

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

№ 12.

Декабрь 1916 года.

СОДЕРЖАНІЕ:

Четвертое письмо къ Архіепископу Антанію Секретаря Всемирной Конференціи Епископальной Церкви въ Америкѣ Роберта Гарджнера.	1447—1448
О книгѣ Романа съ новой точки зрѣнія. Архіепимономъ Антоніа	1449—1482
Размышленіе надъ Евангеліемъ. Свящ. І. Дмитровскаго	1483—1511
Къ вопросу о предметѣ и характерѣ курса Закона Божія въ старшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній, какъ заключительнаго. Прот. І. Соловьева	1512—1537
Национальная идея въ исторіи. П. Красниа. (Омичан.)	1538—1593
Война и исторія. Д. Нхонтова	1599—1593
Тайна жизни одной личности на другомъ. (Продолженію). В. Тихомирова	1594—1643
Библиографія. Н. П.	1644—1645
Опытъ нравственнаго правослазнаго Богословія въ апологетическомъ сощщеніи. (Отдѣльн. приложен.) Протопрот. Н. Столпацкаго	209—224



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 4.

1916.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

1) Журнала богословско-философскаго и 2) Журнала „Пастырь и Паства“.

Сохраняя апологетическое направлѣніе, первый журналъ попрежнему дастъ статьи научно-церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Въ журналъ же „Пастырь и паства“ войдутъ статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера.

Журналъ „ВѢра и Разумъ“ будетъ выходить одинъ разъ въ мѣсяцъ а „Пастырь и Паства“—еженедѣльно.

Оба журнала, по возможности не уменьшая количества печатныхъ листовъ, попрежнему дадутъ восемнадцать и болѣе печатныхъ листовъ въ мѣсяцъ, т. е. годовое изданіе ихъ останется прежнее.

Цѣна за годовое изданіе обоихъ журналовъ внутри Россіи 10 р., за границу 12 р. съ пересылкою; отдѣльно же—„ВѢра и Разумъ“ семь рублей въ годъ, а „Пастырь и Паства“— три рубля.

Разсрочка въ уплату не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала «ВѢра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лѣнкі; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петроградѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала „ВѢра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія 1914 г. и 1916 г. за 8 руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

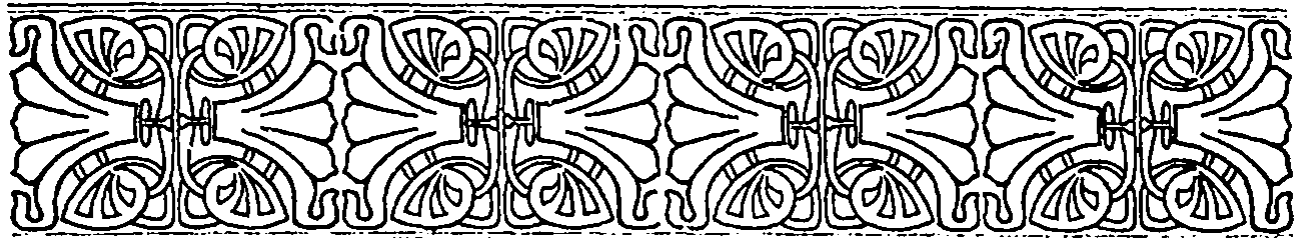
Πίστις νοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 20 Декабря 1916 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Доминъ.



Четвертое письмо къ Архіепископу Антонію Секретаря Всемирной Конференціи Епископальной Церкви въ Америкѣ Роберта Гардинера.

*Его Высокопреосвященству,
Антонію, Архіепископу Харьковскому.
Харьковъ, Россія.*

Ваше Высокопреосвященство! Съ живѣйшей радостью я получилъ Вашъ отвѣтъ на мое третье письмо. Весьма Вамъ признателенъ за то, что Вы соизволили разсмотрѣть мои почтительнѣйшія замѣчанія на положенія, изложенныя въ Вашихъ предыдущихъ письмахъ. Это третье письмо превосходно освѣщаетъ ученіе Православной Церкви о важнѣйшихъ предметахъ, и я очень счастливъ, что перо столь авторитетное, какъ—Вашего Высокопреосвященства удостоило отвѣтить на мои недоумѣнія.

Я хорошо вижу чрезвычайныя трудности, замедляющія соединеніе во Христѣ всѣхъ искренно христіанскихъ душъ. Но мы не падаемъ духомъ, хотя и живемъ, по справедливому замѣчанію Вашего Высокопреосвященства, въ эпоху, такъ сказать, вросшую (*incrustée*) въ матерію. Мы имѣемъ горячую вѣру въ Господа нашего Іисуса Христа. Дѣло соединенія совершится въ любви и смиреніи. Человѣческія примѣси (*Les infiltrations humaines*) въ доктринальномъ наслѣдіи Христа исчезнутъ мало-по-малу въ лучахъ свѣта, который Господь прольетъ въ души.

Я приступаю, Ваше Высокопреосвященство, къ болѣе внимательному и глубокому изученію Вашего письма, прочитаннаго наскорахъ (*à la hâte*). Вы очень облегчили задачу Всемирной Конференціи Вашими учеными и искрен-

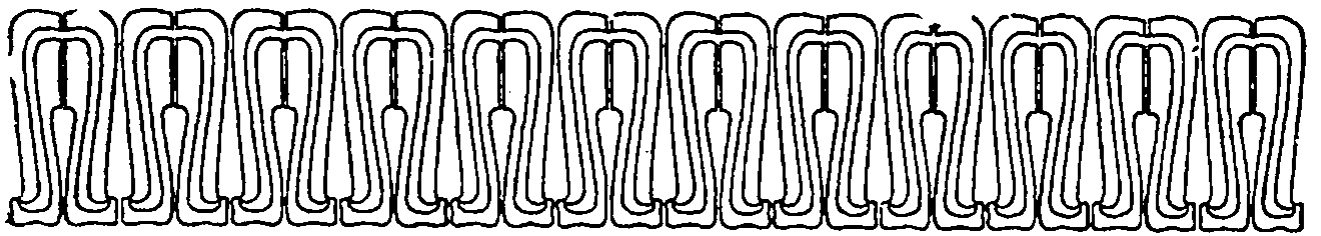
ними замѣчаніями. Мы увѣрены, что Церковь русская исполнитъ на Конференціи благородную и важную миссію. Ее лучше узнаютъ и больше любятъ. Чтобы полюбить (другъ друга)—нужно (другъ друга) узнать, чтобы объединиться—нужно полюбить.

Я собираюсь писать почтеннѣйшему Архимандриту Иларіону. Надѣюсь скоро имѣть его книгу, которую Вы мнѣ очень рекомендовали, и французскіе переводы Вашихъ произведеній, которые я прочту съ величайшимъ удовольствіемъ. Я буду имѣть случай, Ваше Высокопреосвященство, скоро писать Вамъ болѣе обстоятельно, и такимъ образомъ, продолжить нашу сердечную переписку.

Испрашивая молитвеннаго предстательства Вашего предъ Богомъ о благословеніи моей семьи и Вашего покорнаго слуги, имѣю честь быть Вашего Высокопреосвященства преданнымъ слугой—Робертъ Гардинеръ.

12/25 сентября 1916 г.





О книгѣ Ренана съ новой точки зрѣнія.

(Окончаніе).

Начало перелома въ характерѣ Іисуса.

Если мы будемъ просматривать оглавленіе Ренановой „Жизни Іисуса“ то не можемъ не замѣтить, что авторъ беретъ предложитъ читателю историко—психологическую картину жизни и дѣятельности Іисуса Христа въ 28 главахъ его біографіи, гдѣ заглавія историческаго характера чередуются съ психологическими, а затѣмъ раскрывается картина отношенія къ Учителю его современниковъ, постепенное возрастаніе „взаимной вражды“ обличаемыхъ и обличителя, наконецъ взятіе Его подъ стражу, судъ и казнь надъ нимъ.

Все это обѣщаетъ авторъ въ оглавленіи, но вовсе не выполняетъ своихъ обѣщаній въ самомъ содержаніи книги и тѣмъ лишаетъ ее права претендовать на опытъ прагматической исторіи. Нѣкоторую тѣнь таковой она еще имѣла въ своихъ первыхъ популярныхъ изданіяхъ, но негодованіе публики на слишкомъ уже грубое опошленіе самыхъ вліятельныхъ событій Христовой жизни понудило автора въ интересахъ нравственнаго приличія, точнѣе собственной популярности, отказаться отъ подобнаго истолкованія, а за неимѣніемъ возможности замѣнить эти толкованія иными при отрицаніи Божества Христова, исправленне или „научне“ изданіе Ренана является лишеннымъ историческаго прагматизма: остается непонятнымъ даже то, за что собственно арестовали и затѣмъ за что осудили Іисуса его враги. И не мудрено, почему Іисусъ Ренана остается безъ исторіи развитія своей личности, своего ученія, своего дѣла. Весь тотъ періодъ Его жизни и дѣятельности отъ Іордана до Голгофы

и Елеонской Горы, который составляет предметъ благоговѣйнаго восторга для всякаго сознательнаго читателя, даже независимо отъ его религіозныхъ убѣжденій, признается Ренаномъ (исключая самаго послѣдняго дня жизни Иисуса, да и то неискренно), какъ время его нравственнаго, если не паденія, то все же отступленія, уклоненія отъ первоначальнаго высокаго подъема его духа и его идей. Ренанъ нравственно похоронилъ Иисуса со времени его выступленія на проповѣдь, а превознесъ Его и Его ученіе до его крещенія, подвергнувъ отрицанію всѣ сказанія евангелій объ Его рожденіи и представивъ въ безобразномъ видѣ событіе, извѣстное подъ названіемъ: Отрокъ Иисусъ во храмѣ.

