѣлъ благоразуміе не упорствовать и немедленно удалиться въ страну, гдѣ могъ падѣяться на болѣе лестный пріемъ, могъ надѣяться, по крайней мѣрѣ, основательно быть выслушаннымъ и понятымъ, такъ какъ пять его прежнихъ учениковъ, покинувшихъ наставника въ минуту гнѣва, могли снова почувствовать и признать его превосходство.

Только при такомъ пониманіи перваго періода жизни Сакья-Муни, говоритъ г. Феер, и будетъ связной казаться эта половина или, вѣрнѣе, часть исторіи Будды, только при этомъ условіи событія разгертываются въ ней и слѣдуютъ одно за другимъ въ причинной связи. Поведеніе, напр., Сакья-Муни въ пріодъ его унынія вполне объясняется неудачами, испытанными имъ во время проповѣди въ Магадѣ, съ своей стороны

эти неудачи дѣлають понятнымъ путешествіе Будды въ Бенаресъ, гдѣ онъ достигъ такого желаннаго успѣха. Можно, пожалуй, говорить Феер, объяснить и причины этого успѣха. Будда все-таки цѣлою головою выдѣлялся изъ многочисленныхъ въ его время ¹⁾ искателей смысла жизни; мы должны признать это. И вотъ, когда хладнокровнѣе и обстоятельнѣе разобрали его доктрину, увидѣли все-таки ея оригинальность и обратили на нее вниманіе. Только при такомъ ходѣ дѣла и будетъ понятна особенная ужъ краткость—неудачнаго періода въ дѣятельности Сакья-Муни при учрежденіи имъ своей общины. Эта самая кратковременность неудачи Будды и дала возможность каноническимъ писателямъ буддизма, если и не открыто отрицать ея существованіе, то все таки—безъ особеннаго труда—скрыть ее при помощи общихъ мѣстъ и разнаго рода риторическихъ вычурностей. Но все-таки неудача—мы должны признать это—была у Сакья-Муни ²⁾.

Итакъ, историческая достовѣрность сказаній Лалиты-Вистары болѣе чѣмъ сомнительна. Этотъ выводъ еще болѣе убѣждаетъ насъ въ вѣрности ранѣе высказаннаго нами мнѣнія о ней какъ о продуктѣ послѣдовательныхъ передѣлокъ первоначальнаго труда—взглядъ, высказываемый относительно Лалиты-Вистары и г. Феер'омъ, трудомъ котораго мы воспользовались при разборѣ сказаній этой буддійской книги о мѣстѣ первой проповѣди Будды Сакья-Муни. Искать историческихъ указаній въ ней нельзя. Она должна служить матеріаломъ не историку, а миѳологу, какъ справедливо выразился объ этой книгѣ проф. В. Пуссенъ ³⁾. Создать достовѣрную исторію Будды по Лалитѣ-Вистарѣ нѣтъ никакой возможности.

Усилія создать научную исторію Будды, говоритъ тотъ же проф. Пуссенъ,—совершенно бесполезны; можно даже прямо сказать, что и цѣль ихъ сама по себѣ иллюзорна.—Какой-бы періодъ буддійской исторіи мы ни принимались изслѣдовать—въ немъ не найти намъ „жизни Будды“; единственно, на что наталкиваются въ такомъ предпріятіи, пишетъ Пуссенъ,—это

¹⁾ Senar. Essai sur la légende du Bouddha... p. 448. См. также у С. Ольденбурга. „Буддійскія легенды и буддизмъ“. С.-Петербург. 1895 г. p. 158.

²⁾ Feer. Etudes bouddhiques, pp. 119—123.

³⁾ Цитиров. уже трудъ Louis de la Vallée Poussin. Bouddhisme. Etudes et matériaux, p. 18.

на догматъ почитанія „свѣтоноснаго“ состоянія Боди. Жизнь Готамы, исторія первыхъ временъ, даже доктрина, благочестиво сохраняемая учениками—все это имѣетъ лишь побочный интересъ въ отношеніи къ этому догмату. По крайней мѣрѣ, въ принципѣ даже для самихъ буддистовъ, все служило только средствомъ для подтвержденія названнаго догмата, для обоснованія новой теологіи и морали. Въ случаѣ надобности оттуда также черпали матеріаль для удовлетворенія благочестія вѣрныхъ, а иногда прибѣгали къ этой области и съ цѣлью утилизировать ее въ чисто корыстныхъ или самолюбивыхъ расчетахъ какой-нибудь секты или какого-нибудь монастыря. Личность Будды скрыта отъ насъ, по словамъ ученыхъ, туманомъ легендъ и мистическихъ вымысловъ¹⁾. „Въ массѣ легендъ и преданій о Буддѣ, пишетъ проф. Минаевъ, сказывается не стремленіе сохранить правдивый рассказъ объ его жизни, не историческое настроеніе ума, а исканіе идеала вѣрующимъ сердцемъ, творчество религіознаго чувства“²⁾. Искать въ этихъ легендахъ личныхъ подробностей, по мнѣнію того же ученика, — совершенно напрасная работа; въ нихъ выступаетъ не историческая опредѣленная личность, а общій типъ индійскаго аскета, коллективное творчество религіознаго совнанія вѣрующихъ, стремившихся съ самыхъ древнихъ временъ къ обоготворенію своего учителя³⁾. Этотъ вычерчивающійся изъ за легендъ общій типъ индійскаго аскета обставленъ такими фантастическими подробностями и въ высшей степени неправдоподобными чертами, что „вопросъ объ исторической личности изъ рода Сакіевъ, отъ котораго ведетъ начало буддизмъ, остается, говоритъ проф. Минаевъ, по сіе время открытымъ“⁴⁾. Но возвратимся къ тому, что говоритъ В. Пуссенъ, относительно исторіи Будды.

Возьмемъ-ли мы для возстановленія жизни Сакья-Муни сѣверныя или палійскія сказанія, они для насъ будутъ одинаково подозрительны; эти источники будутъ говорить намъ только о состояніи

1) „Буддизмъ на Цейлонѣ“ статьи В. Лесевича въ прилож. къ „Свѣту Азіа“— поэмъ Э. Арполяда, перев. А. Аненской, изд. 2. Череп. 1893 г. р. 279.

2) Минаевъ. Буддизмъ; исслѣд. и матер., р. 4.

3) Ibidem. р. 6—7.

4) Ibid. р. 5.

умовъ, создавшихъ ихъ. Относительно цѣнности сѣверныхъ источниковъ, пишетъ Пуссенъ, никто, конечно, не можетъ заблуждаться.—Легенды Лалиты-Вистары не дадутъ матеріала исторической критикѣ, ихъ долженъ объяснять только миеологъ. На югѣ жизнеописаніе Будды составлено, положимъ, продолжаетъ В. Пуссенъ, сравнительно съ большимъ приближеніемъ къ вѣроятности, но если сянгалезцы и принимаютъ ее какъ подлинную, то мы все-таки не можемъ раздѣлять ихъ вѣры. Такая жизнь есть только догматическое преданіе: рядомъ съ хронологическими подробностями и истинными происшествіями въ ней содержатся и quasi—историческія данныя, которыхъ принимать нѣтъ никакого резона. Всякая попытка возстановить жизнь Сакья-Муни по палійскимъ памятникамъ должна быть признана въ отношеніи къ исторической достовѣрности не заслуживающей большой цѣнности; извѣстный трудъ проф. г. Ольденберга не составляетъ исключенія въ данномъ случаѣ. Какъ палійцы представляли интеллектуальную и религіозную жизнь Будды, такъ Ольденбергъ и изучалъ ее. Да и изъ представлений палійцевъ онъ удержалъ только то, что не оскорбляетъ здраваго чувства, передѣлавъ и исправивъ предварительно все, что можно было передѣлать. Жизнь Будды, такимъ образомъ возстановленная, дастъ только, говоритъ В. Пуссенъ, основательное объясненіе сянгалезскихъ преданій, и напрасно мы будемъ искать въ ней точнаго обозначенія условій, при которыхъ жилъ и дѣйствовалъ Сакья-Муни. Единственный выводъ, какой находитъ возможнымъ допустить проф. В. Пуссенъ на основаніи извѣстныхъ намъ данныхъ о жизни Будды—это тотъ, что дѣйствительно былъ аскетъ изъ племени Сакіевъ—аскетъ, объявившій себя Буддою и только ¹⁾).

Для насъ важно, конечно, было бы прослѣдить постепенный ростъ легендъ о Буддѣ, но сдѣлать теперь этого съ надлежащею полнотою мы не въ состояніи. Въ литературѣ по данному вопросу царитъ полнѣйшее разногласіе. Многіе—и особенно защитники преимущественной древности палійскаго канона—склонны представлять дѣло въ такомъ видѣ. Въ первое время послѣ смерти Будды въ обществѣ его послѣдователей сохра-

¹⁾ V. Poussin. Bouddhisme. Etudes et materiaux. pp. 17—19.

нялся буддизмъ въ болѣе чистомъ видѣ, а также, слѣдовательно, держались и болѣе правдоподобные рассказы о жизни учителя; но чѣмъ болѣе проходило времени, тѣмъ все сильнѣе и сильнѣе затмѣвалась первоначальная чистота свѣдѣній. Рядомъ съ Хиннаяной появилась Махаяна, а затѣмъ и Тантрійскія системы. Параллельно порчѣ или, если угодно, развитію ученія шла и порча біографіи учителя; легенды разрослись все болѣе и болѣе, и съ каждымъ шагомъ впередъ исторія влетала въ вѣнокъ Сакья-Муни новые и новые цвѣты легенды. Таковъ, по представленію индіанистовъ этого направленія, ходъ исторіи буддизма ¹⁾.

Въ своихъ этюдахъ проф. В. Пуссенъ вноситъ небольшую поправку въ ихъ воззрѣвіе.

Отдавать преимущество палійскому канону и считать его древнѣйшимъ сборниковъ буддійской священной письменности—это, по мнѣнію Пуссена, чистѣйшее заблужденіе ²⁾. Индіанисты этого направленія, говоритъ Пуссенъ, жестоко въ своемъ мнѣніи ошибаются. Напрасно эти ученые думаютъ, что имъ извѣстенъ первоначальный буддизмъ и напрасно они смотрятъ на канонъ сѣверныхъ буддистовъ, какъ сравнительно новое произведеніе, въ которомъ нашли себѣ пріютъ еретическія доктрины разныхъ школъ. Оторвавшись отъ правовѣрнаго дерева, вѣтвь котораго устойчиво сохраняется въ буддизмѣ палійскаго языка, эти схизматическія школы подчинились, по мнѣнію ученыхъ указаннаго направленія, постороннимъ вліяніямъ и къ нѣкоторымъ сохраненнымъ имъ отъ древнихъ временъ принципамъ присоединили элементы, чуждые проповѣди Сакья-Муни. Но такой взглядъ на дѣло, по Пуссену, чистая иллюзія, тотъ-часъ же разлетающаяся, если только приступитъ къ надлежащему изслѣдованію источниковъ. Пали и канонъ на немъ, говоритъ Пуссенъ, это только одна изъ сектъ южнаго буддизма. Давняя названнаго канона имѣютъ цѣну лишь для эпохи—и

¹⁾ См. Ольденберга. Будда. Его жизнь, ученіе и община, pp. 79, 92—116; данный авторъ указавъ намъ здѣсь въ видѣ примѣра.

²⁾ Срав. мнѣніе о палійскомъ канонѣ и вообще о первоначальномъ буддизмѣ проф. П. Минаева. Буддизмъ, т. 1-й, р. 11, а также и предислов. проф. С. Ольденбурга къ перев. брошюры Ризъ-Дэвидса—„Буддизмъ“ изд. Поповой, р. I—III и статью того же ученаго въ цитир. уже „Восточныхъ Замѣткахъ“, pp. 339—340.

при томъ сравнительно поздней—того же кожнаго буддизма—не больше. Описывать судьбу общества, учрежденіе Санги, происхожденіе писаній, а также и жизнь учителя по документамъ перваго или четвертаго вѣка нашей эры—это говорить проф. Пуссенъ, чисто иллюзорное предпріятіе ¹⁾. Сохраненный вѣрою и благочестіемъ школь, передѣланый по ученому, гордый своею точностью, намѣренно преувеличенную нѣкоторыми авторами,—канонъ палійскій кичится своею мало вѣроятною подлинностью. Евронеійскіе ученые, какъ и буддійскіе монахи, по своей наивности и отсутствію надлежащей критики, признають, не колеблясь нисколько, эту подозрительную подлинность палійскаго канова. Книги, говорятъ они намъ, записаны, положимъ, въ сравнительно позднее время, но Индія не даетъ ли намъ въ тщательномъ сохраненіи Ведъ чудесный примѣръ и въ то же время доказательство своей феноменальной мнемонической способности ²⁾. Но такая благочестивая гипотеза, замѣчаетъ проф. Пуссенъ, не выдерживаетъ критики.

Сами палійскія книги доказываютъ намъ, что буддизмъ вызвалъ въ Индіи цѣлую серію очень различныхъ, но въ то же время и очень родственныхъ между собою школь; благодаря неразработанности матеріаловъ, мы очень мало знаемъ объ этихъ школахъ и о ихъ взаимной связи между собою, но все-таки мы имѣемъ право думать, что Хинаяна раздѣляется на многочисленныя секты, и эти секты очень древни по своему началу и такъ же стары, какъ и самъ буддизмъ. Проф. Пуссенъ высказываетъ даже такую мысль, что возможно предполагать и древнее существованіе Махаяны и Тантризма. Во всякомъ случаѣ отдавать предпочтеніе сомнительной древности палійскаго канона Пуссенъ не совѣтуетъ. Исторія буддизма, по нему, сразу же началась массою разногласій и къ этому же самому времени, по его мнѣнію, возможно возвести начала и всѣхъ послѣдующихъ движеній въ буддизмѣ ³⁾.

¹⁾ Срав. высказ. Васильевымъ взглядъ на происхожденіе буддійской священной письменности въ цитир. уже „Восточныхъ Замѣткахъ“ (см. его стат. Буддизмъ въ полномъ развитіи по Винаямъ, р. 7.

²⁾ См. такое разсужденіе по поводу буддійской литературы у Augustin Chabseau въ его «Essai sur la philosophie bouddhique». Paris 1891. chap. III, pp. 87—88.

³⁾ V. Poussin Bouddhisme, pp. 1—6; 34. Проф. Мишаевъ также не доврѣяетъ

Съ этого же времени началась, по мнѣнію проф. Пуссена, и важная для насъ въ данномъ случаѣ особая форма буддизма, именно его народная форма; начался тотъ видъ буддизма, въ какомъ онъ входилъ въ сознаніи народныхъ массъ.

„Религіозная проповѣдь, говоритъ проф. Ольденбургъ, обращается къ двоякаго рода слушателямъ: однимъ нужно религіозно философское выраженіе для смутныхъ бродящихъ въ ихъ душахъ обрывковъ міровоззрѣнія—для нихъ стройная система догматовъ и каноны общества; другимъ нуженъ простой непосредственный отвѣтъ зачѣмъ жить, что дѣлать для того, чтобы сподобиться того блаженства, котораго жаждетъ ихъ душа среди тяготъ и горестей жизни—для нихъ благочестивое житіе, трогательная легенда; въ нихъ масса вѣрующихъ, простыхъ, нищихъ духомъ, находятъ свою религію“¹⁾. Такъ было, надо думать, и въ исторіи буддизма; на первыхъ же порахъ появился для народной массы, для толпы тотъ видъ буддизма, который отличается особеннымъ энтузіазмомъ; появилась религія съ легендарными и личными божествами, сильно проникнутая мистическими идеями. И такое скорое появленіе народной формы буддизма не должно особенно изумлять насъ. Въ Индіи, говоритъ проф. Пуссенъ, всегда ждали святыхъ, Джановъ, или Буддъ. Чудесная звѣзда наивности всегда блестѣла тамъ въ небѣ, и горные пустынники, какъ Азита, часто слышали голоса, раздававшіеся въ ихъ жилищахъ, способствующихъ мистическому настроенію: „только что родившійся будетъ верховнымъ Буддою“. Будда, продолжаетъ тотъ же ученый, это чисто буддійскій типъ—типъ человѣка, достигшаго истины, спасенія—человѣка, трудящагося для спасенія живыхъ существъ. Какъ Іудеи ждали Мессіа, какъ Персы мусульмане шиитскаго толка ждуть своихъ Бабовъ, такъ и Индія въ вѣковой надеждѣ ждала святыхъ, Джановъ, ждала Буддъ—людей, прошедшихъ черезъ различныя формы или виды бытія и объявившихъ себя сомнительной древности палійскаго канона и хинаиистическихъ обществъ. Его авторитетомъ пользуется Пуссенъ и прямо ссылается на нашего ученаго, какъ на специалиста по этому вопросу. (См. Минаевъ. Буддизмъ, р. 15—93).