Итакъ, настоящимъ послѣдователемъ своихъ возвышенныхъ идей Иисусъ по Ренану былъ тогда, когда о немъ рѣшительно ничего не сообщается ни евангеліями, ни другими историческими данными и когда Онъ не высказалъ ни единой идеи, ни единого слова, сказаннаго намъ исторіей, такъ-что и личный образъ Иисуса до времени его постепеннаго паденія, и характеръ Его ученія въ этотъ лучший періодъ его жизни строится исключительно фантазіей автора. Да не подумаетъ читатель, будто мы допускаемъ шаржъ. Приводимъ подлинныя слова Ренана, которыми онъ заключаетъ вымышленный имъ періодъ проповѣди и дѣятельности Иисуса до крещенія.

„Христіанъ въ это время еще не было; но истинное христіанство было уже основано и, конечно, оно никогда не было до такой степени совершенно, какъ именно въ этотъ (?) моментъ. Иисусу уже нечего было къ нему прибавить для большей его прочности. Напротивъ, онъ ему повредилъ, ибо для успѣха каждой идеи, необходима уступка; изъ жизненной борьбы никогда нельзя выйти незапятнаннымъ. Въ самомъ дѣлѣ недостаточно познавать добро; надо дать ему среди людей преуспѣваніе. Для этого необходимы средства менѣе опрятныя“. (Стр. 70)

Здѣсь Ренанъ намекаетъ на чудеса, какъ на безнравственные фокусы, которые однако дѣйствуютъ на людей сильнѣе, чѣмъ ученіе. Онъ продолжаетъ: „Конечно, если бы Евангеліе ограничилось нѣсколькими главами Маттея и Луки, оно было бы ближе къ совершенству и не давало бы въ

настоящее время столько поводовъ (?) для возраженій; но не будь въ немъ чудесъ, развѣ оно завоевало бы міръ? Если бы Іисусъ умеръ въ тотъ моментъ своей жизни, до котораго мы нынѣ дошли въ нашемъ изложеніи, конечно, въ его жизнеописаніи не было бы иной страницы, дѣйствующей на насъ непріятно, (?) но ставши болѣе великимъ въ глазахъ Бога, (авторъ отрицаетъ Бога, какъ живую личность, а признаетъ божество пантеистическое, безсознательное), онъ остался бы неизвѣстенъ людямъ; онъ затерялся бы въ толпѣ безвѣстныхъ великихъ людей, безспорно лучшихъ изъ всѣхъ“ и пр.; „Іисусъ, сынъ Сираха и Гилель (іудейскій моралистъ въ Талмудѣ) высказывали почти столь возвышенныя истины, какъ и Іисусъ Христосъ. Однако Гилель никогда не прослыветъ за истиннаго основателя христіанства“ (70).

Итакъ, преимущество Іисуса предъ названными моралистами было чисто отрицательное: рядомъ нравственныхъ компромиссовъ, особенно же фокусами чудотвореній и поддержкой народныхъ суевѣрій, какъ мы далѣе увидимъ, Іисусъ возвелъ свое ученіе на степень всемірной религіи. Но, допустивъ такую идею, Ренанъ черезъ полстраницы уже замечаетъ слѣды своего хульнаго выпада и опять въ надеждѣ на непроницательность читателя, заявляетъ, что „пальма первенства (между моралистами) принадлежитъ тому, кто былъ силенъ и на словахъ, и на дѣлѣ, кто не только прочувствовалъ добро, но своей кровью далъ ему восторжествовать. Съ этой точки зрѣнія нѣтъ Іисусу равнаго; слава его вполне ему принадлежитъ и будетъ вѣчно обновляться“. (Стр. 70—71).

Какимъ образомъ компромиссы оказались подвигомъ? Какимъ способомъ они безконечно превознесли надъ всѣми прочими ученіями то, которое столь немного превосходило талмудическую мораль Гилеля? Ренанъ здѣсь подставилъ мученическую смерть Іисуса взамѣнъ вышеупомянутыхъ обмановъ, какъ карточный плутъ подмѣняетъ карту; но еслибы мы даже и не замѣтили этой продѣлки, то все же намъ остается только недоумѣвать, зачѣмъ подвѣшенъ къ этому учителю, измѣнившему себѣ съ первыхъ шаговъ своей дѣятельности, вышеприведенный заключительный дифирамбъ, даже и послѣ неожиданнаго воспоминанія объ

Его идейной смерти? вѣдь за свое учение многіе умирали и до Иисуса и безчисленные его послѣдователи послѣ него: за что же ему такое исключительное мѣсто въ исторіи человечества? Іоаннъ Креститель по Ренану имѣлъ то несомнѣнное преимущество предъ Иисусомъ, что не вступалъ въ компромиссы съ совѣстью, „не сотворилъ ни одного чуда“, какъ говорили о немъ современники, и тоже умеръ за идею. А пророки Исаія и Іеремія? а апостолы Петръ и Павелъ? а безчисленные мученики? а Іоаннъ Златоустъ? даже Іоаннъ Гусъ?—Тщетно вы будете искать отвѣта въ книгѣ Ренана на эти естественные вопросы и тщетно будете въ ней ожидать объясненія, почему авторъ вырвалъ изъ Нагорной проповѣди нѣсколько стиховъ, помѣстивъ ихъ въ до—крещенскій, миѣическій періодъ дѣятельности Иисуса, дабы наполнить его хотя бы чѣмъ—нибудь, а остальную часть той же проповѣди помѣстилъ въ своемъ мѣстѣ т. е. послѣ повѣствованія о крещеніи отъ Іоанна, которое и было первымъ компромиссомъ въ дѣятельности Назаретскаго проповѣдника. „Вліяніе Іоанна на Иисуса было скорѣе вреднымъ для него, чѣмъ полезнымъ. Оно задержало его развитіе: по всему можно думать (?), что, когда онъ отправлялся внизъ по теченію Іордана, то идеи его имѣли несомнѣнное превосходство надъ идеями Іоанна и что онъ на время склонился къ баптизму только въ видѣ уступки“ (Стр. 88). Расшифровать эту запутанную фразу не такъ то трудно. Вѣдь нашъ біографъ Иисуса выше заявилъ, что религія послѣдняго была чужда всякихъ обрядовъ, и потому то первоначальную проповѣдь Иисуса поналобилось совершенно произвольно помѣстить въ до крещенскую эпоху, что нельзя же было, согласно дѣйствительной исторіи начинать съ событія крещенія дѣятельность мнимаго отрицателя всякаго ритуала.

Главные мотивы дѣятельности Иисуса среди народа.

Итакъ, Ренанъ уже выговорилъ себѣ право мараить всю дѣятельность Иисуса Христа, начиная съ самаго Его крещенія отъ Іоанна; выговорилъ чрезъ то, что выдумалъ невѣдомый никому болѣе ранній и болѣе яко бы чистый періодъ его ученія, а то, что извѣстно объ Иисусѣ Христѣ читателямъ евангелія, нашъ авторъ будетъ систематически опознать.

Изъ трехъ или четырехъ элементовъ сложилась жизнь и смерть Іисуса по Ренану: изъ его самообольщенія фантазіей о своемъ міровомъ призваніи, самообольщенія, неизвѣстно откуда появившагося въ его головѣ, изъ поддержки народныхъ суевѣрій о немъ, какъ о Мессіи, сынѣ Давидовѣ (тогда какъ онъ не былъ по Ренану потомкомъ Давида), изъ мистификаціи чудотвореній и изъ тѣхъ столкновеній съ фарисеями, въ которыхъ въ значительной степени онъ самъ былъ виноватъ чрезъ избытокъ самообольщенного самолюбія.

Самообольщеніе нерѣдко увлекаетъ споткнувшуюся съ праваго пути религіозную совѣсть въ далекія дебри и затѣмъ побуждаетъ самообольщенного ко лжи, дабы поддержать среди людей свою фантазію. Явленіе это имѣетъ настолько отталкивающій характеръ, что ни Ренанъ, ни другой наблюдатель, никогда не могутъ искренно преклоняться предъ такимъ типомъ и не снизойдутъ къ нему ради искренности его въ первоначальномъ самообольщеніи. Но уже никакого снисхожденія и ни у кого въ мірѣ не заслужитъ тотъ учитель, котораго не самообольщеніе довело до фокусовъ и обмановъ, но послѣднее съ самаго начала предпринято имъ, какъ система мистификаціи простодушныхъ людей, а затѣмъ успѣхъ такого нечистаго приѣма, доставившій учителю славу, поднялъ его собственное самомнѣніе до почитанія себя за сына Божія. Съ Іисусомъ Ренана произошло именно такое скверное превращеніе. Приѣмы мистификаціи онъ пустилъ въ оборотъ съ самыхъ первыхъ дней своей проповѣди послѣ крещенія и ими то вербовалъ себѣ первыхъ послѣдователей. Вотъ какъ пишетъ объ этомъ Ренанъ.

„Онъ дѣлалъ видъ, будто знаетъ нѣкоторую тайну того лица, которое онъ хотѣлъ завербовать (sic), или же напоминалъ ему какое-либо обстоятельство, особенно милое его сердцу. Говорятъ, такимъ именно образомъ онъ растрогалъ Наанаила, Петра, Самарянку. Скрывая истинную причину своей силы, я хочу сказать, своего превосходства надъ окружающими, онъ дѣлалъ уступку идеямъ своего времени, причемъ надо замѣтить, что эти идеи онъ вполне раздѣлялъ, и позволялъ думать, что откровеніе свыше раскрывало предъ нимъ всѣ тайны и сердца... Говорили, будто онъ бесѣдуетъ на вершинахъ горъ съ Моисеемъ и Ілїей... что ангелы слетались поклоняться ему“ и т. д. (Стр. 126).