¹⁾ С. Ольденбургъ. „Буддійскія легенды и буддизмъ“. (Отд. оттискъ изъ „Записокъ Восточ. Отд. Имп. Русск. Археолог. общ., томъ IX). С. Петербургъ. 1895. р. 157.

руководителями „каравана тварей“. И надо замѣтить, что каждый буддистъ допускаетъ реальность этого типа людей, разъ только онъ вѣритъ въ Будду прошедшаго, настоящаго и будущаго. За долго до того времени, когда западные ученые открыли Готаму, послѣдняго Будду, являлись многочисленныя святые, являлись мудрецы, являлись „озаренные“, ревнители знанія и суроваго образа жизни. Древняя Индія ждала и привѣтствовала ихъ появленіе, и такое ожиданіе было всеобщимъ ожиданіемъ. Намъ извѣстно, что ко времени появленія Сакья-Муни толпы аскетовъ наполняли Индію и взывали къ народу: „я—Будда, я—Будда“, а современные Готамѣ начальники школъ такъ же, какъ и онъ, претендовали на верховную миссію спасителей человѣчества. Культъ Буддъ, людей озаренныхъ, людей, достигшихъ божественности безпредѣльной любовью къ знанію, культъ основателей школъ былъ очень популяренъ въ Индіи, какъ и культъ Аватаръ—временныхъ воплощеній бога Рамы, Кришны и многихъ другихъ. Индійцы вѣрили въ возможность человѣку сдѣлаться богомъ, въ возможность быть причислену къ лику божествъ и высоко вознестись надъ скудными личностями современнаго имъ пантеона. Они почитали останки такихъ личностей и хранили ихъ слова и наставленія. Ортодоксальною вѣрою, положимъ, была вѣра въ Аватары, но все-таки и эта форма вѣрованій, если разобрать ее по существу, очень близко примыкала къ идеѣ обожествленія человѣка и ужъ безъ всякаго сомнѣнія могла наводить на мысль объ этомъ пытливаго человѣка.

Индія, говоритъ проф. Пуссенъ, ждала Будду; безъ сомнѣнія, она выработала уже типъ Магапуруши, Чакравартина и въ послѣдовательныхъ біографіяхъ персонифицировала подробности метеорологической жизни солнца ¹⁾. Индія была уже „буддійскою“ по своему настроенію. Народъ и монахи уже группировались около учителей и аскетическая жизнь была въ полномъ расцвѣтѣ.

И вотъ въ такое-то время и появляется великій аскетъ. Онъ скоро попадаетъ въ тонъ господствующаго настроенія народа ²⁾ или,

1) V. Poussin. Bouddhisme. p. 9—11, срав. Ольденберга. Будда, его жизнь, ученіе и община, p. p. 67, 72—73.

2) Eugène Virieux Le Bouddha, sa vie et sa doctrine. p. 85.

какъ думаютъ нѣкоторые, воплощаетъ въ себѣ наиболѣе возможную для человѣка степень приближенія къ господствовавшему тогда идеалу и судьба его быстро устраивается. О Буддѣ въ данномъ случаѣ съ полнымъ правомъ можно сказать то же самое, что говоритъ о Зороастрѣ г. Мильсъ;—онъ „былъ только звеномъ въ длинной цѣпи учителей, которые являлись въ разныя времена для совершенствованія и обученія народовъ. Его система была развитіемъ прежнихъ принциповъ; его ученіе предчувствовалось прежде, хотя прямо не высказывалось; міръ былъ готовъ для его воспріятія, и когда Будда явился, то ему оставалось только высказать и развить то, что уже носилось въ воздухѣ“¹⁾.

Самая личность Будды, кромѣ того, могла произвести сильное впечатлѣніе на толпу и при страстномъ мистическомъ темпераментѣ Индусовъ, не способна ли она была дать толчекъ ихъ пылкой фантазіи и содѣйствовать ея работѣ въ извѣстномъ направленіи?²⁾ Во всякомъ случаѣ сознаніе массъ скоро, надо думать, заработало надъ усвоеніемъ предлагаемаго ему матеріала и стало пропускать его черезъ призму собственнаго пониманія. Неспособный подняться на сравнительно большую высоту догматическаго ученія, умъ массъ едва-ли могъ примириться съ предлагаемымъ ему непонятнымъ теоретическимъ содержаніемъ буддизма; и вотъ почему буддійская община не сумѣла, да и не могла замѣнить въ народномъ представленіи страстнаго, напр., ожиданія небесныхъ наградъ холоднымъ обѣщаніемъ Нирваны; Нирвана не могла быть понятна народнымъ массамъ и ничего не говорила ихъ сердцу³⁾; не изгнала та же доктрина изъ сердца народа и идеи живого Бога, котораго жаждетъ человѣческая душа. Учитель Нирваны, идея мертваго или уснувшаго Будды — это идеальскіе аскетически настроенныхъ отшельниковъ; уму и сердцу народныхъ массъ онъ ничего не могъ сказать; „имъ нуженъ нѣкто болѣе близкій, болѣе живой“. Вотъ въ силу чего община буддійская съ своею метафизикою и неспособна была поставить солидные

¹⁾ „Буддизмъ въ Китаѣ“, лекціи проф. Бвля, р. 183. въ сбор. Тимирязева „Религіозныя вѣрованія“.

²⁾ V. Roussin. Bouddhisme. р. 23. „Ламанизмъ въ Тибетѣ“ свщ. І. Попова, р. 39;

³⁾ Ольденбергъ. Буддійскія легенды и буддизмъ, р. 160.

пренятствія чародѣйству и разнаго рода суевѣрью. Психологически было невозможно и немислимо удержать народныя массы на высотѣ спекулятивнаго богословствованія буддизма. Разочаровавшись въ старыхъ богахъ, они искали себѣ новыхъ боговъ, умомъ и сердцемъ искали, чему молиться, что боготворить, и это настроеніе народной массы совершенно естественно должно было придать опредѣленную окраску вѣтмъ легендамъ, бывшимъ въ обращеніи между вѣрующими ¹⁾). Историческая личность Сакья-Муни во всемъ этомъ процессѣ не имѣла никакого значенія, ея роль въ данномъ случаѣ была чисто пассивнаго характера. Напротивъ, счастливая судьба сама преобразила эту личность.—Наслѣдница мифологическаго богатства прежнихъ временъ, личность Сакья-Муни въ то же самое время явилась и какъ высшее воплощеніе идеала Будды. Въ ней Индія вынесла наружу и олицетворила всю свою вѣру и всё свое знаніе. Проповѣдь, приписываемая Сакья-Муни, сконцентрировала въ себѣ творческую энергію религіознаго мышленія Индуса, бывшаго поочередно то хинаяннстическимъ, то махаяннстическимъ, то тантрійскимъ. Личная роль „основателя“ буддизма въ образованіи доктрины такъ же гипотетична, какъ и роль Ману въ происхожденіи идей законодательнаго кодекса того же имени. Ману, можетъ быть, никогда не существовалъ, Сакья-Муни—никогда не проповѣдывалъ: школы только сгруппировались около ихъ имени и ихъ личности ²⁾). Но возвратимся къ народному типу буддизма.

Нѣтъ сомнѣнія, пишетъ проф. В. Пуссенъ, что вокругъ Будды Сакья-Муни составилось сначала общество чисто мѣстное, но затѣмъ это общество стало постепенно увеличиваться и захватило почти всю Индію. Будда занялъ, по крайней мѣрѣ на короткое время, господствующее положеніе среди Индусовъ. Древніе Татагаты, хотя и не были забыты при этомъ, но въ легендѣ, какъ и въ культѣ, отошли на задній планъ предъ фигурою Сакья-Муни. Даже самые высокіе представители браминскаго культа—Брама, Индра стали третироваться съ обиднымъ пренебреженіемъ. Весь этотъ Олимпъ браминскій едва достоинъ

¹⁾ Минаевъ. Буддизмъ... р. 4—5. Ризъ-Дэвидсъ. Буддизмъ, перев. М. Гюнсбургера. pp. 169—170, 172—179. V. Poussin. Bouddhisme, p. 26.

²⁾ V. Poussin. Bouddhisme. p. 12.

служить Буддѣ ¹⁾). И такая счастливая судьба Будды Сакья-Муни не должна особенно удивлять насъ или же казаться очень странною; такая судьба, прямо можно сказать, являлась даже неизбѣжнымъ слѣдствіемъ естественнаго хода вещей. Проф. С. Ольденбургъ говоритъ: „величавый и холодный образъ мірового наставника не могъ удовлетворить сердца людей, которые вѣрили въ могучаго Индру, побѣдителя Асуровъ, въ бога—воина Кришну, владѣтеля волшебнаго города Дваравати, во весь сложный и красивый пантеонъ брахманскихъ боговъ. Неужели же тотъ, кому они подчинили всѣхъ этихъ боговъ, просто страстующій монахъ, хотя-бы и кшатрій? Нѣтъ, продолжаетъ тотъ же ученый, свою рѣчь, нѣтъ онъ будетъ царскій сынъ, которому предстоитъ міродержавная власть, онъ родится чудеснымъ образомъ, онъ будетъ ходить и говорить тотчасъ послѣ рожденія, за каждымъ шагомъ его будутъ слѣдить боги и служить ему. И онъ, которому будетъ предоставлено всё, чего можетъ пожелать человѣкъ на землѣ, презритъ всѣ блага земныя; онъ покинетъ царскіе чертоги, покинетъ любимую жену, малютку сына и уйдетъ въ пустыню нищимъ бродягою, что-бы найти истину, что-бы спасти людей отъ безконечности бытія. И въ пустынѣ ему представетъ злой духъ и будетъ искушать и соблазнять его всѣмъ, что составляетъ счастье людское, онъ будетъ устрашать его всяческими ужасами, но напрасно; царевичъ отвѣтитъ ему: „лучше умереть въ борьбѣ, чѣмъ жить побѣжденнымъ“, и искушитель исчезнетъ. И при ликованіи всей вселенной царевичъ станетъ всесовершеннымъ Буддою; тотъ, кто не захотѣлъ быть царемъ міродержцемъ, станетъ выше всѣхъ царей, выше всѣхъ боговъ—онъ сталъ спасителемъ міра. И долгую земную жизнь онъ посвятилъ на проповѣдь истины, обращая людей на путь, создавая общину, которая станетъ общиною четырехъ странъ свѣта и объединитъ одною вѣрою и индійца, и грека, и китайца, и перса. Онъ умретъ, и земля и небо содрогнутся, вселенная будетъ полна скорби о немъ, и всюду, гдѣ только найдутся вѣрующіе въ ученіе Вѣщаго—Будды, воздвигнутся величавыя памятники, напоминающіе о всѣхъ событіяхъ изъ жизни Учителя“ ²⁾). Вотъ

¹⁾ Ibidem., p. 43.

²⁾ „Буддійскія легенды и буддизмъ“. С. Ольденбурга. pp. 159—160.

правдивая и очень удачная картина, представляющая народную вѣру въ Будду; это картина того буддизма, который у проф. В. Пуссена извѣстенъ подъ именемъ народного. Онъ сложился внѣ общины, говоритъ Пуссенъ, и долго избѣгалъ ея вліянія. Лалита-Вистара представляетъ собою типичный образецъ этой народной формы буддизма ¹⁾).

Конечно, той формы, которая, такъ сказать, окристаллизовалась въ извѣстной теперь намъ Лалитѣ-Вистарѣ легенда достигла не сразу. Судя по времени появленія нынѣшней редакціи Лалиты-Вистары, дату которой мы старались выяснить въ первой части своей работы, окончательное сформированіе легенды или, вѣрнѣе сказать, достиженіе ею того фазиса развитія, который отмѣченъ нынѣшней редакціей интересующей насъ книги, надо отнести къ шестому вѣку нашей эры.

Къ этому времени наши каноническія сказанія о жизни Господа Нашего Иисуса Христа давнымъ давно были закончены ²⁾). Поэтому, собственно говоря, не можетъ быть и рѣчи о вліяніи легенды Лалиты-Вистары на евангельскія повѣствованія о жизни Господа, и исторія христіанская не могла дѣлать и не дѣлала, понятно, заимствованій изъ рассказовъ Лалиты-Вистары. И если намъ съ особенною настойчивостью станутъ указывать на будто-бы „поразительныя“ сходства Евангелій и рассказовъ данной біографіи Будды Сакья-Муни и отсюда дѣлать неблагоприятные выводы, то мы должны удивляться легкомыслію этихъ людей и имѣемъ право заявить, что подобныя выводы—несостоятельны. Мы имѣемъ право даже указать лицамъ, смущаемымъ подобнымъ сходствомъ, на широкое распространеніе христіанства въ Азіи въ эпоху окончательнаго сформированія Лалиты-Вистары. Мы имѣемъ въ виду несторіанскую ересь.—Принужденные послѣ Ефесскаго собора (431 г.) покинуть имперію Θεодосія II-го, эти

¹⁾ V. Poussin. Bouddhisme. p. 37.

²⁾ Время происхожденія нашихъ Евангелій указываютъ между 40—70 гг. перваго столѣтія. Даже по свидѣтельству отрицательной критики самый большой промежутокъ времени, прошедшаго отъ смерти Иисуса Христа до написанія книгъ, „которыя служатъ для насъ главными источниками свѣдѣній о жизни и ученіи Иисуса Христа“, будетъ равняться только сотнѣ лѣтъ и при томъ „многія изъ книгъ Нового Завѣта и въ частности Евангелія Маттея, Марва и Луки существовали уже и при жизни современнаго Христу поколѣнія въ существенно такомъ же видѣ, какъ и нынѣ“. Келлогъ. „Буддизмъ и христіанство“ p. 21—22.

еретики удалились въ Персію, гдѣ у Сассанидовъ встрѣтили очень радушный пріемъ. Въ Ктезифонѣ, столицѣ имперіи Сассанидовъ, весторіане учредили даже свое патріаршество. Изъ Персіи весторіане быстро распространились между народами Азіи, двигаясь по той дорогѣ, какою изстари ходили торговые караваны Ирана—отъ сѣверо-востока р. Оксуса по жаркимъ и каменистымъ пустынямъ, граничившимъ съ западнымъ Китаемъ¹⁾. Волна весторіанства охватила тогда почти всю Азію, широко распространяясь въ глубь и по ея окраинамъ.—Такъ, историкъ Косма, писавшій въ 525 г. нашей эры и плававшій въ моряхъ Индіи, говоритъ о церкви, которая въ его время существовала на островѣ Цейлонѣ. Эта церковь была обряда христіанъ, пришедшихъ изъ Персіи, и при ней находились священникъ и діаконъ—персы. Въ другомъ мѣстѣ Косма говоритъ: „на о. Тапробанѣ (Цейлонѣ) есть церковь и при ней клирики и міряне. Церковь есть также и въ странѣ, извѣстной подъ именемъ Малы (Малабаръ), гдѣ растетъ перецъ. Въ мѣстѣ, называемъ Галліана (Galliana, въ окрестностяхъ Гоа) есть также епископъ, посвященный въ Персіи. Въ одномъ же греческомъ донесеніи, авторомъ котораго называютъ нѣкоего Pallodius'a разсказывается о Египетскомъ христіанинѣ по имени Схоластикъ, посѣтившемъ Цейлонъ и Малабарскій берегъ; этого христіанина взяли тамъ въ плѣнъ и продержали шесть лѣтъ, и только туземный царь, случайно узнавшій о немъ и сохранившій еще воспоминаніе о Римлянахъ, отпустилъ Схоластика на свободу²⁾).

Завоеваніе Персіи мусульманами въ 638 г. не только не было гибельнымъ для распространенія весторіанства, но, наоборотъ, еще помогло ему; мусульмане, говоритъ Шебель, покровительствовали христіанамъ, и послѣдніе, сопровождая завоевательныя ихъ экспедиціи въ глубь Верхней Азіи по извѣстной уже намъ дорогѣ³⁾, попадали въ Монголію, Тибетъ и

1) См. *Le Bouddha et le bouddhisme* par. C. Schoebel. Paris 1857. pp. 127.

2) См. *Relations politiques et commerciales de l'Empire Romain avec l'Asie orientale (L'Irannie, l'Inde, la Bactriane et la Chine) pendant les cinq premiers siècles de l'ère chrétienne d'après les témoignages latins, grecs, arabes, persans, indiens et chinois.* Journal Asiatique, 6 série, t. 1, мартъ—апрѣль и май—іюнь 1863 г. pp. 427—429.

3) *Ibidem.* Смотри описаніе сухопутнаго маршрута каравановъ между Китаемъ и Римскою импер. pp. 325—366.

Китай. Что много несторіанъ. еще и раньше завоеванія Персіи магометанами находилось въ указанныхъ странахъ—это видно уже изъ факта посольства въ Индію и Китай въ 636 году епископовъ и священниковъ несторіанскимъ патріархомъ Селевкии „Iesou-Iabous'омъ“¹⁾.

Такимъ образомъ, фактъ знакомства буддійскихъ странъ съ христіанствомъ ранѣ появленія нынѣшней редакціи Лалиты-Вистары не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. И если намъ хотять во что-бы то ни стало навязать вліяніе буддизма на наши каноническія сказанія о жизни Іисуса Христа и при этомъ въ видѣ доказательства ссылаются на легенды Лалиты-Вистары, то мы въ правѣ дать дѣлу иную постановку и выдвинуть вопросъ о внесеніи элементовъ „христіанской исторіи“ въ рассказы названной книги. И хотя это будетъ чужезаимствованіемъ, но его возможность въ буддизмѣ вполне естественна, такъ какъ склонность буддизма съ эклектизму, благодаря которой онъ „мало-мальски подходящее въ чужомъ культѣ преспокойно переноситъ на своего Будду“²⁾, достаточно извѣстна всѣмъ и каждому. Да развѣ и могъ искренно вѣрующій буддистъ, познакомившійся такъ или иначе съ исторіей Господа Нашего Іисуса Христа, приходившаго спасти человѣчество, устоять предъ соблазномъ и не перенести на своего учителя нѣкоторыя черты... Буддистъ даже и предъ своею совѣстью не совершалъ въ такомъ случаѣ ничего предосудительнаго. Вѣдь все, что есть хорошаго въ другихъ вѣрованіяхъ, хорошо лишь потому, что всегда идетъ отъ Будды, ему обязано своимъ происхожденіемъ³⁾. А разъ это такъ, разъ въ другихъ религіяхъ возможно даже присутствіе большей истины, чѣмъ въ буддизмѣ⁴⁾, то самый широкій плагиатъ для истинно-вѣрующаго буддиста становится даже законнымъ, нравственно обязательнымъ дѣломъ, превращается не въ чужезаимствованіе, а въ возвращеніе „затерявшагося“ истинному владѣльцу—монополисту всего хорошаго и прекраснаго—Буддѣ.

Итакъ, легенды Лалиты-Вистары не могли вліять на исто-

1) Schoebel. Le Bouddha et le bouddhisme. p. 127.

2) Буддизмъ и его принципы (оттискъ жур. „Пантеонъ Литература“ за 1891 г.), взглядъ Мюнхенскаго проф. Н. Зильбернагла, p. 23.

3) De Millone. Bouddhisme, son histoire... p. 22—23. 4) Ibidem, p. 22—23.

рическія сказанія нашихъ Евангелій о жизни Господа Іисуса Христа.

Заканчивая свои замѣтки, мы считаемъ нелишнимъ сказать, что между буддизмомъ и христіанствомъ, строго говоря, нѣтъ ничего общаго; мы не поднимаемъ вопроса о различіи буддизма и христіанства, какъ доктринъ, совершенно различно рѣшающихъ трудныя для человѣка проблемы жизни; наша работа, какъ мы заявляли уже разъ, болѣе „внѣшняго характера“, если только можно такъ выразиться; но мы все-таки замѣтимъ, что буддизмъ и христіанство, какъ доктрины, совершенно противоположны другъ другу, они совершенно различны между собою уже по одной „той простой причинѣ, что происходятъ отъ различныхъ источниковъ. Корень христіанства въ богооткровенномъ монотеизмѣ евреевъ, а дальнѣйшее развитіе въ ученіи Іисуса Христа, которое ставитъ причину, руководство и цѣль жизни внѣ той сферы, гдѣ можетъ властвовать умъ и воля человѣка. Корень буддизма въ арійскомъ пантеизмѣ, и основныя принципы, унаслѣдованные имъ отъ браманизма, освобождаютъ его отъ всякой сверхъестественности, такъ какъ эти принципы относятъ причину, руководство и цѣль высшей жизни къ той силѣ, которой одушевляется и движется человѣкъ“. Въ христіанствѣ и буддизмѣ, повторяемъ еще разъ, нѣтъ ничего общаго. „Какъ передѣлка христіанства, буддизмъ вполнѣ не удовлетворителенъ. Онъ не даетъ авторитетнаго разсказа о сотвореніи міра и о томъ, какимъ образомъ грѣхъ и смерть впервые нарушили идеальнѣйшій порядокъ вещей; онъ не обѣщаетъ намъ взамѣнъ нашихъ молитвъ освобожденія отъ страданій и зла, или прямой поддержки божественныхъ силъ. Будда не провозглашаетъ себя спасителемъ, не беретъ на себя грѣхи всего міра. Напротивъ, онъ заявляетъ, что всякій человѣкъ долженъ самъ нести бремя своихъ грѣховъ, другими словами, что человѣкъ только самъ можетъ искупить свои грѣхи. Онъ не только не обѣщаетъ спасти учениковъ своими добродѣтелями отъ послѣдствій ихъ дурныхъ поступковъ, но заявляетъ, что никакое божество не можетъ совершить для человѣка того великаго дѣла побѣды надъ собой, или самоосвобожденія, которое въ религіи Будды замѣняетъ спасеніе души. „Самимъ человѣкомъ совершается зло“, говоритъ Будда; „самъ

человѣкъ страдаетъ отъ зла и оставляетъ его не искупленнымъ, самъ человѣкъ внутренно очищаетъ себя. Порочность и непорочность зависятъ отъ самого человѣка; никто не можетъ внутренно очистить другого“ (Дампада, 163) ¹⁾. Генетическая связь Новаго Завѣта съ Ветхимъ, о которой мы только что сказали, такъ тѣсна, что на основаніи выдержекъ изъ послѣдняго можно представить подробный и вѣрный образъ Мессіи, образъ Господа Нашего Іисуса Христа, какъ бы начертанный самими Евангелистами. Мы не будемъ приводить здѣсь мессіанскія мѣста изъ Ветхаго Завѣта, но вмѣстѣ съ однимъ изъ западныхъ богослововъ скажемъ только, что тамъ указаны всѣ существенныя черты изъ жизни Господа Нашего Іисуса Христа. Тамъ указано: „Его происхожденіе отъ Авраама, Его родственная связь съ Іаковомъ и Давидомъ, Его зачатіе отъ Дѣвы, всеобщее чаяніе, котораго Онъ былъ предметомъ, Его рожденіе въ Вилеемѣ, Его предвѣчное начало въ лонѣ Бога, Его божественное сыновство, Его имя Еммануиль и Спаситель, бѣгство въ Египеть, пребываніе въ Назаретѣ, пришествіе Его Предтечи; Его божественное помазаніе полнотою Духа; Его служеніе, какъ Пророка, Благовѣстника и Чудотворца; Его характеръ необычайной благости и смиренія, таинственность, окружающая Его божественную природу, неуспѣхъ Его посольства въ средѣ Его народа, гоненіе и вражда противъ Него; всѣ подробности смерти, Его ожидающей, Его предсмертныя страданія, предательство ученикомъ за тридцать сребренниковъ, оставленіе Его учениками, Его крестныя муки, погребеніе, Его воскресеніе и, наконецъ, Его чудное торжество, провозглашенное по всей вселенной при яркомъ свѣтѣ исторіи“ ²⁾. И все это содержится въ книгахъ, написанныхъ и составленныхъ за многіе вѣка до пришествія Спасителя! Къ чему же прибѣгать къ какимъ-то не выдерживающимъ критики заимствованіямъ исторіи Іисуса Христа изъ буддизма?

Свящ. І. Трофимовъ.

¹⁾ „Будда и его ученіе“ Лекція Ф. Мавдональда, р. 166—167. въ сборникѣ Тампрязева „Религіозныя вѣрованія“..

²⁾ См. „Вѣра и Разумъ“ 1890 г., т. I, часть I, стр. 774—775 статью: „Критика и исторія относительно жизни Іисуса Христа“.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Марта № 5. 1903 года.



Содержаніе. Высочайшее повелѣніе.—Высочайшія награды.—Высочайшій приказъ.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта.—Отъ Правленія Братства св. Великомученицы Варвары.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно воспитательномъ отношеніи за 1901—1902 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшее повелѣніе.

Государь Императоръ, 8-го февраля сего года, Высочайше утвердить соизволяя Всеподданнѣйшій докладъ Святѣйшаго Синода о бытіи Преосвященному Казанскому *Арсенію* — Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по Всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, 8-го февраля сего года, 1) на сопричисленіе за 50 лѣтнюю службу, къ ордену *св. Анны 3-й степени* діакона Вознесенской церкви въ слободѣ Большой Рогозянкѣ *Іоанна Добрежскаго*; 2) на награжденіе золотою медалью, съ надписью „за усердіе“ для ношенія на шеѣ, на Аннинской лентѣ, псаломщика Рождество-Богородичной церкви, села Будылка, Лебедянскаго уѣзда, *Павла Петрусенкова*.

Высочайшій приказъ.

Высочайшимъ приказомъ по гражданскому вѣдомству отъ 25-го минувшаго января за № 8-мъ преподаватель Харьковской Духовной Семинаріи *Василій Логинновъ*, за выслугу лѣтъ, произведенъ изъ коллежскихъ ассесоровъ *въ надворные совѣтники* со старшинствомъ съ 23 іюня 1902 года.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 29 января—9 февраля 1903 года, за № 513, постановлено: уволивъ протоіерея Панкратія *Иванова*, согласно его прошенію, отъ должности штатнаго члена Харьковской духовной консисторіи, назначить на сію должность состоящаго сверхъ штата при Харьковской кладбищенской Іоанно-Усѣкновенской церкви протоіерея Никандра *Онисевича*.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

І.

Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ въ отношеніи отъ 22 ноября 1902 г. за № 26143 на имя Харьковской Духовной Консисторіи изложило, что въ ознаменованіе имѣющаго исполниться 20 мая 1904 г. столѣтія со дня рожденія основателя русской музыкальной школы, М. И. Глинки, Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Г. Министра Внутреннихъ Дѣлъ, въ 4 день мая 1901 г., Высочайше соизволилъ на открытіе повсемѣстной въ Имперіи подписки для пожертвованій на сооруженіе въ С.-Петербургѣ памятника Глинкѣ и на образованіе при Главной Дирекціи Императорскаго Русскаго Музыкальнаго Общества, подъ предсѣдательствомъ Его Императорскаго Высочества, Великаго Князя Константина Константиновича, особой Коммиссіи для завѣдыванія сими сборами, а также для разработкы проекта памятника и постановки онаго, съ Высочайшаго Его Императорскаго Величества соизволенія.

Озабочиваясь наиболѣе успѣшнымъ сборомъ пожертвованій на предполагаемый памятникъ величайшему представителю русскаго музыкальнаго искусства, Коммиссія обратилась въ Хозяйственное управленіе съ просьбой оказать содѣйствіе къ распространенію подписки по учрежденіямъ Православнаго вѣдомства, при этомъ Коммиссія пояснила, что не желая стѣснять кого либо изъ жертвователей ни размѣромъ взноса, ни срокомъ его, она находитъ возможнымъ желающимъ принять носильное участіе въ подпискѣ распродать взносъ на извѣстный періодъ времени, хотя бы на годъ. Пожертвованія на означенный предметъ принимаются всѣми учрежденіями Государственнаго Банка и Казначействами, а также непосредственно Высочайше утвержденною Коммиссіею по сооруженію въ С.-Петербургѣ памятника М. И. Глинкѣ (С.-Петербургъ зданіе С.-Петербургской Консерваторіи).

Хозяйственное Управленіе, по порученію Г. Оберъ-Прокурора Св. Свода просило Консисторію имѣющіе поступить пожертвованія отсылать непосредственно по указаному выше адресу.

Сообщая о вышензложенномъ духовенству и благочиннымъ Харьковской епархіи, Харьковская Духовная Консисторія присовокупляетъ, что жертвователи могутъ направлять свои пожертвованія къ подлежащому мѣстному благочинному, а эти послѣдніе имѣютъ представить собранныя пожертвованія по истеченіи годового срока въ Консисторію.

II.

Изъ отношенія Предсѣдателя Совѣта Харьковскаго Благотворительнаго Общества, на имя Его Высокопреосвященства, видно, что Совѣтъ сего Общества возвысилъ размѣръ содержанія для псаломщика, въ санѣ діакона, при домовоі Покровской церкви поманутаго Общества, при которой имѣется вакантное псаломщическое мѣсто, 300 руб. въ годъ. Если же лицо, которое будетъ назначено діакономъ на вакансію псаломщика при церкви Общества, будетъ въ состояніи обучать воспитанниковъ и воспитанницъ въ заведеніяхъ Общества пѣнію, а также управлять во время богослуженія двумя дѣтскими хорами, и исполненіе этихъ обязанностей приметъ на себя, то производимое содержаніе будетъ увеличено до 400 руб.

О семъ Харьковская Духовная Консисторія и сообщаетъ на основаніи Архипастырской резолюціи.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

I.