Неправда ли, какая отталкивающая картина? Предчувствуя брезгливую гримасу на лицахъ даже своихъ невзыскательныхъ соотечественниковъ, революціонеровъ 60-хъ годовъ, авторъ старается немного смягчить ее вставкой бессмысленной фразы о томъ, что Іисусъ раздѣлялъ народныя суевѣрія о существованіи ангеловъ и явленіяхъ давно умершихъ людей. Но, если все это было въ его глазахъ не дѣтскимъ заблужденіемъ, то онъ вдвойнѣ виноватъ въ обманномъ присваиваніи себѣ съ тщеславною цѣлью сверхъестественныхъ знаній и дѣлъ, коихъ на самомъ дѣлѣ у него не было.

Какъ бы то ни было, но приемы эти имѣли огромный успѣхъ: „онъ ходилъ по Галлилеѣ, какъ бы въ вѣчномъ праздникѣ. Онъ пользовался для своихъ путешествій услугами мула (произвольное искаженіе шествія на ослицѣ и осленкѣ въ Іерусалимъ)... Иногда ученики устраивали ему сельское торжество, въ которомъ главную роль играли ихъ одежды, замѣнявшія собою ковры... Все населеніе сходится сюда (гдѣ останавливался Іисусъ); сбѣгаются дѣти; прислуга ихъ разгоняетъ, они снова врываются (?)... Онъ заступался за тѣхъ, кто хотѣлъ его почитать. И женщины, и дѣти обожали его. Его недруги всего чаще (?) упрекали его въ томъ, что онъ заставляетъ ихъ чуждаться своей семьи. Эти нѣжныя существа, всегда податливы на соблазнъ“. Договорившись до послѣдней мерзости, Ренанъ дѣлаетъ, конечно, глухую безъ подлинныхъ словъ ссылку на извѣстнаго еретика Маркіона въ его прибавленіи къ Лукѣ 23, 2, гдѣ обвинители, говорятъ, что онъ развращаетъ народъ нашъ, и запрещаетъ давать подать Кесарю, называя себя Христомъ Царемъ.

Кажется тутъ ясно показано, въ чемъ мнимое развращеніе народа, но Ренану понадобилось бросить еще одинъ камень въ Христа и онъ ссылается на Марсіона (или, какъ пишетъ его невѣжественный переводчикъ Маркіона), хотя самъ же оговаривается, что вообще его писаніе не представляетъ собою критической цѣнности.

Какъ бы то ни было, но поклоненіе суевѣрнаго наивнаго народа галлилейскаго и обольщенныхъ женщинъ подняли самомнѣніе Іисуса до такой степени, что придя въ Іерусалимъ, онъ совсѣмъ не могъ переносить критическаго отношенія къ себѣ, а тѣмъ менѣе—невниманія еврейской

безчестныя служанки, нескромныя дѣвицы и распутныя рабыни..., чтобы попавшая отсюда искра не воспламенила всей души дитяти и не причинила безутѣшнаго горя“ 1). *Бл. Иеронимъ* совѣтуетъ дѣтямъ² быть осторожными въ выборѣ себѣ товарищей и друзей: „пустъ она (Павла) выберетъ себѣ“,—пишетъ онъ *Летѣ*,—„въ компаньонки не щеголиху и красавицу, которая плавнымъ горломъ пріятно распѣвала бы пѣсни, но женщину серьезную, блѣдную, одѣтую бѣдно, нѣсколько печальную“ 2). „Съ дурными дѣвицами не должна имѣть сообщества“ 3). *Бл. Августинъ* картинно описываетъ въ своей „Исповѣди“ (кн. II, гл. 3—9) пагубное вліяніе на себя дурныхъ товарищей дѣтства и въ концѣ описанія восклицаетъ: „О, пагубное товарищество!“ 4).

Что касается подростяющихъ дѣтей, то въ видахъ сохраненія ихъ нравственной чистоты, необходима также со стороны родителей внимательная и благоразумная разборчивость въ предоставленіи имъ чтенія тѣхъ или другихъ книгъ, въ предоставленіи имъ свободы отношеній между полами, въ посѣщеніи съ ними общественно-увеселительныхъ собраній; потому что нецѣломудренный духъ времени особенно распространяется путемъ, такъ называемой, легкой литературы, преждевременнаго сближенія половъ и безнравственныхъ зрѣлищъ, служащихъ общественными школами разврата для молодыхъ людей. Не только въ отношеніи къ дурнымъ сообществамъ, но и въ отношеніи къ чтенію худыхъ книгъ, преп. *Антоній Великій* говоритъ: „какъ дурная вода портитъ хорошее вино, такъ худыя бестды развращаютъ добрыхъ по жизни и по сердцу людей“ 5). *Св. Киприанъ Карфагенскій* совѣтуетъ, чтобы воспитатели не позволяли близкаго сношенія молодыхъ людей одного пола съ другимъ, — чтобы слабость и раздражительность не вовлекали ихъ въ сѣти діавола 6). Относительно всякихъ публичныхъ собраній *Бл. Иеронимъ* даетъ наставленіе, чтобы дѣти не ходили туда безъ надлежащаго призора стар-

1) Творенія, т. IV, стр. 788.

2) Тверенія, ч. 3. Кіевъ, 1880 г., стр. 11.

3) Тамъ же, стр. 13.

4) Творенія, ч. I. Кіевъ, 1880 г., стр. 32—44.

5) Наставл. для нравств. челов. и доброй жизни, гл. 147. См.

„Хр. Чтеніе“ 1821 г., ч. I, стр. 288.

6) *Cyprian. Epist. ad Pomponium de virgin.* 62, p. 142.

шихъ. „Въ общественныхъ мѣстахъ она (*Павла*) никогда не должна появляться безъ тебя“,—пишетъ онъ *Летт*¹⁾. „Пусть не ходитъ она (маленькая *Пакатула*) слишкомъ свободно въ публичныхъ мѣстахъ“,—пишетъ онъ-же *Гавденціо*²⁾. *Св. Іоаннъ Златоустъ* особенно возстаетъ противъ посѣщенія молодыми людьми театральныхъ представлений, соблазнительныхъ по мысли и содержанию, безстыдныхъ по обстановкѣ, находя ихъ самыми опасными для нравственнаго воспитанія дѣтей, сердца которыхъ наиболѣе воспримчивы и открыты всякимъ, какъ хорошимъ, такъ и дурнымъ вліяніямъ: „Конечно“,—говоритъ онъ по этому поводу,— „что неприлично для старца, то тѣмъ болѣе неприлично для юноши. И гдѣ для старца—великій позоръ и большой стыдъ, тамъ для юноши тѣмъ болѣе ужасная гибель и глубокая пропасть, чѣмъ живѣе въ юношахъ пожеланія, чѣмъ сильнѣе въ нихъ пламень, который, лишь только получить хоть немного вещества отвиѣ, зажигаетъ все“³⁾.

Мы знаемъ, что побороть въ ребенкѣ грѣхъ есть корень всего нравственнаго воспитанія. Но мы знаемъ также, что человекъ самъ по себѣ, безъ помощи Божіей, не можетъ побороть дурныхъ задатковъ своей природы. Нравственный законъ не только человѣческій, но въ то же время божественъ, и поэтому его нельзя нарушать; не оскорбляя Бога и не стѣжая за это передъ Нимъ. *Страхъ Божій*, какъ „начало премудрости“ (*Прем. 1, 7*); надобно глубоко вкоренять въ сердцѣ дитяти, чтобы онъ съ первыхъ лѣтъ его жизни возбужденный, постоянно поддерживаемый и углубляемый, сдѣлался тѣмъ внутреннимъ неотлучнымъ стражемъ души, который одинъ только можетъ охранить его отъ всего нечистаго и грѣховнаго. „Какъ же сдѣлаю я сіе великое зло, и согрѣшу предъ Богомъ?“—говоритъ богобоязненный *Іосифъ* (*Быт. 39, 9*). Ребенокъ съ первыхъ дней своей сознательной жизни долженъ быть проникнутъ убѣжденіемъ, что Богъ все видитъ и знаетъ, самое сокровенное и тайное. (*Евр. 4, 13; 1 Кор. 2, 10; Цс. 138, 1, 2, 4, 16*); любить добро и ненавидить зло, прощаетъ кающагося и наказываетъ нераскаяннаго.

¹⁾ Творенія, ч. 3, стр. 11.

²⁾ Тамъ же, стр. 307.

³⁾ Творенія, т. IV, кн. 2, стр. 812, стр. 788.

Отсюда ясно открывается, какое положеніе въ воспитаніи должна занимать *религія*. Она служитъ *основаніемъ* и лучшимъ средствомъ нравственнаго воспитанія. Поэтому воспитаніе *религіозное* должно быть главнымъ предметомъ заботливости родителей въ отношеніи къ своимъ дѣтямъ. Оно состоитъ въ томъ, чтобы человѣкъ былъ истинно благочестивъ, свято исполнялъ свои обязанности въ отношеніи къ Богу и сердечно былъ расположенъ къ предметамъ священнымъ и церковнымъ. Такое воспитаніе даетъ совершенство и законченность воспитанію нравственному. Безъ этого нельзя назвать нравственнаго воспитанія прочнымъ, основательнымъ и правильнымъ. Безъ религіи нѣтъ истинной нравственности, и нельзя ручаться за ея твердость и постоянство. Словомъ—одно нравственное воспитаніе немислимо безъ религіознаго. И это, прежде всего, потому, что только идея Божества, „эта высшая лучезарная идея, которая“,— по словамъ одного психолога,—„увѣнчиваетъ горизонтъ нашей мысли“¹⁾, способна дать полноту и законченность общему міровоззрѣнію, которое, какъ мы знаемъ, имѣетъ неотразимое вліяніе на нравственность. Такое же значеніе имѣетъ религія для нравственнаго воспитанія и потому, что это воспитаніе должно научить ребенка бороться съ грѣхомъ и стремиться къ нравственному совершенству во имя именно христіанскаго идеала нравственности: „будите совершенны, якоже отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Мф. 5, 48). Этотъ идеалъ совершенства, о которомъ *К. Д. Ушинскій* справедливо замѣтилъ, что предъ нимъ только однимъ „преклоняются всѣ народы“²⁾, близокъ, сроденъ нашей душѣ—по природѣ христіанскѣ, и способенъ зажечь стремленіе къ себѣ, какъ увидимъ ниже, у самыхъ малыхъ дѣтей. Наконецъ, необходимость и тѣснѣйшая связь религіознаго воспитанія съ нравственнымъ должны быть неосомѣнны въ виду слѣдующаго соображенія. Высшія и важнѣйшія нравственныя обязанности, это—обязанности въ отношеніи къ Богу.