Согласно журнальному постановленію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта Его Высокопреосвященство резолюціею, отъ 1 января н. г., извоилъ преподать Архипастырское благословеніе за отличныя ревностныя и полезныя труды по народному образованію, со внесеніемъ сего обстоятельства въ послужные списки, завѣдующимъ и законоучителямъ церковныхъ школъ: *Ахтырскаго уѣзда*: Яменской—священнику Антонію Сапухину, Мурафской, Архангело-Михайловскаго прехода—священнику Алексѣю Мягулицу; *Волчанскаго уѣзда*: Терновской—священнику Василію Ерецькому, Мартовской—священнику Іоанну Дьякову, Шиповатской—свя-

щеннику Николаю Самойлову, Больше-Бабчанской—священнику Василю Иванову, Варваровской—священнику Иоанну Васильеву, Графско-Сельской—священнику Порфирию Ведринскому, Нижне-Писаревской—священнику Владимиру Попову, Юрченковской—священнику Якову Попову, Ивановской—священнику Василю Эннатскому; *Зміевского уѣзда*: Бригадировской—священнику Василю Збукиреву, Тарановской—священнику Иоанну Богославскому, Отрадовской—священнику Алексѣю Жадановскому; *Изюмского уѣзда*: Славянской, Всѣхсвятскаго престола,—священнику Василю Полтавцеву, Куньевской—священнику—Митрофану Лазаревскому, Славянской, Троицкаго престола,—священнику Павлу Данилову, Голодольской—священнику Евгению Проскурникову, Рай-Александровской—священнику Александру Дикареву, Ямпольской—священнику Евгению Титову, Дробышевской—священнику Александру Лонгвину; *Купянского уѣзда*: Кабанской, Вознесенскаго престола,—священнику Никитѣ Жукову; *Лебединскаго уѣзда*: Ворожбянской (второклассной)—священнику Петру Рубинскому, Бобрвцкой, Маріе-Магдалинскаго престола,—священнику Мухайлу Кремповскому, Каменно-Пригородской—священнику Георгію Никулицеву; *Старобѣльскаго уѣзда*: Лиманской—священнику Симеону Наумову, Черняговской—священнику Николаю Матвѣеву, Бѣловодской, Троицкаго престола,—священнику Леониду Пономареву, Елифанской—священнику Александру Григоровичу, Волкодавовой—священнику Митрофану Торанскому, Лизинской—священнику Мухайлу Согину, Кочинской—священнику Мухайлу Февеву, Осиновской, Успенскаго престола,—священнику Василю Капустянскому, Бондаровской—священнику Гаврилу Макаровскому, Воеводской—священнику Григорію Попову, Закотвянской—священнику Николаю Розову; Ново-Россошанской—священнику Иоанну Жуковскому, Глмоновской—священнику Стефану Любичкому, Мостовской, Покровскаго престола,—священнику Иоанну Котляревскому, Старобѣльской, при монастырѣ,—священнику Алексѣю Любарскому в Рудовской—священнику Якову Любарскому; *Сумскаго уѣзда*: Вировской—священнику Виктору Флорискому; *Харьковскаго уѣзда*: Русско-Тышковской—священнику Иоанну Киприанову в члену дѣлопроизводителю Харьковскаго уѣзднаго отдѣленія Совѣта священнику Константину Дьякову.

II.

Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ, согласно журнальному постановленію своему, утвержденному Его Высокопрео-

священствомъ резолюціею отъ 1 января и. г., симъ выражаетъ свою благодарность за стлпчно усердные и успѣшныя труды по обученію дѣтей, со внесеніемъ сего обстоятельства въ послужные списки, учителямъ церковно-приходскихъ школъ *Богодуховскаго уѣзда*: Колонтаевской, Николаевскаго прихода, діакону Василію Ястремскому, Краснокутской, Архангело-Михаиловскаго прихода, псаломщику Григорію Стесенко; *Волчанскаго уѣзда*: Бѣлоколодезской—діакону Михайлу Петровскому, Второ-Николаевской—діакону Кодрату Мухяну, Перво-Николаевской—діакону Николаю Колчановскому, Петро-Павловской—діакону Павлу Гревезпрскому, Рубежанской—діакону Адріану Дашкѣеву, Старо-Салтовской—діакону Сергію Хорошкову, Мало-Волчьевской—діакону Іоанну Давидовскому; *Изюмскаго уѣзда*: Александровской—діакону Евгенію Ляницкому, Селимовской—діакону Леониду Николаевскому, Шандриголовской—діакону Николаю Мухину; *Купянскаго уѣзда*: Покровской, Троицкаго прихода,—діакону Георгію Жуковскому; *Старобѣльскаго уѣзда*: Мопсеевской—священнику Александру Попову, Песчанской—діакону Іустину Корнѣенко, Бѣлолуцкой, Покровскаго прихода,—діакону Петру Войтову, Тимоновской—діакону Симеону Туранскому, Старобѣльской, при соборѣ,—діакону Іоанну Мухину, Ново-Айдарской, Архангело-Михаиловскаго прихода,—діакону Павлу Попову и Петренковской—священнику Николаю Григоровичу.

Отъ Правленія Братства св. великомученицы Варвары.

26 февраля открыло свою дѣятельность при мѣстномъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ Правленіе Братства св. вмч. Варвары, вмѣющаго цѣлю оказывать помощь нуждающимся воспитанницамъ этого училища. Свое первое засѣданіе Правленіе Братства посвятило выясненію нѣкоторыхъ вопросовъ, связанныхъ съ открытіемъ его дѣятельности и успѣшностію ея. Въ этомъ же засѣданіи было заслушано нѣсколько прошеній, поданныхъ въ Совѣтъ Училища о принятіи дѣтей, обучающихся въ училищѣ, на епархіальное содержаніе. Совѣтъ Училища, за неимѣніемъ свободныхъ вакансій, поставленъ былъ въ печальную необходимость отклонить эти просьбы, хотя недостаточность средствъ просителей была несомнѣнна. Правленіе же Братства нашло возможнымъ оказать пособіе доплатою за содержаніе въ училищномъ общежитіи четырехъ воспитанницъ, дочерей слѣдующихъ лицъ: діакона пса-

ломщика при церкви Харьк. Земледѣльческаго училища, І. Дегтяренко, безмѣтнаго псаломщика Ѳ. Сидорова, псаломщика церкви слободы Дергульскаго завода Старобѣльскаго уѣзда, А. Константинова и псаломщика церкви слободы Петропавловки Купянскаго уѣзда В. Лядскаго.

Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1901-1902. учебный годъ.

(Продолженіе *).

г) *О распредѣленіи письменныхъ упражненій и о степени достигаемыхъ ими успѣховъ*

Совмѣстно съ устнымъ усвоеніемъ изучаемыхъ предметовъ воспитанницы всѣхъ классовъ упражнялись въ домашнихъ и классныхъ письменныхъ работахъ. Воспитанницы трехъ младшихъ классовъ списывали съ книги, писали заученныя стихотворенія, диктанты на изученныя этимологическія и синтаксическія правила, писали также (воспитанницы 3 класса) переложенія небольшихъ разсказовъ и стихотвореній по плану, выработанному въ классѣ. Воспитанницы трехъ старшихъ классовъ писали самостоятельныя работы въ извѣстные сроки и на данныя темы. Сочиненія эти состояли въ 3 классѣ изъ разсказовъ и описаній по даннымъ статьямъ, въ 4 классѣ темы давались описательнаго, повѣствовательнаго и сравнительнаго характера, въ 5 и 6 классѣ сочиненія носили характеръ описаній и разсужденій. Срокъ для писанія сочиненій опредѣлялся въ 20 дней, а промежутокъ времени между подачей одного сочиненія и назначеніемъ другого въ 5 дней. Темы назначались преподавателями по соглашенію съ инспекторомъ классовъ въ сроки, указанные особымъ распоряженіемъ. Въ теченіе года ученицы 3 класса написали 7 сочиненій по русскому языку, 2 классныхъ и 5 домашнихъ; ученицы 4 класса написали 7 сочиненій, одно классное и 6 домашнихъ, въ томъ числѣ три сочиненія по русскому языку, 1 по Закону Божию, 1 по географіи и 2 по исторіи; ученицы 5 класса написали 7 сочиненій, одно классное и 6 домашнихъ, въ томъ числѣ 4 сочиненія по русскому языку, 1 по Закону Божию, 1 по географіи и 1 по исторіи; воспитанницы 6 класса написали 7 сочиненій—одно классное и 6 домашнихъ, въ томъ числѣ 3 сочиненія по русскому языку, 1—по Закону Божию, 1—по Исторіи, 1—по Географіи и 1—по Дидактикѣ.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 4.

Къ сочиненіямъ предъявлялись такія требованія: ясно, кратко, опредѣленно и по извѣстному плану излагать свои мысля. Возвращая работы воспитавницамъ, преподаватели не только указывали общія достоинства и недостатки, но и разбирали подробно нѣкоторые изъ нихъ, выдающіяся съ какой-либо стороны.—положительной или отрицательной.

Кромѣ указанныхъ сочиненій воспитанницы 3, 4, и 5 классовъ составляли въ мѣсяцъ по одному письменному ариѳметическому отвѣту, въ которомъ подробно излагали весь ходъ рѣшенія данной задачи. Предъ экзаменами воспитанницы всѣхъ классовъ написали по одному экзаменному экспромптовому сочиненію, которое въ 1 и во 2 кл. состояло въ диктантъ, въ 3-мъ въ пересказѣ данной статьи и въ старшихъ классахъ—въ самостоятельномъ сочиненіи на данную тему.

Объ успѣхахъ воспитанницъ въ письменныхъ работахъ можно судить по слѣдующей таблицѣ балловъ по сочиненіямъ.

К Л А С С Ы.	Общее число воспитанницъ.	Число получившихъ баллы.				Не оказавш. успѣховъ.
		5.	4.	3.	2.	
3 нормальный.	43	7	18	14	4	—
3 параллельный	48	8	14	13	6	2
4 нормальный.	39	8	15	16	—	—
4 параллельный	41	3	15	22	1	—
5 нормальный.	37	5	20	9	3	—
5 параллельный	42	5	19	18	—	—
6 нормальный.	39	5	17	17	—	—
6 параллельный	36	5	5	26	—	—

Примѣчаніе. Во всѣхъ классахъ въ эту таблицу внесены баллы только тѣхъ воспитанницъ, которыя представили всѣ или большую часть годичныхъ сочиненій и сочиненіе экзаменное.

Средній баллъ по всѣмъ классамъ за сочиненія $3\frac{2}{3}$. Согласно циркуляру по духовно-учебному вѣдомству № 13, баллы за письменныя работы самостоятельнаго значенія не имѣли, а принимались во вниманіе при оцѣнкѣ успѣховъ воспитанницъ въ изученіи учебныхъ предметовъ, особенно при выводѣ общаго балла по русскому языку, а также при назначеніи наградъ за успѣхи въ наукахъ.

д) Продолжительность учебного года и время экзаменовъ.

Учебная дѣятельность училища въ отчетномъ году началась переэкзаменовками и приѣмными испытаніями, бывшими 16—18 Августа 1901 года. Классныя-же занятія начались 20 Августа и продолжались по 6-е

Апрѣля. Время экзаменаціонныхъ испытаній воспитанницъ всѣхъ классовъ (кромѣ приготовительнаго, которому Его Высокопреосвященствомъ разрѣшено было держать экзаменъ на 6-й недѣль Великаго поста) распредѣлено было между 26 Апрѣля и 27 мая включительно, согласно расписанію, составленному Инспекторомъ классовъ, разсмотрѣнному Совѣтомъ Училища и утвержденному Его Высокопреосвященствомъ. Экзамены производили комиссія, состоявшая изъ преподавателей подъ председательствомъ Предсѣдателя Совѣта Училища, Начальницы, Инспектора классовъ и Членовъ Училищнаго Совѣта. Послѣ испытаній общимъ собраніемъ педагогическаго Совѣта, по разсмотрѣннн результатовъ испытаній и годовыхъ успѣховъ, были составлены переводные списки воспитанницъ. Учебный годъ закончился торжественнымъ актомъ 28 го Мая, на которомъ были розданы аттестаты окончившимъ курсъ ученія (воспитанницы младшихъ классовъ отпускались по окончаніи экзаменовъ въ каждомъ классѣ.) Переэкзаменовки воспитанницъ произведены 22—23 Августа 1902 г.

(Продолженіе будетъ)

Епархіальныя извѣщенія.

— Священникъ Архангело Михайловской церкви г. Ахтырки *Никонъ Панкратъевъ* перемѣщенъ къ Покровской церкви сл. Огульцовъ, Валковского уѣзда.

— Священникъ Іосифо-Обручницкой церкви сл. Мечебиловой Изюмскаго уѣзда *Сергій Перцевъ* перемѣщенъ къ Архангело-Михайловской церкви г. Ахтыркѣ.

— Священникъ Преображенской церкви сл. Новой Водолаги *Петръ Антоновъ* назначенъ в. д. благочиннаго 2 Валковского округа.

— Священникъ с. Одринки *Николай Сильванскій* назначенъ помощникомъ благочиннаго 2 Валковского округа.

— Настоятель Богодуховскаго собора священникъ *Алексій Станиславскій* назначенъ благочиннымъ Богодуховскаго округа.

— Священникъ Преображенской церкви сл. Бѣлолуцка, Старобѣльскаго уѣзда, *Навелъ Щелоковскій* перемѣщенъ къ Николаевской церкви сл. Никольской, Старобѣльскаго уѣзда.

— Священникъ Іоанно-Предтеченской церкви с. Станячнаго, Валковского уѣзда *Александръ Вербицкій* перемѣщенъ къ Воскресенской церкви сл. Новой Водолаги, Валковского уѣзда.

— Священникъ Николаевской церкви сл. Груни, Лебединскаго уѣзда,

Іоаннъ *Закрижій* перемѣщенъ къ Іоанно-Предтеченской церкви сл. Станичнаго, Валковскаго уѣзда.

— Учитель Гавриловскаго народнаго училища Харьковскаго уѣзда Василій *Григоровичъ* рукоположенъ во діакона къ Воскресенской церкви сл. Ольшаны, Харьковскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Троицкой церкви сл. Сѣнной, Богодуховскаго уѣзда, Павелъ *Каравановъ* перемѣщается къ Благовѣщенской церкви сл. Тростянца, Ахтырскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Воскресенской церкви сл. Боголюбовки Купянскаго уѣзда Михаилъ *Христіановскій* перемѣщенъ къ Тихоновской церкви сл. Стальмаховки, Купянскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Александро-Невской церкви сл. Александровки Антоній *Филевскій* перемѣщенъ къ Успенской церкви сл. Поповки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Учитель церковно-приходской школы с. Великаго Волчанскаго уѣзда Григорій *Молчановъ* опредѣленъ н. д. псаломщика къ Вознесенской церкви сл. Лизина, Старобѣльскаго уѣзда.

— Н. д. псаломщика Николаевской церкви, сл. Новой-Айдары, Старобѣльскаго уѣзда Михаилъ *Капустинъ* перемѣщенъ къ Петро-Павловской церкви сл. Павловки, Старобѣльскаго уѣзда.

ВАКАНТНЫЯ МѢСТА.

Священническія:

При Преображенской церкви, сл. Бѣлолуцка, Старобѣльскаго уѣзда.

- « Рождество Богородичной церкви, сл. Шуликиной, Старобѣльск. уѣзда.
- « Тихоновской церкви, сл. Сидоренкова, Валковскаго уѣзда.
- « Успенской церкви, с. Литвиновки, Старобѣльскаго уѣзда.
- « Троицкой церкви, сл. Перекопа, Валковскаго уѣзда.
- « Трехсвятительской церкви, сл. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда.
- « Іосифо-Обручничской церкви, с. Мечебилговой, Изюмскаго уѣзда.
- « Николаевской церкви, сл. Груня, Лебединскаго уѣзда.

Діаконскія:

При Николаевской церкви, сл. Деркачевки, Лебединскаго уѣзда.

- « Вознесенской церкви, с. Зелковки, Старобѣльскаго уѣзда.
- « Іоанно-Предтеченской церкви, с. Станичнаго, Валковскаго уѣзда.
- « Васильевской церкви, с. Сергѣевки, Изюмскаго уѣзда.
- « Троицкой церкви, сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда.

Псаломщицкія:

- При Благовѣщенской церкви, г. Харькова (для окончивш. дух. Семинарію).
- « Покровской церкви, с. Козѣвки, Богодуховскаго уѣзда.
 - « Николаевской церкви, с. Новой Айдары, Старобѣльскаго уѣзда.
 - « Преображенской церкви, с. Межирича, Лебединскаго уѣзда.
 - « Покровской церкви, с. Радьковки, Купянскаго уѣзда.
 - « Пророко-Ильинской церкви, г. Сумъ.
 - « Кирилло-Мееодіевской церкви, с. Райгородскаго, Купянскаго уѣзда.
 - « Иоанно-Богословской церкви, с. Гомольши, Зміевскаго уѣзда.
 - « Николаевской церкви, с. Тапюшевки, Старобѣльскаго уѣзда.
 - « Успенскомъ Соборѣ, г. Богодухова.
 - « Покровской Соборной церкви, г. Купянска (въ санѣ діакона).
 - « Троицкой церкви, с. Сѣиной, Богодуховскаго уѣзда.
 - « Воскресенской церкви, с. Боголюбовки, Купянскаго уѣзда.
 - « Успенской церкви, с. Осиновой, Старобѣльскаго уѣзда.
 - « Николаевской церкви, г. Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда.
 - « Успенской церкви, с. Вольнаго, Богодуховскаго уѣзда.
 - « Николаевской церкви, сл. Терновъ, Лебединскаго уѣзда.
 - « Александро-Невской церкви, с. Александровки, Валковскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Время пріѣзда въ Харьковъ Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Юбилейный день Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія въ Казани.

Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, по полученнымъ въ Харьковѣ свѣдѣніямъ, 11-го марта предполагаетъ выѣхать изъ Петербурга и прибыть въ Харьковъ 15 марта въ 9 часовъ 10 минутъ утра. Съ вокзала владыка прослѣдуетъ въ Успенскій кафедральный соборъ, гдѣ состоится подобающая встрѣча и благословеніе народа. Изъ собора Владыка пройдетъ въ Покровскій монастырь, гдѣ передъ чудотворнымъ образомъ Озерянской Божіей Матери будетъ отслужено молебствіе, послѣ котораго Владыка прочитаетъ молитву в отпущъ и благословитъ народъ. Вечеромъ въ тотъ же день въ Покровскомъ монастырѣ Владыка будетъ присутствовать на всеобщей. Въ воскресенье, 16-го марта, Высокопреосвященный Арсеній предполагаетъ совершать Божественную литургію въ Успенскомъ кафедральномъ соборѣ. 17-го марта Владыкѣ будутъ представляться начальствующи-

щіе и учащіе въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ, консисторія и духовенство. Приемъ свѣтскихъ лицъ, желающихъ представиться Владыкѣ, будетъ происходить въ субботу, воскресенье и понедельникъ.

— Въ предыдущей книжкѣ нашего журнала въ Листкѣ для Харьковской епархіи была сдѣлана краткая замѣтка о томъ, что 4 февраля 1903 года исполнилось 35-лѣтіе служенія въ священномъ санѣ Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, нынѣ Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Въ настоящее время до Харькова дошли уже довольно подробныя свѣдѣнія о томъ торжествѣ, которое, неожиданно для Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, устроила своему Архипастырю паства Казанская. Это торжество, видимо, вызвано было единственно сердечною потребностью пасомыхъ — выразить переполнявшія ихъ душу чувства любви и благодарности къ своему благопопечвтельному Владыкѣ. Полагая, что читателямъ Листка для Харьковской Епархіи не безынтересно будетъ поподробнѣе узнать объ юбилейномъ днѣ Богомъ дарованнаго намъ Архипастыря, сообщимъ объ этомъ днѣ тѣ свѣдѣнія, какія мы извлекли при Казанскихъ періодическихъ изданіяхъ.

По чувству пастырскаго смиренія Владыка намѣренъ былъ уклониться отъ шумныхъ привѣтствій въ знаменательный въ его духовной жвзни день, рассчитывая провести послѣдній въ Седмиозерной пустыни среди ничѣмъ ненарушимаго молитвеннаго уединенія. Рано утромъ означеннаго часа Архіепископъ выѣхалъ изъ города, обѣщая возвратиться домой не ранѣе вечера, — ко времени открытія предположеннаго на этотъ день Общаго Собранія оо. благочинныхъ и миссіонеровъ Казанской епархіи.

Торжественная литургія и молебенъ о здравіи Высокопреосвященнѣйшаго юбиляра были совершены въ кафедральномъ соборѣ Преосвященными викаріями Казанской епархіи Епископомъ Чистопольскимъ Алексіемъ и Епископомъ Чебоксарскимъ Іоанномъ, въ сослуженіи сонма городского и пріѣзжаго духовенства. Вмѣстѣ съ пастырями возносила свои горячія молитвы и паства Казанская, наполнявшая въ этотъ день кафедральный соборъ и другіе храмы города. На клиросахъ кафедральнаго собора въ этотъ день пѣлъ полный хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ, воспитанники семинаріи и училища, діаконы и псаломщики городскихъ церквей. Въ числѣ молящихся были воспитанники всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній и церковно-приходскихъ школъ г. Казани. Въ обычное время за литургіей Преосвященнѣйшимъ Викаріемъ Алексіемъ было

произнесено назидательное Поученіе о нравственной силѣ христіанскаго единенія въ вѣрѣ, молитвѣ и добродѣляхъ. Поученіе свое Преосвященнѣйшій Алексій закончалъ слѣдующимъ пожеланіемъ:

„Настоящее церковно-епархіальное торжество наше, собравшее такой тѣсной толпой вѣрующихъ членовъ Казанской церкви вокругъ своего маститаго Архипастыря въ день свершившагося 35-ти лѣтня Его пастырскаго дѣланія на нивѣ Христовой, да укрѣпитъ нашу надежду на то, что духовно-благодатное единеніе паствы и Архипастыря и нынѣ, какъ во дни оны, поможетъ намъ, если не яскоренить, то по крайней мѣрѣ ослабитъ силу окружающаго насъ невѣрія и нравственнаго растлѣнія“.

Послѣ литургіи на имя Высокопреосвященнаго были получены многочисленныя поздравительныя телеграммы съ изъявленіемъ Владыкѣ самыхъ сердечныхъ добрыхъ пожеланій. Первою была получена телеграмма Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Митрополита С.-Петербургскаго и Ладожскаго: „Сердечно привѣтствую Васъ, Владыко, съ XXXV лѣтіемъ ревностнаго и благоплоднаго служенія Вашего святой Церкви. Молитвенно желаю Вамъ здоровья и преуспѣянія въ дѣлахъ Вашего святиТЕЛЬскаго служенія. *Митрополитъ Антоній*“. За этой телеграммой слѣдовало много другихъ телеграммъ, въ которыхъ засвидѣтельствованы Владыкѣ тѣ-же искреннія молитвенныя благопожеланія.

Лично прибылъ въ покои Архіепископа привѣтствовать Владыку и, за отсутствіемъ его, оставили свои карточки: Его Высокопревосходительство Казанскій Губернаторъ, Его Высокопревосходительство Попечитель Казанскаго учебнаго округа, его Помощникъ, Директоръ народныхъ училищъ, Предсѣдатель военно-окружнаго суда съ супругою, Предсѣдатели Департаментовъ Судебной Палаты и многіе другіе.

Вечеромъ Владыка возвратился въ Казань. Велико было его удивленіе, когда онъ узналъ здѣсь, что пзбѣгнутое имъ утрому должно было неизбежно произойти вечеромъ: лица и учрежденія, подвѣдомственныя Его Высокопреосвященству, не могли позволить себѣ опустить случай торжественно, предъ всѣмъ, засвидѣтельствовать чувства своей глубокой благодарности неизмѣнной преданности Архипастырю и вмѣстѣ—свои сердечныя пожеланія ему. И такъ, день 4 февраля 1903 года долженъ былъ сдѣлаться днемъ выраженія предъ Владыкой общественнаго сознанія его многопольной дѣятельности на ниспосланномъ ему поприщѣ,—во благо Св. Церкви и Отечеству.

Къ 6 ч. вечера въ покои Архіепископа собрались: Преосвященные викарія Казанской епархіи Епископъ Чистопольскій Алексій и Епископъ Чебоксарскій Іоаннъ, члены корпорацій духовной академіи, духовной семинаріи, мужского и женскихъ духовныхъ училищъ; Секретарь и Члены Духовной Консисторіи; духовенство и вѣтиторъ Каѳедральнаго собора; оо. благочинные и миссіонеры Казанской епархіи, а также нѣкоторые изъ свѣтскихъ высокопоставленныхъ лицъ.

Ровно въ 6 ч. отворились двери изъ внутреннихъ покоевъ Его Высокопреосвященства, и Высокопреосвященнѣйшій Владыка вышелъ въ зало. Дружно, какъ однимъ человекомъ, исполненное „Ис-полла-эти, деспота“ привѣтствовало его. Пропѣли „Царю Небесный“ и опять „Ис-полла-эти, деспота“. Когда Его Высокопреосвященство обратился послѣ этого къ собравшимся, всѣ замѣтили на его лицѣ слѣды глубокаго волненія. Чувство этого волненія сквозило во всей его рѣчи, сообщая ей характеръ той сердечности, которая невольно покоряетъ сердца слушающихъ и соединяетъ ихъ съ говорящимъ единымъ братскимъ союзомъ. „Благодарю васъ, отцы и братіе, началъ Владыка, глубоко благодарю за ту молитву, которую вы сегодня вознесли за меня; нынѣ я особенно нуждаюсь въ ней: вотъ уже нѣсколько недѣль, какъ и не знаю, что значить быть вполне здоровымъ; немолодые годы; утомленіе, наша непостоянная казанская погода даютъ себя чувствовать. Вѣрую, что ваша общая сердечная молитва предъ престоломъ Всевышняго не будетъ тщета: сообщать мнѣ прежнюю крѣпость и силу..

Какъ вы знаете, у меня не было памѣренія устраивать сегодня то, что называется юбилейнымъ торжествомъ: поздня въ день все болѣе учащающіеся юбилей, устраивающіеся иногда повидному безъ всякихъ серьезныхъ основаній, дали поводъ и обществу и нашей прессѣ относиться къ нимъ подѣ часъ съ нескрываемымъ недоумѣніемъ... Во избѣжаніе этихъ-то лишнихъ разговоровъ да пересудовъ, чтобы не вводить людей въ грѣхъ, я и рѣшилъ уклониться отъ торжества, — какъ-бы ни было сердцу трудящагося человека пріятно услышать то, что даетъ увѣренность, что жизнь его не даромъ прошла, что, благодаря Бога, онъ не менѣе другихъ потрудился на пользу того дѣла, къ которому былъ призванъ. Придя къ этому рѣшенію, я написалъ Преосвященному Алексію письмо такого содержанія.

„Ваше Преосвященство! Я не желаю ослаблять усердія и вниманія ко мнѣ паствы, но опасаясь разнаго рода праздныхъ раз-

говорю по поводу юбилейныхъ торжествъ. По желанію и усердію, 4 февраля можетъ быть скромное богослуженіе въ кафедральномъ соборѣ, отъ котораго я лично уклонюсь. Въ этотъ день до вечера меня не будетъ дома. Въ 6 ч. вечера ко мнѣ соберутся оо. благочинные и миссіонеры на засѣданіе, — предъ коимъ желающіе могутъ меня скромно попривѣтствовать. И только“.

Неожиданное для меня многолюдное собраніе чествующихъ, единодушіе пожелавшихъ почтить меня своимъ присутствіемъ меня удивило, но вмѣстѣ и растрогало, до глубины сердца растрогало... Еще разъ приношу вамъ свою глубокую благодарность за ваше желаніе привѣтствовать меня и своимъ привѣтствіемъ ободрить меня для перенесенія новыхъ трудовъ и заботъ. Молю Господа Бога, чтобы моя непрестанныя многолѣтнія молитвы предъ престоломъ Всевышняго послужили во здравіе и спасеніе какъ мнѣ самому, такъ и тѣмъ, за кого я молился, молюсь и буду молиться“.

Когда замолкли слова Владыки, предъ нимъ выступилъ Преосвященный Ректоръ мѣстной духовной академіи, Епископъ Чистопольскій Алексій съ адресомъ отъ духовно-учебныхъ заведеній Казанской епархіи. Ставъ предъ Владыкою, Преосвященный прочиталъ уже помѣщенный въ предыдущей книжкѣ нашего журнала адресъ (стр. 112—116 лѣстка). При этомъ Владыка поднесъ Высокопреосвященнѣйшему Арсенію отъ духовно учебныхъ заведеній икону Спасителя.

Принявъ и облобызавъ св. икону, чествуемый Архипастыръ произнесъ: „Давно успѣлъ я позабыть тѣ многочисленныя заслуги, которыя Вы, Ваше Преосвященство, только-что перечислили, да и не слѣдуетъ мнѣ помнить о нихъ: все, что Господь сподобилъ меня сдѣлать во славу Его, я долженъ былъ сдѣлать, такова моя обязанность. Слава и благодареніе Тому, Кто далъ мнѣ силы для этихъ дѣлъ. Вамъ-же моя благодарность за то искреннее чувство, которое Вы выразили сейчасъ: оно для меня дорого какъ успокоеніе для моей совѣсти, какъ ободреніе для моихъ силъ“.

Послѣ Преосвященнаго Алексія выступилъ Преосвященный Іоаннъ, Епископъ Чебоксарскій, второй викарій Казанской епархіи, председатель Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и Совѣта Братства Св. Гурія. Преосвященный Іоаннъ прочиталъ два адреса: а) отъ Епархіальнаго училищнаго совѣта и б) отъ совѣта Братства Св. Гурія.

Въ первомъ адресѣ Владыка Іоаннъ живо изобразилъ, какъ подъ воодушевляющимъ воздѣйствіемъ Высокопреосвященнѣйшаго

Арсенія школьное церковно-приходское дѣло въ Казани движется впередъ и впередъ, какъ годъ отъ году и число школъ возрастаетъ, и число учащихся увеличивается, и матеріальныя средства прибываютъ, а главное—внутренній школьный строй улучшается, и христіанское просвѣщеніе укореняется и расширяется. Въ адресѣ съ глубокою признательностью и яркою наглядностью описана неизмѣнно-отеческая поддержка Архiepастыря во всѣхъ мѣропріятіяхъ по благоустроенію церковно-школьнаго дѣла, по поощренію лицъ, доблестно трудящихся на немъ, и строгимъ требованіемъ съ лицъ нерадящихся о немъ.

Съ глубокою признательностью въ адресѣ вспоминается 1898 годъ, когда, по случаю постигшаго Казанскую губернію неурожая, съ благословенія и подъ покровительствомъ и поощреніемъ Архiepастыря, открытъ былъ при Епархіальномъ Училищномъ Совѣтѣ Попечительный Комитетъ, который съ успѣхомъ дѣйствовалъ на помощь нуждающимся учащимъ и учащимся церковныхъ школъ.

Съ неменьшею признательностью адресъ отъ Совѣта вспоминаетъ и о томъ, что Владыка изыскивалъ большія средства на постройку и содержаніе церковно-приходскихъ школъ, а при Архiepейскомъ домѣ открылъ и содержитъ школу на собственные средства.

Во второмъ адресѣ Владыка Іоаннъ указалъ на неусыпную заботливость Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія о развитіи и расширеніи дѣятельности Братства св. Гурія, о поддержаніи, ободреніи и воодушевленіи лицъ, дѣйствующихъ въ утвержденіяхъ его. Благодаря этой заботливости: 1) Число братчковыхъ вмѣсто десятковъ теперь счтается сотнями, и съ тѣмъ вмѣстѣ матеріальныя средства Братства получили существенное улучшеніе. 2) Сознавая значеніе христіанскаго просвѣщенія инородцевъ посредствомъ самихъ же инородцевъ въ санѣ священника и діакона, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній опредѣлялъ въ священники и діаконы достойныхъ инородцевъ, въ приходы съ татарскимъ, чувашскимъ и черемисскимъ населеніемъ. 3) Лучшихъ и многолѣтне потрудившихся учителей братскихъ школъ удостоивалъ сана діакона, а затѣмъ и священника, чѣмъ усиливалось благородное соревнованіе между ними. 4) Матеріальное положеніе учителей Братскихъ школъ значительно улучшилось, и 5) Братскія школы получили лучшую организацію наблюдателей чрезъ назначеніе на эту должность, соотвѣтственно племенному составу школъ, природныхъ инородцевъ—священниковъ наиболѣе опытныхъ въ школьномъ дѣ-

лѣ. Кромѣ этого Владыкою, для наиболѣе успѣшнаго дѣйствованія среди взрослога населенія инородцевъ какъ крещеныхъ, такъ и не крещеныхъ, поставлены особые миссіонеры противомусульманскіе и противоязыческіе; а для борьбы съ расколомъ и сектантствомъ миссіонеры противораскольническіе и противосектантскіе.