¹⁾ *Ж. Фондерришъ*. „Элементы психологіи“. Перев. 1900 г., тл. 21, § 5. Ср. *Блекли*. „О самовоспитаніи“. Спб. 1886 г., стр. 14.

²⁾ Собраніе сочиненій. Спб. 1875 г., стр. 112.—Этотъ извѣстный русскій педагогъ высказалъ вообще немало весьма цѣнныхъ мыслей о религіозномъ воспитаніи (См. *Н. Е. Румянцова*, „Мысли К. Д. Ушинскаго о религіозномъ воспитаніи“. „Вѣра и Церковь“ 1901 г., стр. 290—301).

И всѣ другія нравственныя обязанности, по существу своему, суть заповѣди Божіи, которыя свою обязательную силу получаютъ отъ воли Божіей, и въ соблюденіи, которыхъ придется дать отчетъ въ день страшнаго суда. Если даже для взрослыхъ людей, такъ называемая, *независимая мораль*, съ ея отвлеченными принципами разума,—сухая безсмыслица, извращенная мораль—безъ силы и жизни, то тѣмъ болѣе это нужно сказать относительно ребенка ¹⁾. „Религіозныя чувства; которыя пробуждаетъ и образуетъ слово Божіе“,—говорить распространенная въ Германіи педагогика,—„являются самымъ дѣятельнымъ побужденіемъ къ нравственной жизни; въ нихъ заключаются лучшія побужденія къ добру“ ²⁾. Вотъ почему; главнымъ образомъ, религіозная вѣра должна быть душою всего воспитанія, господствующею въ семьѣ атмосферой, въ которой оно должно совершаться.

Но признаніе *необходимости* религіознаго воспитанія дѣтей еще не рѣшаетъ вопроса о его *возможности* въ періодъ ранняго дѣтства. Тѣмъ болѣе, что многіе изъ представителей *современной* экспериментальной педагогики утверждаютъ, что религіозное воспитаніе нельзя начинать въ возрастѣ перваго дѣтства, основываясь въ этомъ случаѣ не на отвлеченныя соображенія, какъ это дѣлалъ, напр., *Руссо*, а на непосредственныя наблюденія надъ духовнымъ развитіемъ ребенка, который будто бы въ раннемъ дѣтствѣ не въ состояніи еще воспріять возвышенныхъ религіозныхъ представлений ³⁾.

Но насколько можно судить на основаніи многихъ другихъ компетентныхъ изслѣдователей душевной жизни дѣтей, обобщенія подобныхъ изслѣдователей, отрицающихъ возможность религіознаго воспитанія въ раннемъ дѣтствѣ, слишкомъ поспѣшны и едва ли соответствуютъ дѣйствительности. По крайней мѣрѣ, люди, наблюдавшіе духовное развитіе ребенка, болѣе безпристрастно приходятъ къ совершенно-противоположнымъ выводамъ относительно религіоз-

¹⁾ *Cathrein*. „Die katholische Weltanschauung“, S. 431—432.

²⁾ „Педагогика Остермана и Беренера“. Спб. 1900 г., стр. 116.

³⁾ Напр., *O. Chrisman* („Pädologie“, Jena, 1896, s. 13, 20); *Nat Oppenheim* („The development of the child“, p. 130—137), *B. Perez* („Les trois premières années de l'enfant“, p. 119), *Трасси* („Психологія перваго дѣтства“), *Компере* („Умственное и нравственное развитіе ребенка“) и друг.

наго воспитанія дѣтей ранняго возраста, находятъ даже этотъ возрастъ наиболѣе подходящимъ для религіознаго воспитанія, „такъ какъ дѣтство именно состоитъ во всегдашней готовности души искренно и съ увлеченіемъ рѣшать самыя основныя вопросы жизни“¹⁾. По ихъ наблюденіямъ, дѣти являются поразительно способными къ усвоенію религіозныхъ и вообще *отвлеченныхъ* идей²⁾. То же самое подтверждается наблюденіями лучшихъ русскихъ писателей, высказавшихъ ихъ въ своихъ художественныхъ произведеніяхъ. Такъ, по словамъ *Ф. М. Достоевскаго*, „пяти—шести—лѣтній ребенокъ знаетъ иногда *о Богѣ или о добрѣ и злѣ* такія удивительныя вещи и такой неожиданной глубины, что поневолѣ заключишь, что этому младенцу даны природою какія-нибудь средства пріобрѣтенія знанія, не только намъ извѣстныя, но которыя мы, даже на основаніи педагогики, должны были бы почти отвергнуть“³⁾. *Л. Н. Толстой*, рассказывая исторію своего дѣтства, между прочимъ, сообщаетъ: „*всѣ отвлеченные вопросы о назначеніи человека, о будущей жизни, о безсмертіи души* уже представлялись мнѣ, и дѣтскій, слабый умъ мой со всѣмъ жаромъ неопытности старался уяснить тѣ вопросы, предложеніе которыхъ составляетъ высшую степень, которой можетъ достигнуть умъ человека, но разрѣшеніе которыхъ ему не дано“⁴⁾.

Если же малыя дѣти многого все же не понимаютъ въ религіи, то отсюда еще не слѣдуетъ, что религіозное воспитаніе нужно откладывать до болѣе поздняго возраста, когда достаточно раскроются ихъ мыслительныя силы. Развѣ дитя, съ достиженіемъ только этого возраста, станетъ ясно понимать высокіе предметы религіи? Развѣ полное разумѣніе божественныхъ истинъ можетъ быть когда-нибудь доступно и самымъ мудрѣйшимъ на землѣ? На большинствѣ рели-

¹⁾ *Ушинскій*. „Собраніе сочиненій“, стр. 488.

²⁾ См., напр., *Freyer'a*, извѣстнаго изслѣдователя душевной жизни дѣтей, во франц. перев. „*L'âme de l'enfant*“, р. 301. 303; *Ламе*, „Душа ребенка“ („Русская Школа“ 1894 г., № 4, стр. 155); *проф. Сикорскаго*, „Воспитаніе въ возрастѣ перваго дѣтства“. Спб. 1894 г., стр. 16, 97 и др.; *Чаннина*, „О самовоспитаніи“. Москва, 1864 г., стр. 61 и друг.

³⁾ Полное собр. сочиненій. Спб. 1882 г., т. XI, стр. 177.

⁴⁾ „Дѣтство и отрочество“. Москва, 1883 г., стр. 255.

гіозныхъ идей лежитъ покровъ тайны, снять который тщательно пытается точная наука¹⁾.

Съ мнѣніемъ разбираемыхъ изслѣдователей о невозможности религіознаго воспитанія малолѣтнихъ дѣтей, пожалуй, еще можно было бы считаться, если бы ихъ собственныя воззрѣнія на религію, какъ на совокушность только пріобрѣтаемыхъ разумомъ истинъ о Богѣ, были справедливы. Но, вѣдь, такой взглядъ на сущность религіи совершенно чуждъ православію. Хотя мы не можемъ отрицать значенія знанія въ области религіи, но еще менѣе можемъ допустить, чтобы существо религіи исчерпывалось религіознымъ знаніемъ. Поэтому религія воспринимается существеннымъ образомъ, не разумомъ, а болѣе первоначальною силою души—вѣрой. Если же такъ, то дожидаться того времени, когда разсудокъ настолько разовьется въ дѣтяхъ, что можно уже будетъ начать ознакомленіе ихъ съ религіей, нѣтъ никакой необходимости, тѣмъ болѣе, что одно чисто разсудочное пониманіе религіи еще не обезпечиваетъ дѣйствительной религіозности. Пока родители будутъ ожидать въ своихъ дѣтяхъ развитія разсудка, пока признаютъ ихъ способными понимать истины религіи, воображеніе дѣтей, которое у нихъ отличается большою силою и живостью²⁾, такъ засорится представленіями земныхъ, а иногда и нечистыхъ предметовъ, ихъ сердца столько пріобрѣтутъ разныхъ порочныхъ склонностей и привычекъ, что чистыя религіозныя представленія и чувствованія будутъ уже не по вкусу ихъ одичавшимъ душамъ. Что же касается, получившихъ *въ свое время* религіозно-нравственное воспитаніе и потому обладающихъ чистымъ сердцемъ и незагрязненнымъ житейскою пошлостью воображеніемъ, то имъ „открывается“ то, что сокрыто „отъ премудрыхъ и разумныхъ“ (Мѡ. 11, 25). Замѣчательны въ данномъ случаѣ наставленія Филарета митрополита Московскаго: „Благоразумны и должны быть счастливы тѣ родители..., которые стараются *содѣлать можно рано* преподавать дѣтямъ простыя, но чистыя и свѣтлыя понятія о Богѣ и

¹⁾ См. объ этомъ у *Дю-Буа-Реймона*, „Ueber die Grenzen des Naturer-Kennens“, 1832.

²⁾ См. объ этомъ въ сочиненіи англійскаго наблюдателя духовной жизни дѣтей—*Samuel Syllby*, во франц. переводѣ *Manod. Etudes sur l'enfant*. Paris, 1898, p. 43.

Христѣ, и возбудить въ сердцахъ ихъ чувства благоговѣнія, вѣры и любви къ Богу и Христу. *Спѣшите сѣять сѣмя слова Божія на землѣ сердца, орошенной живою водою святого крещенія, и еще не заросшей плевелами грѣховъ произвольныхъ и терніемъ ложныхъ и суетныхъ помысловъ“* ¹⁾.

Религіозное воспитаніе дитяти, какъ и вообще воспитаніе, въ первое время его жизни, есть, главнымъ образомъ, задача *матери*. Отъ нея получаетъ оно первую вещественную пищу, отъ нея же должно получить и первое духовное питаніе. И если всегда достойна сожалѣнія та мать, которая не въ состояніи сама кормить своего ребенка ²⁾, то еще большаго сожалѣнія заслуживаетъ та мать, которая не можетъ удовлетворять и питать его духовно ³⁾. Такъ какъ матери дано, по преимуществу, то нѣжное и сильное чувство любви, которому особенно покоряется дѣтское сердце, то она издревле почитается первою наставницею вѣры и благочестія для ребенка съ самаго почти рожденія. Потому-то всегда почитенное само по себѣ, *материнство* самый дорогой брилліантъ получило въ свою корону только отъ христіанства. Ненапрасно въ одномъ изъ посланій ап. Павель пишетъ своему любимому ученику Тимоѳею: „желаю видѣть тебя, чтобы порадоваться, приводя на память нелицемѣрную вѣру твою, которая прежде обитала въ бабкѣ твоей (въ матери твоего отца или матери) Лойлѣ и матери твоей Евникѣ; увѣренъ, что она и въ тебѣ“ (2 Тим. 1, 5—6). „Откуда ты знаешь, что Богъ?“—спросилъ однажды во время гоненій одинъ изъ языческихъ судей христіанскаго отрока.—„Этому научила меня мать моя“,—отвѣчалъ отрокъ. „Когда я качался въ колыбели и сосалъ грудь ея, тогда еще она научила меня

¹⁾ „Слова и рѣчи“, т. V. Москва, 1885 г., стр. 272. Ср. т. IV, 1882 г., стр. 611.

²⁾ „Само собою разумѣется“,—пишетъ преосвящ. *Феофанъ*,—„что лучше, благочестнѣе и собственно родительски поступаютъ тѣ матери, кои кормятъ сами. Тутъ единство соковъ, или животныхъ элементовъ, для тѣла и единство духа при живой любви, рѣшаютъ успѣхъ и благонадежность воспитанія“ („Начертаніе христ. правоученія“, М. 1891 г., стр. 488).

³⁾ Смысль и значеніе понятія, обозначаемого этимъ великимъ словомъ, прекрасно раскрыты *Генри Друммондомъ* (Drummond Henry), *The Lowell Lectures on the Ascent of Man*. London, 1906, p. 331.

вѣровать во Христа“. Св. Макрина, сестра св. Василия Великаго, вспоминая о своемъ дѣтствѣ, говорила, какъ мать ея (Еммелія) часто сажала ее на свои колѣна и заставляла слабымъ и ленеѣющимъ языкомъ произносить сладчайшее имя Іисуса. „Ты рожденъ у меня по моимъ молитвамъ; о томъ и теперь молюсь, чтобы ты былъ совершенъ“,—говорила мать (Нонна) св. Григорія Богослова своему сыну. Само собою разумѣется, что и отецъ не долженъ уклоняться отъ участія въ религіозномъ воспитаніи дѣтей. Особенно домашнія молитвы въ извѣстные часы должны быть совершаемы не только съ нимъ, но и лучше всего имъ самимъ, что имѣетъ важное воспитательное значеніе для религіознаго настроенія всего семейства.

Чтобы надлежащимъ образомъ исполнить свою обязанность религіознаго воспитанія дѣтей, для этого родители должны положить вѣрное основаніе, на которое указываетъ ап. Павелъ: „я, по данной мнѣ отъ Бога благодати, какъ мудрый строитель, положилъ основаніе, а другой строить на немъ; но каждый смотри, какъ строить. Ибо никто не можетъ положить другого основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христосъ“ (1 Кор. 3, 10—11). Отсюда они, прежде всего, должны поспѣшить духовно возродить свое дитя и освятить въ таинствѣ св. крещенія и въ непосредственномъ съ нимъ таинствѣ св. миропомазанія, и съ этого времени смотрѣть уже на него не просто только, какъ на дитя свое, но какъ на дитя Божіе, дитя царское, наслѣдника небеснаго царства,—и потому должны воспитывать его въ христіанской вѣрѣ и благочестіи. „У тебя есть младенецъ?“—спрашиваетъ св. Григорій Богословъ,—„не давай времени усилиться поврежденію; пусть освященъ будетъ въ младенчествѣ и съ юныхъ ногтей посвященъ Духу. Ты боишься печати, по немощи естества, какъ малодушная и маловѣрная мать? Но... дай своему младенцу Троицу—сіе великое и доброе хранилище“¹⁾. Принявъ дитя отъ купели крещенія, родители обязаны относиться къ нему такъ, какъ бы оно ввѣрено было попеченію ихъ на время, для приго-

¹⁾ Слова на св. крещеніе. Творенія, ч. III. Москва, 1844 г., стр. 287—288. Ср. св. Василия Великаго, творенія, ч. III. М. 1891 г., стр. 217—220. *Бл. Августина*, слово по случаю совершенія чуда при мощахъ архид. Стефана. „Христ. Чит.“, т. XIII, стр. 21.

товленія его къ принятію предназначеннаго ему наслѣдства въ царствѣ небесномъ: „таковыхъ бо есть царствіе Божіе“ (Марк. 10, 14). Пренебреженіе этою обязанностью есть нравственное преступленіе. Языческая древность видѣла въ ребенкѣ вещь, которою отецъ могъ распоряжаться по своему произволу, или также во многихъ государствахъ древняго міра считалось справедливымъ распоряжаться судьбою юной жизни, въ зависимости отъ того, подавала ли она надежду на возможность служенія государству или нѣтъ¹⁾. Великое значеніе христіанскаго крещенія дѣтей заключается именно въ томъ, что оно научаетъ насъ и въ ребенкѣ видѣть нравственную личность, которая принадлежитъ не только людямъ, но и ихъ Богу, и которою, прежде всего, Богъ и имѣетъ право распоряжаться. И чѣмъ болѣе мы сознаемъ, что новокрещенный ребенокъ принадлежитъ не только намъ и не только человѣческому обществу, но, прежде всего, своему Богу, тѣмъ болѣе мы сознаемъ также, что на насъ лежитъ обязанность предъ Нимъ сохранять этотъ, временно ввѣренный намъ, залогъ посредствомъ надлежащаго религіознаго воспитанія.

Что же въ особенности родители, и, прежде всего, — матери должны внушать своимъ дѣтямъ для религіознаго воспитанія?

По ученію современной дѣтской психологіи (*Тресси*), чувства вообще пробуждаются у ребенка очень рано, во всякомъ случаѣ, раньше *разсудка*. Поэтому, первымъ предметомъ воспитанія дѣтей въ религіи должно быть развитіе и укрѣпленіе въ дѣтскихъ сердцахъ религіозныхъ чувствъ, пробуждающихся также очень рано²⁾, вторымъ предметомъ

¹⁾ Кромѣ *Миниція Феликса* (см. наше соч., т. I, стр. 169), и др. христіанскіе апологеты, напр., *Тертуллианъ* (*Apolog.*, с. 9), неоднократно упрекали язычниковъ въ умерщвленіи дѣтей до или послѣ рожденія ихъ. Даже *Платонъ* и *Аристотель* оправдывали не только выбрасываніе новорожденныхъ, слабыхъ и уродливыхъ дѣтей, но и вытравленіе плода (*Plato de Rep. V*, p. 278; *Arist Polit. VII*, 14).

²⁾ Извѣстно, что *гетевскій Фаустъ* бросаетъ мысль о самоубійствѣ при звукѣ пасхальнаго колокола, напомнившаго ему счастливое время дѣтской вѣры. „Самыя раннія воспоминанія“, — говоритъ извѣст. *С. В. Ковалевская*, — „относятся къ церкви: гулъ колоколовъ, запахъ ладана, толпа народа, выходящая изъ церкви“ („Ковалевская“. Біографическій очеркъ Литвиновой, стр. 13).

—раскрытие въ дѣтскихъ умахъ религіозныхъ *понятій*,—и это тѣмъ болѣе, что чувство вообще, по даннымъ научной психологіи, является піонеромъ познанія ¹⁾.

Особенно глубокое религіозное впечатлѣніе производитъ на дѣтей молитва, какъ живое общеніе души съ Богомъ, въ каковомъ общеніи заключается самая сущность религіи. Молитва является естественнымъ и самымъ полнымъ выраженіемъ религіознаго чувства человѣка; она же есть первое дѣло, въ которомъ выражается религіозная жизнь и ребенка. Ей, поэтому, раньше всего должно научить ребенка. Если самъ ребенокъ еще не можетъ молиться, пусть молится за него мать. Пусть дитя видитъ, возможно чаще, свою мать на молитвѣ; одинъ образъ благоговѣнно молящейся матери есть для него живое изображеніе самой молитвы, возбуждающее молитвенное настроеніе въ его сердцѣ прежде всякаго наставленія. Мать, предметъ всей любви и нѣжности ребенка, стоитъ съ благоговѣннымъ выраженіемъ лица и молитоя предъ иконой Спасителя; дитя посмотритъ то на нее, то на образъ—и не нуждается въ объясненіяхъ того, что это значитъ. Историческіе факты подтверждаютъ справедливость этого наблюденія. Извѣстный борецъ за независимость Италіи, *Гарибальди*, говоритъ, напр., что въ трудныя минуты жизни ему „всегда представлялась мать, стоящую на колѣняхъ передъ образомъ Спасителя“ ²⁾. Какъ скоро, потомъ, ребенокъ начинаетъ говорить, какъ скоро дѣтскія уста его начинаютъ лепетать или намѣчать первыя слова, пусть мать учитъ его бесѣдовать съ Богомъ, заставляя его повторять слова своей молитвы. Пусть не возражаютъ, что, при повтореніи молитвы за матерью, ребенокъ будетъ только повторять ее, еле выговаривая слова ³⁾. Онъ не останется при одномъ бездушномъ повтореніи словъ материнской молитвы, лишь бы сердце молящейся матери было исполнено благо-

¹⁾ *Рибо*. „Психологія чувствъ“. Спб. 1898 г., стр. 25, 32, 315.