Послѣ прочтенія адресовъ отъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и отъ Совѣта Братства Св. Гурія, Преосвященный привѣтствовалъ и благодарилъ Владыку, какъ его младшій сотрудникъ въ дѣлѣ епархіальнаго управленія. Интересно въ этой рѣчи указаніе на добрые плоды отъ трудовъ Архипастыря среди Казанской паствы. „Недавно, по Вашему распоряженію, говорилъ преосв. Іоаннъ, я ѣздилъ по селамъ, обозрѣвая Церкву и школы управляемой Вами Епархіи. Сколько тутъ свѣта и христіанской радости я увидалъ! Храмы Божіи почти всюду въ тѣхъ селахъ, которыя я посѣтилъ, благоустроенныя и благоукрашенныя, пастыри ревностныя въ своему долгу. Куда ни пріѣдешь, вездѣ слышишь, за малыми исключеніями, церковное пѣніе или хоровое или общецерковное, болѣе или менѣе стройно организованное, вездѣ встрѣчаютъ толпы дѣтей—мальчиковъ и дѣвочекъ, учащихъся въ школахъ и непрерывно другъ передъ другомъ сиѣшащихъ высказать свои познанія по Закону Божію. Посѣщалъ я и школы: и церковно-приходскія и Братства св. Гурія,—и тамъ дѣло идетъ утѣшительно, благоуспѣшно“. Въ заключеніе преосв. Іоаннъ сказалъ: „Вы сейчасъ высказали, что за послѣднее время, недуги стали посѣщать Васъ. Мое душевное пожеланіе: будьте Вы, Владыка, крѣпки тѣломъ и бодры духомъ и Свѣтъ Вашъ какъ Свѣтильница Церквы Божіей да горитъ въ должайшее время немерцающимъ свѣтомъ, возжигая и воспламеняя собою стоящіе въ своихъ паствахъ свѣтильники—пастырей церкви, учителей и учительницъ подростяущихъ молодыхъ поколѣній, миссіонеровъ и ревнителѣй вѣры и благочестія. Въ видимый же знакъ моихъ молитвенныхъ благожеланій прошу принять отъ меня икону св. мучениковъ Кизическихъ, Небесному Покровительству которыхъ ввѣрена та обитель, гдѣ я имѣю пребываніе, какъ второй викарій Казанской епархіи“.

Обращаясь къ своимъ викаріямъ, Владыка отвѣчалъ: „Вы, Ваши Преосвященства, не только мои помощники по долгу своей службы, Вы—мои самые близкіе совѣтники и друзья, съ которыми я дѣлю свои труды, свои духовныя радости и горе... За привѣтъ отъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и Совѣта Братства Св. Гурія благодарю. Просвѣщеніе инородцевъ и инородцевъ свѣтомъ.

божественнаго ученія по руководству св. православной Церкви было всегда роднымъ для меня дѣломъ. Одному Господу Богу извѣстно, сколько я выстрадалъ душою, какъ болѣло мое сердце, когда я видѣлъ, что многія необходимыя начинанія въ указанномъ направленіи не могутъ получить скорого осуществленія за недостаткомъ къ тому средствъ!.. Да, не легко мнѣ тогда бывало. Но я не падалъ духомъ, я надѣялся, что Богъ поможетъ мнѣ въ Его святомъ дѣлѣ. И Богъ, дѣйствительно, помогалъ мнѣ. По моимъ хлопотамъ, Высочайшею Волею ассигнована на нужды Казанскаго церковнаго и школьнаго дѣла не одна сотня тысячъ рублей. Слава Богу, хвала—нашимъ высокимъ покровителямъ св. вѣры православной“.

Вслѣдъ за вакарными епископами выступилъ съ привѣтствіемъ представитель Духовной Консисторіи, ея Секретарь Кандидатъ Богословія А. И. Орловъ. Онъ сперва изобразилъ Высокопреосвященнѣйшаго юбиляра, какъ одного изъ выдающихся дѣятелей на нивѣ Божіей, ревностнѣйшаго Архипастыря, вся жизнь и дѣятельность котораго была одушевлена апостольскою ревностью о славѣ церкви Христовой и о распространеніи свѣта православной истины.

„Какъ ревностный стражъ православія, Вы, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, волею Промысла Божія, призваны были въ началѣ своего самостоятельнаго Архипастырскаго служенія на одну изъ иновѣрныхъ окраинъ нашего отечества, туда, гдѣ малое, угнетенное православное стадо давно съ нетерпѣніемъ ожидало энергичнаго мужественнаго архипастыря, твердо державшаго жезлъ правленія; и тамъ, среди разноплеменнаго населенія, подъ напоромъ воинствующаго протестантизма, Вы, какъ неусыпный и мудрый ревнитель церковныхъ интересовъ и опытный администраторъ, твердо держали кормило правленія, бодро стояли на стражѣ стада Христова. Время Вашего управленія Рязскою епархіей является по истинѣ выдающейся эпохою въ ея жизни. Угнетаемому тамъ православію Вы возвратили подобающую славу и величіе; Вы собрали во едино разсѣянное православное стадо и приумножили его. Дотошъ робкая и слабая православная паства окрѣпла и воспрянула духомъ. Тамъ, гдѣ богослуженіе прежде совершалось въ жалкихъ лачугахъ, Вашими трудами воздвигнуты и благоукрашены, достойные имени православія, храмы. Духовенство возвышено и ограждено въ своей дѣятельности отъ всякихъ незаконныхъ посягательствъ. Во всѣ стороны епархіальной жизни внесено оживленіе.

Въ настоящее время Вы, Ваше Высокопреосвященство Господу споспѣшествующу, являетесь руководителемъ религіозной жизни на другой, противоположной, но также разноплеменной, окраинѣ, гдѣ значительная часть населенія еще блуждаетъ во тьмѣ язычества; и здѣсь Вы проявляете ту же неусыпную ревность о славѣ церкви Христовой; также неумоимо право правите слово истины; высоко держите знамя православія и дѣйствуете, какъ избранный Апостольскій мужъ, Самимъ Господомъ посланный для укрѣпленія слабыхъ, для поддержанія падающихъ, для охраненія отъ расхищенія стада Христова; и здѣсь главною Вашею заботою является возможно широкое распространеніе свѣта евангельскаго, возможно полное удовлетвореніе религіозныхъ нуждъ и запросовъ пасомыхъ и обращеніе на путь истины блуждающихъ во тьмѣ религіознаго невѣдѣнія. Во множествѣ воздвигаемые Вашими заботами храмы, въ самыхъ отдаленныхъ и глухихъ уголкахъ Казанской епархіи, служатъ постоянными свидѣтелями Вашей святой ревности о славѣ имени Христова. На въ одинъ періодъ предыдущаго существованія Казанской епархіи мы не видимъ такого обильнаго, въ такой короткій срокъ, построенія храмовъ, какъ въ правленіе Вашего Высокопреосвященства. За пятилѣтній періодъ Вашими заботами отъ частныхъ благотворителей, изъ Государственнаго Казначейства привлечено на церковное строительство въ Казанской епархіи болѣе 400 тысячъ рублей. Въ такой, сравнительно короткій, срокъ Вашими заботами воздвигнуто болѣе ста храмовъ и молитвенныхъ домовъ... Вспыхнуло болѣе ста новыхъ свѣтильниковъ для людей, свдѣвшихъ во тьмѣ и сѣни смертной. Цѣлыя тысячи инородцевъ получили возможность слушать на своемъ родномъ языкѣ глубоко-назидательное православное богослуженіе!.. Изъ тысячи устъ и сердець возносятся къ Господу*Богу молитвы о здравіи и благоденствіи своего дорогого Владыки и просвѣтителя“.

Затѣмъ г. Орловъ охарактеризовалъ Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, какъ начальника, твердо держащаго бразды правленія, право правяща, не зряща на лнца.

„Предъявляя требованія къ священно и церковно-служителямъ въ прохожденіи ими служебныхъ обязанностей, Вы въ отношеніи къ виновнымъ въ нарушеніи служебнаго долга являете вмѣстѣ съ властной строгостью и любвеобильную снисходительность: въ Вашихъ резолюціяхъ на судебныхъ дѣлахъ о преступленіяхъ и проступкахъ духовныхъ лицъ всегда гармонически сочетаются милость и исти-

на, правда и миръ. Своею энергіею и опытомъ, личнымъ примѣромъ своей кипучей дѣятельности, Вы вносите оживленіе во всѣ стороны епархіальнаго управленія. Лично во все зная, во всѣхъ дѣлахъ и начинаніяхъ стоя впереди, сама за всѣмъ наблюдая, Вы, Ваше Высокопреосвященство, въ то же время облекаете широкамъ довѣріемъ и подчиненныхъ Вамъ соработниковъ, охотно принимаете ихъ соображенія, клонящіяся къ пользѣ дѣла. Обладая свѣтлымъ умомъ и широкимъ опытомъ, при своей простотѣ, откровенности и доступности въ обращеніи, Вы являетесь для насъ, Вашихъ подчиненныхъ, надежнымъ, незамѣнимымъ руководителемъ, всегда по первой просьбѣ готовымъ разъяснить всякое недоумѣніе, исправить опущеніе, поддержать и ободрить въ трудахъ и занятіяхъ.

Близки Вашему любвеобильному сердцу, Милостивый Архипастырь, и наши личные печали, нужды и невзгоды. Въ тяжелую минуту жизни каждый изъ насъ смѣло придетъ къ своему Архипастырю, какъ любвеобильному отцу, и не уйдетъ отъ него безъ одобренія, поддержки и утѣшенія. Закончилъ свое поздравленіе г. Орловъ пожеланіемъ Владыкѣ крѣпости и силы въ Его многотрудномъ архипастырскомъ подвигѣ и многихъ лѣтъ жизни во славу православія и на многую пользу пастырей и паствы».

На это привѣтствіе Высокопреосвященнѣйшій Владыка отвѣтилъ: „Радуюсь выраженнымъ чувствамъ Консисторіи, глубоко благодаренъ ей за привѣтствіе. А Вамъ, уважаемый Александръ Ивановичъ, благодаренъ за то, что Вы своей энергичной и умѣлой дѣятельностью на предназначенномъ Вамъ посту оправдали всѣ мои ожиданія. Не скрою отъ Васъ, что когда я провожалъ прежняго Секретаря Консисторіи, я опасался—приведетъ-ли мнѣ Богъ видѣть на этомъ отвѣтственномъ мѣстѣ другого такого-же опытнаго человѣка. На мой запросъ мнѣ сообщили, что прежній Секретарь, Вашъ предшественникъ, какъ получившій очевь хорошую подготовку въ Казанской духовной консисторіи, будетъ полезенъ въ другомъ мѣстѣ; и утѣшили, что преемникомъ ему посылается человѣкъ, зарекомендовавшій себя въ отношеніи предстоящей ему дѣятельности съ лучшей стороны. Вижу, Александръ Ивановичъ, что всѣ мои былыя опасенія оказались напрасными. Дай Богъ Вамъ здоровья и силъ нести Ваше трудное служеніе!»

Затѣмъ было прочтано Владыкѣ о. Кааедральнымъ Протоіереемъ А. П. Яблоковымъ сердечное сыновнее привѣтствіе пріята Кааедрального собора, приписной къ нему Куртвнскоі церкви и кратора собора.

Каѳедральный соборъ въ ряду другихъ храмовъ епархіи занимаетъ особое положеніе и имѣетъ въ церковной жизни епархіи особенное значеніе по тому непосредственному отношенію, въ которомъ стоитъ къ нему Архипастырь. Каѳедральный соборъ есть преимущественное мѣсто молитвеннаго общенія Архипастыря съ пасомыми; здѣсь часто слышится Архипастырское назидательное религіозно-просвѣтительное слово; сюда, какъ въ молитвенный объединительный центръ, собираются благочестивые христіане изъ разныхъ мѣстъ не только города, но и весей. Такимъ образомъ изъ этого святилища, какъ изъ центрального мѣста, Архипастырское религіозно-просвѣтительное вліяніе простирается на всю епархію.

„Въ сознаніи такого важнаго и великаго значенія Каѳедрального собора, говорилъ о. протоіерей, Вы, Ваше Высокопреосвященство, имѣете особое, неусыпное попеченіе о немъ. Вы съ первыхъ дней своего пребыванія на Казанской каѳедрѣ старались дать ему внѣшнюю красоту и благолѣпіе, а также порядокъ и строй внутренней его дѣятельности, чтобы онъ имѣлъ дѣйствительно соответствующее своему положенію значеніе въ епархіи.

Совершеніе богослуженія въ воскресные и праздничные дни въ Каѳедральномъ соборѣ было Вашею внутреннею потребностію; Вы скорбѣли и беспокоились, когда по какимъ-либо обстоятельствамъ пельзя было Вамъ выполнить эту потребность. И въ этихъ случаяхъ Вы никогда собора не оставляли безъ Архіерейскаго служенія, поручая совершить его кому-либо изъ своихъ ближайшихъ помощниковъ-викаріевъ. Богослуженіе Вами совершалось всегда съ особенною торжественностію, истово, благоговѣнно, безъ торопливости. Вы всегда сами предусматривали и опредѣляли заранее всѣ подробности состава того или другаго богослуженія и порядокъ въ отправленіи его. Ваше благоговѣнное, сосредоточенное, внимательное спокойствіе и умленіе при высокоторжественномъ и истовомъ отправленіи богослуженія производили всегда сильное впечатлѣніе на молящихся, невольно отрѣшая души ихъ отъ земли и наполняя сердца священными чувствами. Намъ особенно памятны Ваши службы въ высокоторжественные праздники и дни святыхъ и спасительныхъ страстей Господнихъ. Такого же образцоваго совершенія богослуженія Вы требовали всегда и отъ насъ.

Съ богослуженіемъ Вы соединяли и свое Архипастырское слово назиданія къ молящимся. Эти слова поучительныя, трогательно-

назидательныя всегда отвѣчали современнымъ религіозно-нравственнымъ нуждамъ и запросамъ пасомыхъ. Ни одно событіе радостное или печальное въ жизни церковной или общественной, по поводу котораго совершалось Вами въ соборѣ то или другое богослуженіе, не оставалось обойденнымъ въ Вашемъ тепломъ Архипастырскомъ словѣ“...

О. протоіерей указалъ въ адресѣ и на то, что предметомъ Архипастырской неуспяной заботливости было и внѣшнее благоустройство, внѣшнее благолѣпіе собора. Въ первый же годъ пребыванія въ Казани Владыка обратилъ свое вниманіе на бѣдную соборную ризницу и на несовсѣмъ приглядный внѣшній видъ стѣнъ собора; и несмотря на скудость средствъ соборной кассы, въ тотъ же годъ устранилъ этотъ недостатокъ во внѣшнемъ благолѣпіи собора, изыскавъ потребныя средства на это до 10000 руб.

Въ своихъ благоплодныхъ заботахъ о соборѣ Архипастырь не забывалъ и причтъ соборный, недостаточно обезпеченный въ матеріальномъ отношеніи. Благодаря Архипастырскому милостивому мощному содѣйствию, причтъ имѣлъ счастье нѣсколько разъ получить денежное пособіе отъ Святѣйшаго Синода. Съ чувствомъ глубокой благодарности воспоминалъ о. протоіерей и о томъ, что заботами и содѣвіемъ Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія капитально отремонтированъ въ истекшемъ году принадлежащій собору ветхій домъ для помѣщенія соборнаго духовенства.

Въ выраженіе и всегдашнее свидѣтельство искреннихъ сыновнихъ чувствъ благодарности, преданности и молитвенныхъ благопожеланій соборнаго причта къ Владыкѣ о. протоіерей поднесъ Ему образъ Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, а староста собора Б. А. Григорьевъ полное Архіерейское облаченіе изъ прекрасной бѣлой парчи съ золотымъ рисункомъ.

Владыка благодарилъ духовенство и старосту собора. Прв этомъ замѣтилъ, что кафедральный соборъ—самый дорогой для него храмъ и что его постоянно озабочиваетъ мысль о благолѣпіи и благоукрашеніи этого св. храма.

Послѣ этого настоятель Свіяжскаго монастыря о. Архимандритъ Аванасій принесъ привѣтствіе Владыкѣ отъ всѣхъ мужскихъ монастырей Казанской епархіи: Свіяжскаго Успенскаго, Чебоксарскаго Троицкаго, Макарьевской и Муромосицкой Пустынь, и женскихъ монастырей: Свіяжскаго Іоанно-Предтеченскаго и Царевкокшайскаго Богородице-Сергіевскаго.