²⁾ *Доминго*. „Біографическій очеркъ Гарибальди“, изд. Павленкова, стр. 12.

³⁾ Что молитва, которую дѣти, повидимому, совершаютъ механически, вызываетъ въ ихъ душѣ соответственное настроеніе, бываетъ, въ действительности, очень искреннею и глубокою,—объ этомъ свидѣтельствуеетъ Л. Н. Толстой, когда въ художественныхъ чертахъ описываетъ дѣтскую молитву, вспоминая свое, повидимому, дѣтство („Дѣтство, отрочество и юность“, стр. 80).

говѣйнаго чувства. Въ немъ, какъ возрожденномъ въ жизнь духовную, есть уже залогъ Духа Божія, Который „свидѣтельствуется духу нашему, что мы—дѣти Божіи“ (Рим. 8, 16), и дѣтская молитва можетъ быть и будетъ дыханіемъ этого Духа, если она возбуждается молитвеннымъ настроеніемъ матери. Небесный міръ для христіанскаго ребенка не есть какой-либо чуждый ему, а есть какъ бы родина его духа. Его чистое сердце открываетъ ему Бога. Онъ будетъ бесѣдовать съ Отцомъ своимъ Небеснымъ, хотя бы мы и не разъясняли ему кто этотъ Небесный Отецъ. И если ребенокъ привыкъ молиться, то онъ будетъ соблюдать молитвенное правило гораздо точнѣе, чѣмъ взрослые, и если о немъ забываютъ взрослые, то онъ будетъ напоминать о немъ, хотя бы даже только плачемъ своимъ. Глубоко западаютъ въ сердце дитяти, наконецъ, и наставленія родителей въ молитвѣ. Какія одушевленныя рѣчи о необходимости молитвы такъ привьютъ ее въ сердцахъ дѣтей, какъ напр., простое наставленіе матери при постели болящаго отца: „молитесь дѣти“. Или когда отецъ, выходя изъ комнаты, гдѣ мать семейства страдаетъ въ смертной опасности, поставитъ дѣтей на колѣни отъ малаго до большого и станетъ самъ съ ними, и плачетъ и молится?..

Анализъ религіознаго чувства показываетъ, что это чувство сложное и состоитъ изъ чувствъ благоговѣнія предъ Богомъ, благожелательности къ людямъ и т. д. Отсюда задачею религіознаго воспитанія является возбужденіе и укрѣпленіе въ дѣтяхъ и этихъ религіозныхъ чувствъ. Прекрасною школою благоговѣнія предъ Богомъ можетъ служить внушаемое ребенку чувство уваженія къ своимъ родителямъ. По справедливому замѣчанію одного педагога, „ребенокъ чувствуетъ дуновение высшаго духа, живущаго въ родителяхъ, и отсюда возникаетъ у него чувство благоговѣнія. И родители не могутъ оказать своимъ дѣтямъ большаго благодѣянія, какъ углубить это чувство. Изъ этого чувства вырастаетъ современемъ уваженіе къ человѣческимъ и божественнымъ законамъ. Благоговѣніе къ родителямъ является зачаткомъ религіознаго благоговѣнія“¹⁾. То же

¹⁾ Адлеръ. „О нравственномъ воспитаніи“. Москва, 1899 г., стр. 30—31.

чувство благоговѣнія можно пробудить въ дитяти и обращеніемъ его вниманія на прекрасныя и величественныя явленія природы, повѣдующей славу Божію. „Когда радуга развернется на небѣ своими яркими цвѣтами, когда облака окаймятся золотою чертою, когда игра тѣней образуетъ множество мимолетныхъ очертаній“,—справедливо говоритъ извѣстная писательница по вопросамъ о воспитаніи, *Некеръ-де-Соссюръ*,—„укажите вашему дитяти на эти явленія, и вы откроете въ его сердцѣ доступъ религіи“¹⁾. Такъ же точно необходимо внѣдрить и возрастить въ сердцѣ ребенка и входящую въ составъ религіознаго чувства, благожелательную любовь къ ближнимъ, являющуюся самою сущностью Божества. По ученію христіанской вѣры, „Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ“ (1 Іоан. 4, 16). Поэтому любить Бога можетъ только тотъ, кто любитъ брата (вообще своего ближняго). „Кто же говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавижу, тотъ лжець; ибо не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ“ (=ст. 20). Въ жизни главное: вѣра въ людей и добро, двигающая горами, и эту-то вѣру надобно внушить ребенку, уча его любить всѣхъ людей. Путь къ этому одинъ—любовь приводитъ любовь²⁾. Вселите и развейте въ ребенкѣ чувство любви; окружите его теплою атмосферою ласки и любви до такой степени, чтобъ онъ не зналъ, что такое злой взглядъ, гнѣвный жестъ, грубое слово,—и онъ будетъ питать самыя благожелательныя чувства къ своимъ ближнимъ³⁾.

Постепенное развитіе религіозныхъ чувствъ приводитъ ребенка къ религіозному познанію или *обученію*, сообщая

1) „Постепенное воспитаніе въ связи съ изученіемъ цѣлой жизни“. Москва, 1865 г., т. II, стр. 1845.

2) *Гете* „Фаустъ“, перев. *Фета*, стр. 45. „А сердца льнуть ты къ сердцу не принудишь,—коль не отъ сердца ты исцель“.

3) *Н. Е. Румянцевъ*. „Къ вопросу о религіозномъ воспитаніи въ возрастѣ перваго дѣтства“. „Вѣра и Церковь“ 1902 г., кн. 6, стр. 148.—Въ этой прекрасной статьѣ (стр. 150, примѣч.) указаны важнѣйшія сочиненія на русскомъ языкѣ, трагующія о религіозномъ воспитаніи.

ему тѣ или другія религіозныя понятія. Особенно необходимо наставить дитя въ заповѣди о любви къ Богу, которая „есть первая и наибольшая заповѣдь“ (Мѡ. 22, 38). Внушить и раскрыть въ дѣтскомъ умѣ истину любви Божіей есть величайшая задача религіознаго обученія. Ребенка надобно учить, что мы имѣемъ на небѣ всемогущаго, премудраго, всеблагаго Отца, Который все сотворенное Имъ—и насъ въ томъ числѣ—содержитъ Своею силою и властію и всѣмъ управляетъ (Евр. 1, 3; Колос. 1, 17), а по окончаніи этой кратковременной жизни на землѣ, если мы вѣрно будемъ служить Ему, удостоить насъ вѣчнаго блаженства въ царствіи небесномъ. Было бы большою ошибкой думать, что ребенокъ не въ состояніи легко понять этихъ истинъ¹⁾. Само собою разумѣется, что религіозныя истины должны быть сообщаемы въ доступныхъ дѣтскому пониманію формахъ. Что при сообщеніи дѣтямъ истинъ благочестія необходимо примѣняться къ ихъ пониманію, объ этомъ изъ отцевъ Церкви особенно убѣдительно говоритъ св. *Іоаннъ Златоустъ*²⁾. Какъ именно вести религіозное обученіе въ раннемъ дѣтствѣ, на это, между прочимъ, указываетъ *Амосъ Каменскій* въ своей „Великой Дидактикѣ“. Всѣ рекомендуемая имъ для этой цѣли, правила (числомъ 21) имѣютъ въ виду наглядность обученія, единственно обеспечивающую успѣхъ дѣла.

Особенно полезными въ цѣляхъ религіознаго обученія дѣтей являются живые, полные драматизма, рассказы изъ священной исторіи Новаго и Ветхаго Завѣта, отвѣчающіе склонности дѣтей, незнакомыхъ еще съ условіями дѣйствительной жизни, во всему чудесному³⁾. Одна русская мать рассказываетъ про своего двухлѣтняго ребенка, что жизнь и страданія Христа всецѣло поглощали его благоговѣйное

¹⁾ *Cathrein*, „Die katholische Weltanschauung“, s. 431.

²⁾ Творенія, т. XI, кн. 1: Спб. 1905 г., стр. 183 и дал. Ср. *Іеронима*, творенія, т. 18: Кіевъ 1886 г., стр. 12—13.

³⁾ „Для юной души“,—пишетъ одинъ психологъ,—„мысль улетѣть на небо не заключаетъ въ себѣ ничего новаго“ (*Дж. Селли*, „Основныя начала психологіи и ея примѣненія къ воспитанію“. Спб. 1887 г., стр. 166).

вниманіе ¹⁾. Поэтому, когда дитя не только уже умѣетъ говорить, но и начинаетъ вслушиваться въ столь любимые имъ рассказы другихъ лицъ, пусть мать пользуется этимъ моментомъ пробуждающейся поэтической и романтической потребности дѣтской души для раскрытія въ своемъ ребенкѣ религиозныхъ понятій, рассказывая ему библейскую исторію тѣмъ простымъ языкомъ, которымъ лучше всего умѣютъ говорить матери. „Тѣ совсѣмъ не знаютъ дѣтской природы“, — пишетъ *Лютардтъ*, — „которые хотятъ отнять у ребенка Библию и библейскую исторію. Они дѣлаютъ дѣтство бѣднымъ и пустымъ. И зачѣмъ же это дѣлается? Потому ли, что въ Библии рассказываются чудеса? Но ребенокъ болѣе всего любитъ именно міръ чудесъ. Критика не замедлитъ появиться въ немъ въ свое время. Раньше времени не слѣдуетъ пробуждать духъ рефлексіи... Мы должны представлять ребенку быть ребенкомъ и, предоставляя ему міръ поэзіи и рассказовъ, только уже когда онъ придетъ къ разумному размышленію, вводить его въ серьезныя положенія *катехизиса*“ ²⁾.

Катехизическіе уроки вѣры, конечно, не всѣ родители могутъ преподавать своимъ дѣтямъ сами: этотъ недостатокъ можетъ быть восполненъ потомъ школою или церковью. Но если родители не въ состояніи научить ихъ въ этомъ отношеніи многому, то научать самому главному, и могутъ научить такъ, какъ никто даже изъ лучшихъ наставниковъ по Закону Божію. Какая напр.; краснорѣчивая рѣчь законоучителя можетъ замѣнить такія простыя наставленія вѣрующихъ родителей, „когда они при нуждѣ и бѣдности, со слезами на глазахъ, говорятъ: что дѣлать? буди воля Божія“; при опасности: „Богъ милостивъ“; при трудныхъ обстоятельствахъ: „Богъ поможетъ“; при успѣхѣхъ и радости: „Слава Богу, Богъ послалъ“. Здѣсь всегда и во всемъ исповѣдуется

¹⁾ *Ленскій*. „Русскія данныя для психологіи ребенка“. „Семья и Школа“ 1882 г., т. I, стр. 82. — Изъ церковныхъ писателей о важномъ религиозно-просвѣтительномъ вліяніи на дѣтей рассказовъ изъ Библии говорятъ: св. *Іоаннъ Златоустъ* (Творенія, т. XII, кн. 4, Спб. 1905 года, стр. 185), св. *Августинъ* („Исповѣдь“, Творенія, ч. I, Кіевъ, 1880 г., стр. 51—52, 192—193) и др.

²⁾ „Аполонія христіанства“, стр. 461.

Божія благодать, Божіе промышленіе, Божіе правосудіе. Не есть ли это живое ученіе о Богѣ и Его свойствахъ?"¹⁾

Но религіозное обученіе дѣтей нужно вести умѣло и крайне осторожно, всячески остерегаясь, чтобы не заронить въ молодую, воспріимчивую душу сѣмя *религіознаго сомнѣнія*, которое, какъ весенніе заморозки только что посѣянное растеніе, можетъ погубить нѣжное религіозное чувство. Всѣмъ извѣстно то строгое слово, которое произнесъ Господь І. Христосъ надъ тѣми, кто соблазняютъ „малыхъ сихъ вѣрующихъ въ Него“ (Мѡ. 18, 6. Ср. 18, 7). Сомнѣніе относительно религіи въ человѣкѣ зрѣлыхъ лѣтъ—тяжкая нравственная болѣзнь; но когда оно происходитъ отъ болѣе или менѣе невольной борьбы мыслей въ душѣ мыслителя, то еще не заключаетъ въ себѣ особенной опасности для религіозной жизни, и благополучный исходъ изъ него тѣмъ вѣрнѣе, чѣмъ искреннѣе относится человѣкъ къ предмету своихъ сомнѣній. Но если религіозное сомнѣніе навѣвается въ душу юную, гдѣ оно не можетъ еще найти достаточнаго противоядія себѣ, то имъ въ корнѣ подрывается духовная жизнь. Поэтому всякое, такъ называемое, высокоумное *критицианство* въ сужденіяхъ о предметахъ вѣры, которое не только родители, но и вообще *взрослые* нерѣдко позволяютъ себѣ въ присутствіи дѣтей и которое является сколько неразумнымъ, столько же и пагубнымъ для дѣла воспитанія, есть преступленіе по отношенію къ подростающему поколѣнію.

Какъ же нужно воспитывать дѣтей въ религіи? Религія по своей сущности есть не ученіе только, но, прежде всего, *жизнь*. Въ самомъ образѣ жизни всѣхъ окружающихъ ребенка лицъ религія, прежде всего, и должна представляться ему. Весь духъ дома, весь порядокъ его жизни, вся домашняя атмосфера, которою дышетъ дитя,—весь этотъ міръ, среди котораго оно возрастаетъ и долженъ представлять ему религію. Тѣмъ болѣе, что ребенокъ живетъ, главнымъ образомъ, сердцемъ, а языкъ сердца—языкъ не холодныхъ отвлеченныхъ наставленій, а языкъ конкретныхъ *примѣровъ*. Живой примѣръ благочестивыхъ родителей, въ связи съ правильнымъ и яснымъ раскрытіемъ въ дѣтскомъ

¹⁾ Полное собр. проповѣдей архіепа. Амвросія, т. II, стр. 27.

сознаніи высокихъ истинъ религіи, есть ежедневно открытая книга, которую дѣти должны читать. Только подъ этимъ условіемъ глубоко прививается и плодотворно раскрывается духъ религіи въ сердцахъ дѣтей, въ жизни которыхъ отражаются мысли, правила и все внутреннее настроеніе ихъ родителей. Поэтому между *положительными* средствами къ пробужденію и развитію въ нихъ религіознаго и нравственнаго чувства первое мѣсто, безъ сомнѣнія, занимаетъ *личный* примѣръ родителей. Всѣ другія воспитательныя мѣры не приносятъ никакой пользы, если не подкрѣпляются добрымъ примѣромъ родителей. „Слова трогаютъ, примѣры увлекаютъ“,— говоритъ древняя пословица. Религіозно-нравственныя обязанности общи для всѣхъ, и если дѣти видятъ, что родители сами не поступаютъ по правиламъ христіанскаго благочестія, то ихъ наставленія теряютъ всякое воспитательное значеніе. Если родители сами не одушевлены духомъ истиннаго благочестія, то какъ могутъ они руководить дѣтей своихъ въ исполненіи ихъ религіозныхъ обязанностей? Дѣти скоро увидятъ противорѣчія между наставленіями и поведеніемъ своихъ родителей,—и это противорѣчіе можетъ подать имъ поводъ къ страшному по своимъ послѣдствіямъ соблазну ¹⁾. Насколько велико и важно значеніе добраго примѣра въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія,—это ясно уже изъ того, что по свящ. Писанію живою примѣръ занимаетъ подобающее ему мѣсто въ области пастырскаго учительства и проповѣди глаголовъ живота вѣчнаго (Мѡ. 5, 13—16; 1 Петр. 2, 12; 1 Тим. 4, 12; Тит. 2, 7 и др.). „Мало ли есть такихъ слушателей“,—пишетъ бл. *Иеронимъ*,—„кои защиты своей порочной жизни ищутъ въ поведеніи самихъ настоятелей и учителей, помышляя въ душѣ своей, или въ недобрый часъ даже въ глаза говоря проповѣднику: для чего ты самъ того не дѣлаешь, что миѣ заповѣдуешь. Вотъ откуда происходитъ, что люди не внимаютъ съ покорностію тому, кто самъ себѣ не внимаетъ, и вмѣстѣ съ проповѣдникомъ пренебрегаютъ словомъ Божиимъ,

¹⁾ *Cathrein*. „Die katholische Weltanschauung“, s. 432—433.—О личномъ живомъ примѣрѣ, какъ первомъ и самомъ дѣйствительномъ средствѣ религіознаго воздѣйствія на ребенка, см. *А. Кочина*, „Къ вопросу о религіозномъ воспитаніи дѣтей въ духѣ строгой церковности“. („Странникъ“ 1899 г., январь).

интеллигенціи и іерархіи, почитая себя со словъ своихъ почитателей за нѣкоего высшаго посланника неба, хотя подобное поклоненіе людей было достигнуто столь нечистоплотными средствами. Предоставляемъ читателю судить, насколько психологически возможно такое самообольщеніе сознательнаго обманщика и обольстителя глупыхъ женщинъ.

Однако подъ перомъ нашего безцеремоннаго психолога, не только обольщеніе обманутыхъ простаковъ, но и пренебреженіе жителей Іерусалима въ равной мѣрѣ содѣйствовало самообольщенію Іисуса вмѣсто того, что бы его образумить.

„Враги раздражали его и своимъ непочтеніемъ, котораго онъ положительно нигдѣ не могъ переносить, и своимъ неблагоговѣйнымъ отношеніемъ къ священнымъ предметамъ, которое оскорбляло религіозное чувство Іисуса, иногда доходившее до шепетильности“ (Стр. 160). Казалось бы естественнымъ, что Іисусъ начнетъ проповѣдывать о благоговѣнціи въ храмѣ, но Ренанъ, надѣясь на слабость критическихъ аппаратовъ въ головахъ своихъ читателей, дозволяетъ себѣ тутъ же такое *salto mortale*. „Вообще онъ не любилъ храма... всѣ эти старинныя іудейскія установленія ему не нравились“... (Его послѣдователи) истинно новые люди (христиане изъ іудеевъ) испытывали отвращеніе къ этой античной святынѣ (Стр. 166—167).

На самомъ дѣлѣ Господь продолжалъ благоговѣть предъ храмомъ до послѣднихъ дней своей жизни и исполнять Моисеевъ законъ вопреки искаженіямъ его словъ у Ренана, которому нужно было задобрить читателей заявленіями, будто Іисусъ отрицалъ всякій обрядъ и законъ Моисея. Вотъ почему, приводя почти цѣликомъ обличительную рѣчь Христа противъ фарисеевъ въ 23-й главѣ Маттея, Ренанъ безъ всякаго основанія и безъ всякой церемоніи выпускаетъ тѣ слова, коими опровергается его представленіе о Христовой вѣрѣ: „что больше, золото, или храмъ, освящающій золото? даръ ли, или жертвенникъ освящающій собою даръ?... клянущійся храмомъ, клянется имъ и живущій въ немъ (Ст. 17, 19, 21). Однако на всякаго хитреца довольно простоты, и нашъ писатель, повидимому, самъ не замѣтилъ, какъ въ его „исправленной“ рѣчи Іисуса остались слѣдующія слова, совершенно уничтожающія такъ смѣло и многократно по-

вторяемое авторомъ заявленіе о ненависти и отвращеніи Іисуса къ обрядовому закону Моисея: „вы даете десятину съ мяты, аниса и тмина и оставили важнѣйшее въ законѣ: судъ, милость и вѣру; сіе надлежало дѣлать и того не оставлять“ (Стр. 274).