Смиреннѣйше привѣтствуя Его Высокопреосвященство съ исполненнымъ 35 лѣтиемъ службы въ священномъ санѣ, о. Архимандритъ между прочимъ говорилъ Владыкѣ: „Мы счастливы, что Господь Богъ сподобилъ насъ быть участниками Вашей радости— въ такой дорогой и пріснопамятный день Вашей жизни. Мы радуемся отъ всей души, отъ всего сердца тому, что состоимъ подъ управленіемъ такого мудраго, многоопытнаго и любвеобильнаго Архипастыря и Отца. Да и какъ намъ не радоваться? Ваши Архипастырскіе труды по монастырямъ ввѣренной Вамъ епархіи—въ высшей степени благотворны. Вы всегда для насъ служите образцомъ благоговѣйнаго служенія Господу Богу и образцомъ въ нашей жизни и дѣятельности. Монашествующіе, послѣ присутствія при Вашемъ Бослуженіи, всегда возвращались въ кельи свои съ чувствомъ особеннаго молитвеннаго настроенія.

Вы постоянно и неуспянно печетесь о внутреннемъ преуспѣянiи монашествующихъ, и вотъ, благодаря Вашему попеченію и внушенію, монашествующіе дѣйствительно стараются о нравственномъ самоусовершенствованіи, видя Вашу отеческую любовь къ себѣ.

Забываясь о внутреннемъ благоустройствѣ монашествующихъ, Вы Владыко Святый, весьма много положили трудовъ и по внѣшнему благоустройству монастырей: Вы прилагали очень много попеченія о внѣшнемъ ихъ благолѣпiи. За время Вашего управленія епархіею, сколько храмовъ Божіихъ благоукрасилось въ монастыряхъ! Сколько построено вновь корпусовъ и сколько исправлено старыхъ! Сколько исхлопотано разныхъ угодій для монастырей, отчего монастыри и въ матеріальномъ отношеніи улучшились!

За всѣ вышеозначенныя, и далеко нами здѣсь перечисленныя, труды Вашы и отеческую заботливость о нашемъ вѣдостоянствѣ, осмѣливаемся принести Вашему Высокопреосвященству сердечную и глубокую благодарность, а въ доказательство нашей сыновней, любви къ Вамъ всенижайше просимъ Ваше Высокопреосвященство принять отъ насъ икону Трiипостаснаго Божества.

Мы всегда будемъ молить Трiедіаго Бога, да продлитъ Онъ Вашу жизнь на многія и многія лѣта—на радость и утѣшеніе не только монашествующихъ, но и всей Вашей паствы“.

Кромѣ Св. Иконы, отъ монастырей была поднесена Владыкѣ св. панагія.

Благодаря за поздравленія и даръ, Архипастырь высказалъ, между прочимъ, то доброе пожеланіе, чтобы монашествующіе, заботясь о возведеніи и украшеніи стѣнъ вещественнаго храма, не за-

бывали-бы заботиться о поддержаніи духовной крѣпости и красоты и своихъ внутреннихъ храмовъ, какъ жилищъ Всесовершеннаго Духа.

Отъ лица бѣлаго духовенства Казанской епархіи привѣтствовалъ Высокопреосвященнѣйшаго Владыку о благочинный Казанскихъ церквей, священникъ П. Руфимскій. Уподобивъ Казанскую паству семьѣ, о. Руфимскій говорилъ въ своемъ привѣтствіи: „Что обычно происходитъ въ то время, когда глава семьи доживаетъ до одного изъ знаменательныхъ дней въ своей жизни? Къ нему собираются и сродники, и зяеміи, и други, и пріатели. Всѣ они, наперерывъ другъ предъ другомъ, стараются высказать свои чувства предъ виновникомъ торжества.— Не то же ли самое, Владыка, Ты видишь и здѣсь: въ Твой знаменательный день собрались около Тебя всѣ Твои близкіе; всѣ они, другъ за другомъ, старались высказать свои мысли, свои думы, навѣяныя вмѣ настоящимъ днемъ.

Глава семьи, созерцая около себя почитателей своихъ, радуется при видѣ ихъ радости.— Возрадуйся и Ты, глава церковной семьи, видя насъ церковно веселящимися въ Твой знаменательный день.

Въ семейномъ торжествѣ сначала высказываютъ свои чувства предъ главой семьи гости почетные, люди общественнаго служенія, высокаго положенія и званія; они берутъ на себя смѣлость судить, оцѣнивать труды главы семьи, и по заслугамъ воздаютъ должное ему.— То же самое происходитъ и нынѣ: доселѣ Тебя привѣтствовали, перечисляли Твои добрыя дѣла, какъ бы оцѣнивали ихъ, люди почетные, люди и сами высшаго положенія и званія.

На семейномъ торжествѣ дѣти главы семьи, видя все совершающееся, не рѣшаются цѣнить труды своего отца, они только радуются за своего родителя, съ любовью взираютъ на его прошлое, съ надеждой смотрятъ на будущее.— И въ настоящемъ торжествѣ Твои дѣти, духовенство Казанской епархіи, по чувству сыновнему, не берутъ на себя смѣлость судить о Твоей дѣятельности, а съ благодарностью за прошлое, съ вѣрою въ будущее Твоего земного бытія, *любовію связуемъ*, объемлютъ Тебя любовію своею.

Наконецъ, какъ дѣти являютъ свою любовь родителю видимымъ звукомъ, какимъ либо даромъ, въ которомъ родитель и не нуждается, но съ любовію принимаетъ его, такъ и мы, духовенство Казанской епархіи, въ лицѣ его представителей, выражаемъ любовь свою *не словомъ только, но дѣломъ и истиною*: примми сей

скромный даръ любви, прими съ любовію, возложи его на персяхъ своихъ и съ любовію вмѣщай въ сердце своемъ принесшихъ его^а.

При семъ Высокопреосвященнѣйшему юбиляру была поднесена цѣнная золотая панагія, украшенная камнями.

„Видю, что вы не сердитесь на меня за то, что я иногда бывалъ съ вами и строго, отвѣчалъ Архипастырь. Вѣдь строгость и жестокость не одно и то же. Жестокость является выходомъ мучительскихъ инстинктовъ жестокаго, разумная же отеческая строгость направлена на искорененіе нравственныхъ недостатковъ любимыхъ существъ и, свидѣтельствуя о любви проявляющаго ее, имѣетъ въ виду только благо тѣхъ, на кого проявляется ..

Помню, въ бытность мою Ректоромъ Семинаріи и Академіи, мои ученики и студенты несравненно болѣе любили мои устные резолюціи, хотя и съ нескрываемою строгостью высказанныя, чѣмъ спокойныя резолюціи въ родѣ: „Въ правленіе на разсмотрѣніе“... „Правленіе разсмотритъ“... и пр. Бѣжеть, бывало, послѣ моего выговора, ученикъ. „Ну, что?“ спрашиваетъ его товарищъ. „Ничего, теперь все хорошо, слава Богу!“... Не такъ себя чувствовали провинившіеся, заслужившіе по своему дѣлу писанную резолюцію. На вопросъ заинтересованныхъ товарищей они отвѣчали повуря голову: „Плохо, братъ, слѣдствіе!“...

Нужно только знать, гдѣ в какую мѣру взысканія нужно употребить. Иногда требуется длинное бумажное разслѣдованіе, а иногда вполне достаточно ограничиться строгимъ отеческимъ внушеніемъ. Чтобы не уязвляться послѣднимъ, нужно помнить только, что оно вызывается сознаніемъ дѣйствительныхъ недостатковъ и вмѣстѣ любовію къ тому святому дѣлу, которому мы служимъ“.

За привѣтствіемъ духовенства Казанской епархіи Владыку привѣтствовали адресами Общество защиты женщинъ, Иконописная школа при духовной семинаріи, Архіерейскій домъ, о.о. миссіонеры и другіе.

На всѣ эти привѣтствія Высокопреосвященный юбиляръ отвѣчалъ своей глубокой благодарностью.

Когда смолкли привѣтственныя рѣчи, хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ исполнилъ великолѣпный концертъ: „Живыи въ помощи Вышняго“ и Многолѣтіе. Подъ звуки священныхъ пѣснопѣній чествовавшіе Владыку походили подъ благословеніе своего Архипастыря. Съ многими изъ своихъ гостей Его Высокопреосвященство изволялъ при этомъ милое разговаривать.

Общее собраніе оо. благочинныхъ и миссіонеровъ епархіи, назначенное на этотъ вечеръ, за позднимъ временемъ и утомленіемъ, Владыки, было отнесено на слѣдующій день. Гостепріимный Домохозяинъ предложилъ раздѣлить съ нимъ вечерній чай лицамъ, почтившимъ его своимъ поздравленіемъ въ знаменательный день его жизни. Въ ожиданіи чая и легкой трапезы, Его Высокопреосвященство, находившійся всецѣло подъ впечатлѣніемъ только-что пережитыхъ имъ великихъ минутъ, бесѣдовалъ со своими гостями, воскрешая въ своей памяти случаи и событія изъ своей ранней, школьной, жизни и многолѣтней просвѣтительной, пастырской и Архiepи-стырской дѣятельности.

„Я говорилъ Владыка, сынъ дьячка Юхновскаго уѣзда, Смоленской губерніи, родился въ 1839 году, и въ мѣрѣ носилъ имя Александръ (Брянцевъ). Кромѣ меня, говорилъ Владыка, въ семьѣ были еще два старшіе брата и одинъ младшій. Не смотря на крайнюю бѣдность, отецъ употреблялъ всѣ усилія дать порядочное образованіе своимъ дѣтямъ. Старшіе братья были свезены въ Вяземское духовное училище. Меня же, за недостаткомъ средствъ, рѣшили современемъ помѣстятъ въ монастырь, гдѣ бы я могъ научиться читать, писать и пѣть въ церкви. Но этому намѣренію не суждено было осуществиться. Старшій братъ,—перешедшій уже въ семинарію,—прислалъ отцу письмо, въ которомъ извѣщалъ, что его приняли въ семинарію на казенное содержаніе. Обрадованный отецъ тотчасъ же рѣшилъ и меня отдать въ духовное училище. Отправивъ меня въ городъ Вязьму, помѣстивъ на квартиру,—за 50 копѣекъ въ мѣсяцъ. Благополучно кончивъ свое ученіе въ училищѣ, я перешелъ въ Смоленскую семинарію, и, благодаря тому, что мой братъ пользовался особымъ благоволеніемъ со стороны инспектора семинаріи о. Викторина, я помѣстился при корпусѣ; въ число казенныхъ воспитанниковъ я не былъ зачисленъ, а жилъ на правахъ такъ-сказать „зайца“. т. е. питался тѣмъ, чѣмъ случалось,—иногда одвѣмъ хлѣбомъ съ вѣсомъ. Видя мое хорошее поведеніе и успѣхъ, инспекторъ нашелъ, наконецъ, возможность принять меня на половинное содержаніе. Смѣнившій его другой инспекторъ, о. Іона, порекомендовалъ меня для репетированія дѣтей кафедральному протоіерею, Павлу Жданову. О. протоіерей былъ прекрасный семьянинъ, строгій христіанинъ, замѣчательный пѣвецъ и импровизаторъ. У него я прожилъ 5 лѣтъ, помѣщаясь за ширмами въ передней. Въ это время

ректоромъ былъ архимандритъ Павелъ, извѣстный проповѣдникъ и профессоръ, а Епископомъ Смоленскимъ—приснопамятный Антоній (оба почивли въ санѣ архіепископа въ Казани). За свое прележаніе я пользовался ихъ замѣтнымъ расположеніемъ; и потому, по окончаніи курса въ семинаріи, когда у меня не было рѣшительно никакихъ средствъ на задуманную мною поѣздку въ Академію, они и протоіерей Ждановъ, дали мнѣ 50 р. на дорогу. Съ этимъ то капиталомъ я и отправился въ Кіевскую Академію. Товарищи, прибывшіе на казенный счетъ, приняты были въ корпусъ; я же долженъ былъ поселиться на квартирѣ. Нечего дѣлать, взялъ номеръ въ гостинницѣ, и сразу почувствовалъ его прелесть: за удовольствіе переночевать одну только ночь пришлось заплатить рубль. При незначительныхъ средствахъ, какія у меня оставались, такая сумма не могла не показаться громадной. Приходилось отыскивать если не даровое, то по крайней мѣрѣ болѣе дешевое помѣщеніе. Въ этихъ видахъ я отправился въ Злато-Верхо Михайловскій монастырь, гдѣ въ то время жилъ вварный епископъ Серафимъ, которому обѣщаль написать Преосвященный Антоній Смоленскій. Сначала келейникъ не хотѣлъ меня пустить, но я просилъ только объ одномъ: доложить Преосвященному обо мнѣ,—въ надеждѣ, что вышеуказанное письмо уже получено имъ. Дѣйствительно, письмо было получено; и Преосвященный Серафимъ велѣлъ пристроить меня въ монастырѣ, гдѣ я и кормился около пяти недѣль, сдавая пріемные экзамены. По окончаніи экзаменовъ я поступилъ въ академію на казенное содержаніе. Съ теченіемъ времени я устроился въ академіи очень недурно: профессора Щеголевъ и Терновскій предложили мнѣ должность писмоводителя въ редакціи академическихъ изданій, съ вознагражденіемъ по 7 рублей въ мѣсяць. Теперь я могъ не только удовлетворять свои несложныя потребности, но даже дѣлиться своимъ достаткомъ съ товарищами. Въ академіи я пріобрѣлъ репутацію очень старательнаго в аккуратнаго студента. Товарищи относились ко мнѣ хорошо, начальство благоклонно. Въ 1867 г. я окончилъ курсъ Академіи со степенью магистра.

Бѣжать изъ Академіи было не куда: отецъ уже номеръ. Пока я размышлялъ о своей дальнѣйшей судьбѣ, ректоръ архимандритъ Филаретъ предлагаетъ мнѣ мѣсто законоучителя гимназіи въ мѣстечкѣ Бѣлая Церковь. Я согласился и, съ согласія Понечителя уче-

бнаго округа и благословенія Высокопреосвященнаго Митрополита Кіевскаго Арсенія, былъ зачисленъ законоучителемъ. Оставалось только жениться. Но на комъ? Знакомыхъ у меня не было. На мое счастье на академическомъ дворѣ повстрѣчался со мною профессоръ А. Д. Вороновъ. Онъ предложилъ мнѣ отправиться съ нимъ къ одному протоіерею, у котораго было три дочери-невѣсты. Пришли, объявили зачѣмъ; приняли насъ ласково, но проводили отнюдь не подавъ никакихъ надеждъ. На другой день, въ то время, какъ я недоумѣвалъ, что мнѣ теперь предпринять, пріѣзжаетъ ко мнѣ самъ протоіерей: дѣло со сватовствомъ улаживается; мой выборъ палъ на старшую его дочь Марію, которая вскорѣ и стала моею женою. 4 февраля 1868 года я былъ рукоположенъ во священника (Викарнымъ Епископомъ Порфиріемъ) и отправился на мѣсто своей службы. Два года, проведенныхъ мною въ мѣстечкѣ „Вѣлая Церковь“, были счастливѣйшимъ временемъ моей жизни. Въ августѣ 1869 г., согласно прошенію, изъ Вѣлой Церкви меня перевели въ Кіевъ, назначивъ настоятелемъ Кіево-Печерской Воскресенской церкви и вмѣстѣ преподавателемъ Закона Божія въ Кіево Подольской прогимназіи, въ Кіевской военной гимназіи и Кіевскомъ училищѣ дѣвицъ духовнаго званія. Въ матеріальномъ отношеніи я былъ такимъ образомъ вполне обеспеченъ. Но вотъ — Богъ посѣщаетъ меня великимъ испытаніемъ: начали хворать жена. Болѣзнь продолжалась цѣлый годъ и была признана неизлѣчимою. Съ грустью ожидалъ я давно рѣшеннаго врачами исхода болѣзни моей любимой супруги. Одно только утѣшало меня: больная знала, что ожидаетъ ее и готовилась къ этому неизбежному съ чувствомъ истинной христіанки. Почувствовавъ приближеніе смерти, она сама изъявила желаніе побороться и даже сама прочитала всѣ молитвы при таинствѣ елеосвященія, при чемъ не разъ сподобилась христіанскаго напутствія св. Дарамъ.

Въ 1872 году я назначенъ былъ законоучителемъ и настоятелемъ церкви Кіевскаго института благородныхъ дѣвицъ. Осенью этого года Высокопреосвященный Митрополитъ Кіевскій Арсеній отправлялся въ Петербургъ для присутствованія въ Св. Синодѣ. Въ скоромъ времени послѣ этого въ Св. Синодѣ выступилъ на очередь вопросъ о назначеніи Ректора во вновь открываемую Таврическую Духовную Семинарію; по указанію митрополита Арсенія, высшей власти благоугодно было назначить меня Ректоромъ Семинаріи.

Весной 1873 года я произведенъ былъ въ протоіереи. По прибытіи въ Сямферополь, мѣстный Преосвященный Гурій, кромѣ обычныхъ занятый по Семинаріи, возложилъ на меня разныя порученія по епархіальному управленію.—Обязанности Ректора для меня не были трудными. Ученики меня скоро полюбили, служебныя обязанности утѣшали. Двѣ бывшія ревизіи засвидѣтельствовали предъ высшимъ начальствомъ о должномъ благоустройствѣ моей семинаріи. — По принятіи монашества 26 апрѣля 1875 года я былъ возведенъ въ санъ Архимандрита. Не могу не вспомнить одного случая, бывшаго при моемъ постриженіи. Когда нужно было надѣвать на меня клобокъ, то предназначеннаго для меня на мѣстѣ не оказалось, надѣли первый попавшійся,—какъ потомъ оказалось—клобокъ Преосвященнаго Гурія. Нашлись люди, которые при этомъ случаѣ предсказали мнѣ архіерейство.—Въ апрѣлѣ 1882 года я неожиданно получилъ извѣстіе о томъ, что Митрополитъ Исидоръ остановилъ на мнѣ свой выборъ въ викаріи Петербургской епархіи. Вслѣдъ за этимъ пришла и телеграмма отъ него; въ телеграммѣ говорилось, что я дѣйствительно назначаюсь Петербургскимъ викаріемъ, но что сего назначенія я не долженъ пока никому объявлять, а, въ ожиданіи Указа, приготовляться къ сдачѣ семинаріи. Вскорѣ былъ полученъ и Указъ. Я сдалъ семинарію и тотчасъ же отправился въ Петербургъ; по дорогѣ заѣхалъ въ Кіевъ, къ митрополиту Платону, который благословилъ меня анагією; она хранится у меня до сего времени, подъ именемъ походной.

Въ Петербургъ прибылъ я 8-го мая. 12-го мая, въ зданіи Св. Синода, совершенно было мое нареченіе во епископа, а 17-го, въ Александро-Невской Лаврѣ, хиротонія во епископа Ладожскаго, перваго викарія Петербургской епархіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ я былъ назначенъ наблюдателемъ за преподаваніемъ Закона Божія въ свѣтскихъ мужскихъ и женскихъ учебныхъ заведеніяхъ г. С.-Петербурга и его окрестностей, предсѣдателемъ историко-статистическаго комитета, и вскорѣ первымъ членомъ синодальной конторы, открывшейся въ С.-Петербургѣ, по случаю пребыванія членовъ Св. Синода въ Москвѣ во время священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ Государя Императора Александра III и Государыни Императрицы Маріи Феодоровны. Прошелъ годъ. Однажды я вышелъ гулять (по своему обыкновенію на кладбище), встрѣчается со мною инспекторъ семинаріи Нечаевъ и сообщаетъ, что Митрополитъ

Исидоръ желаетъ поручить мнѣ Ректуру въ духовной Академіи. На другой день утромъ тоже самое я услышалъ отъ самаго Митрополита. Я отказывался, говоря, что и раньше то не занимался наукою для академической кафедры, а послѣ 16 лѣтъ службы и совсѣмъ отсталъ отъ нея. Видя однако непреклонное желаніе Митрополита, рѣшилъ предать себя въ полное его распоряженіе. Докладъ о назначеніи меня Ректоромъ С.-Петербургской Академіи, съ оставленіемъ въ должности перваго викарія, утвержденъ Государемъ Императоромъ 22 октября. 1883 г. 8 ноября я вступилъ въ должность Ректора. На первыхъ порахъ студенты Академіи встрѣтили новаго Ректора съ предубѣжденіемъ, такъ какъ давно уже не было въ академіи Ректора въ инокескомъ званіи и санѣ Архіерея. Въ академіи болѣе всего было обращено вниманіе на развитіе въ студентахъ духа церковности. Начались среди студентовъ дебаты о монашествѣ а затѣмъ—развилось и стремленіе къ монашеству.

Первый студентъ 4-го курса, Михаилъ Грибановскій, скончавшійся въ санѣ епископа Таврическаго,—былъ первый мой постриженецъ.—Всѣхъ постриженцевъ при мнѣ въ академіи было 9 человекъ, тогда какъ раньше, въ продолженіи 20 лѣтъ, не было ни одного подобнаго случая. Занимаясь дѣлами Академіи, я не могъ не принимать участія, въ качествѣ викарнаго епископа, и въ ходѣ епархіальной жизни. Однимъ изъ полезныхъ дѣлъ, совершенныхъ мною для учебныхъ нуждъ Петербургской епархіи, я считаю построеніе 6 класснаго „Исидоровскаго“ Епархіальнаго женскаго училища.—28 марта 1887 года я назначенъ былъ Епископомъ Рижскимъ и Митавскимъ. По прибытіи въ Ригу, долженъ былъ обратить вниманіе на недостатокъ и крайнюю скудость мѣстныхъ православныхъ храмовъ. Благодаря выхлопатаннымъ мною ассигновкамъ изъ казны (болѣе милліона рублей) и частнымъ пожертвованіямъ: острия нужды епархіи были удовлетворены. При Божіей помощи, мнѣ удалось построить около 80 храмовъ. Заведена была миссія; устроены городскіе склады книгъ духовно-нравственнаго содержанія; учрежденъ при духовной семинаріи историко-статистическій комитетъ по описанію церквей епархіи; кореннымъ образомъ преобразованы Рижскія Епархіальныя Вѣдомости в мн. другое...

4-го октября 1897 года я получилъ назначеніе на Казанскую Архіепископію. Моя здѣшняя дѣятельность вамъ извѣстна. Какъ видится,—труды мои и средѣ васъ не остались безплодными. На

стоящее утѣшительное и трогательное торжество, которое мнѣ неожиданно устроила Казанская паства, свидѣтельствуешь о томъ. Подобная оцѣнка трудовъ паствою—самая лучшая награда для архіерея, за что приношу вамъ, братіе, искреннюю мою благодарность!

Вотъ краткое повѣствованіе о моемъ житіи и служеніи. Благодареніе Господу за Его великія благодѣянія ко мнѣ; благодареніе всѣмъ тѣмъ лицамъ, которые благодѣтельствовали мнѣ на всѣхъ путяхъ моего житія и во всѣхъ мѣстахъ моего служенія; благодареніе вамъ, отцы и братіе, вознесшимъ сегодня свои молитвы о моемъ здоровіи и крѣпости силъ для дальнѣйшаго служенія на вѣрной мнѣ и вѣ Господней!

Прощаясь съ своимъ чтимымъ Архипастыремъ, присутствовавшимъ прошлы Владыкѣ многократное „ис-полла эти-деспота“ в „Многая, многая, многая лѣта!“

ОБЪЯВЛЕНІЯ

У протоіерея Іоанна Лукича Чижевскаго (Харьковъ, Конторская улица, домъ № 64) можно получать его изданія:

ВНОВЬ ВЫШЕДШУЮ КНИГУ

Златое сочиненіе Самуила Раввина Іудейскаго.

Харьковъ. 1903 г. Цѣна 40 к. съ перес.

Сочиненіе это, заключающее въ себѣ безпристрастныя о Христѣ разсужденія, основанныя на пророчествахъ и дѣйствительномъ ихъ исполненіи, писано въ началѣ одиннадцатаго столѣтія, и болѣе 200 лѣтъ хранилось евреями въ тайнѣ и только въ 1339 г. съ арабскаго переведено на латинскій языкъ, а въ 1787 г.—на русскій и Св. Синодомъ книга эта была разослана въ 1828 г. во всѣ церкви Россіи.

ИКОНОСТАСНАЯ ФАБРИКА

Ивана Ефимовича Гетмана съ С-ми

ВЪ ТАМАРОВКѢ,

Курской губерніи, Бѣлгородскаго уѣзда.

(Серебр. мед. на всерос. выст. 1887 г. въ Харьковѣ)

ПРИНИМАЕТЪ ЗАКАЗЫ НА УСТРОЙСТВО

ИКОНОСТАСОВЪ И КІОТОВЪ

въ православныхъ церквахъ, написаніе въ нихъ живописи и украшенія стѣнъ альфрейной росписью.

заказы исполняются прочно, аккуратно и по умереннымъ цѣнамъ, гдѣ нужно—съ разсрочкой платежа.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА

„БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ“

1903 года (двѣнадцатый годъ изданія) съ приложеніемъ

ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АНАНАСІЯ,

АРХІЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО.

Въ 1903 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе «Богословскаго Вѣстника» ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ: 1) Творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ; 2) Исслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи; 3) Изъ современной жизни: обзорѣнія важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни Академіи; 4) Систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библіографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ; 5) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго (время пребыванія его на харьковской кафедрѣ) и протоколы Совѣта Академіи за истекающей 1902 годъ (полностью). Въ качествѣ собственнаго приложенія къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“ всѣмъ подписчикамъ его въ 1903 году будутъ даны: третья и четвертая части ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АНАНАСІЯ, Архіепископа Александрійскаго, въ исправленномъ и дополненномъ изданіи. Высокія богословскія достоинства твореній св. Ананасія, ихъ догматическая и церковно-историческая важность, глубокая назидательность нравоучительныхъ посланій и сочиненій его и вытекающая отсюда необходимость для всякаго православнаго, ищущаго здраваго наученія и назиданія въ предметахъ своей вѣры и поведенія, ближе ознакомиться съ ними—не требуютъ объясненія. Не многимъ изъ своихъ дѣятелей церковь усвоила имя „Великихъ“, и къ сонму ихъ принадлежатъ св. Ананасій, котораго она въ своихъ пѣснопѣніяхъ именуетъ „столпомъ православія“. Какъ высоко цѣнились творенія его въ древности, объ этомъ свидѣтельствуетъ замѣчательный отзывъ о нихъ, сдѣланный однимъ подвижникомъ Саввой Космою) въ такихъ словахъ: „если ты найдешь сочиненіе Ананасія, и у тебя не будетъ бумагъ, положи его на своей одеждѣ“. Удовлетворяя этой давно чувствуемой потребности въ новомъ и лучшемъ переводѣ твореній св. Ананасія, редакция Бог. Вѣстн. съ 1902 года приступила ко второму, тщательно исправленному и дополненному, изданію ихъ; изъ полученныхъ въ истекшемъ году первыхъ двухъ частей новаго изданія читатели могли непосредственно убѣдиться въ томъ, что по своимъ внѣшнимъ и внутреннимъ качествамъ оно вполне отвѣчаетъ всѣмъ требованіямъ, какія могутъ быть предъявлены къ предпріятіямъ подобнаго рода. Предлагаемыя на 1903 годъ третьей и четвертой частями заканчивается все изданіе, и такимъ образомъ постоянные подписчики „Бог. Вѣстн.“ получаютъ возможность, при незначительныхъ матеріальныхъ затратахъ, къ полному собранію твореній св. Василия Великаго, разосланному въ 1899—1901 гг. присоединить еще и творенія св. Ананасія Александрійскаго тоже въ полномъ составѣ.

Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ совмѣстно съ приложеніемъ третьей и четвертой части твореній св. Ананасія Александрійскаго восемь рублей съ пересылкой. Прям.: безъ пересылки семь рублей, за границу—десять. Прим.: Новые подписчики, желающіе получить первую и вторую части твореній св. Ананасія, сверхъ подписной цѣны, уплачиваютъ по одному рублю за каждую часть, и всего десять рублей. Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Богословскаго Вѣстника.

Редакторъ проф. А. Спасскій.

ФАБРИКАНТЪ ЦЕРКОВНОЙ УТВАРИ

ТОРГОВАГО ДОМА

АНДРЕЯ ЗАХРЯПИНА СЫНОВЬЯ.

Имѣю честь довести до свѣдѣнія г.г. покупателей
въ нашихъ магазинахъ.

I.

Въ Москвѣ

Никольская ул., верх-
ніе торговые ряды
№№ 82, 155, 156, 227,
. 228, 229.

II.

Въ г. Воронежѣ

Московская ул., про-
тивъ Духовной Кон-
систоріи. Магазины
открыты съ 1-го ок-
тября 1902 г.

III.

Въ ярмаркахъ Ниже-
городской
по шоссе противъ
флаговъ.
Въ Вологдѣ и Ро-
стовѣ
Ярославской губ.

Всегда имѣется полный и большой выборъ всей церковной утвари, лучшаго издѣлія, художественной работы, собственной фабрики, всевозможныхъ размѣровъ и рисунковъ какъ-то: паникадила, люстры, подсвѣчники, лампы, хоругви, запрестольныя иконы, евангелія, кресты, сосуды, ковчеги, вѣнцы, металлическія свѣчи, чаши водосвятныя, плащаницы, гробницы, иконы, парча для облаченія и пр. и пр., также имѣются и серебряныя вещи 84⁰, а также принимаются заказы на всевозможную церковную утварь, металлическія, такъ равно и серебряныя 84⁰ и ризы на иконы, одежды на престолъ и жертвенники, царскія двери, кресты на главы, и рѣшетки по солей и пр. и пр., какъ лично, также и заочно, посредствомъ переписки.

По требованію при заказѣ, Торговый Домъ высылаетъ смѣты и рисунки, а также въ случаѣ надобности высылаются довѣренный, для личныхъ переговоровъ и принятія заказа.

Принимаются всякаго рода починки и ремонтірованіе старыхъ вещей церковной утвари золоченіе и серебреніе исполняются въ точности безъ замедленія.

Цѣны на церковную утварь существуютъ одинаковыя какъ въ Московскомъ магазинѣ, также въ Воронежскомъ магазинѣ и ярмаркахъ.

При заказѣ и покупкѣ товаровъ для небогатыхъ храмовъ, дѣлается разсрочка въ платежѣ.

Фабрика наша существуетъ болѣе 50 лѣтъ и имѣетъ при себѣ около 500 человекъ мастеровъ, благодаря лучшаго производства вырабатываемыхъ въ ней предметовъ и усовершенствованія, всеми необходимыми средствами, для выработки церковной утвари, скорого и аккуратнаго исполненія заказовъ, приобрѣла самый громадный кругъ г.г. покупателей и заказчиковъ. Фабрика и главная контора въ г. Переславль Заслѣскомъ Влад. губ.

При выпискѣ товаровъ, просимъ обозначать адресъ, чрезъ кого посылать товаръ, по желѣзной дорогѣ, до какой станціи, или чрезъ контору и адресъ почтовый.

Ильстимъ себя надеждою, что Вы не оставите насъ своимъ благосклоннымъ вниманіемъ, а также и посѣщеніемъ нашихъ магазиновъ въ Москвѣ и гор. Воронежѣ.

Торговый Домъ Андрея Захряпина С—вья.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Боровскій“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія каволической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и иудейство во времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статья „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Вѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ игодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„О покой воскреснаго дня“. Доцента А. Вѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Омирова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православенъ-ли intercommunio, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, С. Глаголева, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова, Г. Струве и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жанае и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.

Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на не полученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Статскій Совѣтникъ, Константинъ ИСТОМИНЪ.