Такъ говоритъ мнимый отрицатель закона и культа въ послѣдніе дни своей жизни, а нашъ авторъ послѣ перваго его путешествія въ Іерусалимъ выражается объ Іисусѣ вотъ какъ: „Іисусъ возвратился въ Галилею окончательно отрѣшившимся отъ своихъ еврейскихъ вѣрованій и въ ярко революціонномъ настроеніи (?). Съ этого времени его идеи начали формироваться съ полной отчетливостью. Невинные афоризмы его перваго (?) пророческаго періода (т. е. до крещенія отъ Іоанна)... прекрасныя проповѣди нравственности втораго періода—теперь переходятъ въ рѣшительную политику“. (Стр. 184). Автору мало горя въ томъ, что онъ на 91 страницѣ, сообщая о началѣ самообольщенія Іисуса, утвердившагося въ понятіи о себѣ, какъ Мессіи, Сынѣ Божіемъ и будущемъ Судіи вселенной, писалъ такъ: „съ этого момента онъ безъ сомнѣнія отказался отъ политики“. Которой же страницѣ прикажете вѣрить: 91-й или 184-й? Но авторъ не боится ѣдкихъ насмѣшекъ читателя, увѣренный въ краткости его памяти и стадномъ стремленіи къ отрицанію всего божественнаго во что бы то ни стало; и онъ не ошибся: даже ученые критики не ставятъ ему на видъ этихъ неприкрытыхъ противорѣчій, а планъ своего творенія онъ выполняетъ успѣшно—угождаетъ и современнымъ ему революціонерамъ и благодушной буржуазіи и великосвѣтскимъ дамамъ, показывая однимъ красное знамя, а другимъ сладкій лимонадъ.

Вотъ почему Ренанъ нисколько не смущается утверждать на одной страницѣ, что Іисусъ, повѣривъ своей мечтѣ о будущемъ царствѣ и воскресеніи мертвыхъ „отказался отъ политики“, а въ другомъ, что его рѣчи „переходятъ въ рѣшительную политику“... (взамѣнъ чистой „морали“) когда онъ призналъ себя Мессіей. „Послѣ своей смерти онъ возвратится въ славу, въ сопровожденіи легионовъ ангеловъ, и тѣ кто его отвергалъ, будутъ посрамлены“ (185). Да не подумаетъ читатель, что авторъ употребляетъ слово политика и революціонеръ (184) въ духовномъ смыслѣ: нѣтъ

онъ усваиваетъ Иисусу самые воинственные замыслы „царство Божіе не можетъ быть завоевано безъ насилій; оно водворится путемъ катастрофъ и раздоровъ“; затѣмъ слѣдуетъ глухая цитата Матѳея 11, 12, до которой читатель католикъ добираться не станетъ, а если доберется, то съ удивленіемъ увидитъ въ словахъ евангелія нѣчто, указывающее не на будущее, а на прошедшее и пожалуй настоящее и не имѣющее ничего общаго съ войной и революціей: „отъ дней же Іоанна Крестителя до-нынѣ царство небесное силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его“. Рѣчь идетъ о нравственныхъ усиліяхъ, потребныхъ для чистоты сердца, какъ въ притчѣ о Святелѣ: „это имъ, которые, услышавъ слово, хранятъ его въ добромъ и чистомъ сердцѣ и творятъ плодъ въ терпѣніи“ (Лук. 8, 15).

Вообще же по книгѣ Ренана остается совершенно непонятнымъ, какъ Иисусъ, обманывая народъ, сердясь на фарисеевъ за невниманіе къ себѣ, рѣшая силою водворить свое царство, могъ при этомъ вообразить себя безгрѣшнымъ сыномъ Божіимъ и судьей живыхъ и мертвыхъ. Это было бы форменнымъ помѣшательствомъ въ духѣ маніи величія, при которой нѣтъ мѣста представленія его дѣла самоотверженнымъ подвигомъ любви.

Окончательное самообольщеніе Іисуса.

Чтобы еще болѣе подмарать личность Іисуса и приписывать ему безчестныя продѣлки даже въ ненормальномъ состояніи его умственной жизни, Ренанъ, какъ мы говорили уже, усваиваетъ ему обманную эксплуатацію іудейскихъ повѣрій. „Титулъ—сынъ Давида, пишетъ Ренанъ, былъ первый, который онъ принялъ, причемъ вѣроятно онъ не участвовалъ въ невинныхъ (?) подтасовкахъ, сдѣланныхъ въ подтвержденіе его права на это наименованіе“ (185). Далѣе Ренанъ утверждаетъ, что потомства Давидова вовсе не было во времена Іисуса, но „онъ позволялъ называть себя этимъ именемъ, ибо безъ него не могъ надѣяться на какой бы то ни было успѣхъ. Повидимому, кончилось тѣмъ, что это стало ему нравиться, ибо онъ охотнѣе совершалъ чудеса, когда, обращаясь къ нему, ему давали это имя“ (186). Остается непонятнымъ какъ-же Іисусъ не участвовалъ въ этой

подтасовкѣ, когда принялъ не принадлежащее ему родство съ Давидомъ, когда почти требовалъ признанія неправды? Нужно быть очень низкаго мнѣнія о нравственномъ чувствѣ читателя, чтобы надѣяться на его согласіе признать такія подтасовки „невинными“. Однако авторъ въ своемъ расчетѣ на современниковъ, повидимому, не ошибся.

Итакъ, Иисусъ „творилъ чудеса,“ т. е. обманывалъ народъ особенно охотно, когда его величали сыномъ Давида, чѣмъ онъ вовсе не былъ; такую личность напоминали бы намъ выжившій изъ ума полковникъ, дающій подачки только тѣмъ просителямъ, которые назовутъ его: ваше превосходительство, или купчиху, требующую, чтобы прислуга и просители называли ее барыней. Хороши должны бы быть и „чудеса“, совершенныя по такому тщеславному побужденію. Нашъ писатель и не стѣсняется въ выраженіяхъ для ихъ аттестаціи, и только для приличія не прилагаетъ въ полнотѣ такой аттестаціи къ личности Иисуса; этой матеріи посвящена его 16-я глава; вотъ что онъ тамъ пишетъ: „то, что составляло славу великаго учителя, намъ теперь представляется какъ бы униженіемъ его достоинства, и если когда-либо культъ Иисуса ослабѣетъ среди человѣчества, то несомнѣнно это будетъ именно благодаря тѣмъ его дѣяніямъ, за которыя въ него увѣровали. Критики не находятъ никакихъ затрудненій при оцѣнкѣ этого рода явленій (т. е. ложныхъ чудесъ Иисуса). Чудотворецъ нашего времени... внушалъ бы отвращеніе, ибо онъ бы совершалъ чудеса, въ которыя самъ не вѣритъ: онъ непремѣнно былъ бы шарлатаномъ“ (Стр. 201). Далѣе идетъ рѣчь о томъ, что иначе было въ средніе вѣка, когда жизнь великихъ людей потомки разуверивали чудесными вымыслами.—Потомки и даже современники, скажемъ мы, это другое дѣло, но какъ самъ Иисусъ могъ бы избѣжать данной Ренаномъ аттестаціи чудотворца нашего времени, когда мы уже видѣли изъ приведенныхъ цитатъ, что его пророчества, прозрѣнія и чудеса были сознательнымъ обманомъ въ цѣляхъ собственной популярности? Ренанъ старается выдѣлить изъ чудесъ, представляющихъ собою сознательный обманъ, такія, гдѣ медицинская помощь опредѣлялась нравственнымъ воздѣйствіемъ на разстроенную душу исцѣляемаго. Не будемъ останавливаться на послѣднихъ случаяхъ, ибо они могутъ имѣть ка-

сательство только исцѣленій бѣсноватыхъ; но вѣдь за всѣмъ тѣмъ остаются исцѣленія слѣпыхъ, хромыхъ, сухорукихъ, скорченныхъ, прокаженныхъ, кровоточивыхъ, ослабленныхъ, горячечныхъ, далѣе воскрешеніе мертвыхъ, насыщеніе 5 и 7 хлѣбами тысячъ людей, чудесныя ловитвы рыбъ, хожденіе по водамъ, запрещеніе вѣтру, изсушеніе смоковницы, ухо Малха и прочее.

Нашъ авторъ большую часть такихъ чудесъ просто замалчиваетъ, а къ остальнымъ примѣняетъ свой обычный приемъ: бросить въ Іисуса комъ грязи, но сейчасъ привести смягчающее обстоятельство, нисколько не примиряющее съ личностью Іисуса читателя, но убѣждающее его въ отличномъ расположеніи самого автора къ Назарейскому пророку,

„Среди рассказовъ о чудесахъ, утомительно (?) перечисляемыхъ въ евангеліяхъ, невозможно отличить чудеса, приписываемыя Іисусу общественнымъ мнѣніемъ... отъ тѣхъ чудесъ, въ которыхъ онъ далъ согласіе играть активную роль. Особенно невозможно опредѣлить, насколько исторически достовѣрны нѣкоторыя непріятно поражающія подробности этого рода событій въ видѣ, напр., усилій, смущеній, трепета и др. приемовъ, отзывающихся фокусничествомъ;“ изъ приводимыхъ подъ строкою цитатъ видно, что авторъ разумѣетъ кровоточивую, исцѣлившуюся тайнымъ прикосновеніемъ къ одеждѣ Іисуса и имъ обличенной, а затѣмъ рыданіе Маріи и Марѳы и слезы самого Іисуса. Автору хочется навести читателя на мысль, что смущеніе первой и слезы послѣдняго были однимъ притворствомъ, заранѣе условленнымъ съ мнимымъ чудотворцемъ; на самомъ же дѣлѣ та женщина была совсѣмъ здоровая, а Лазарь живой сидѣлъ въ пещерѣ для устройства общенародной мистификаціи воскресенія четверодневнога мертвеца. Авторъ предлагаетъ для болѣе опрятныхъ въ нравственномъ отношеніи читателей маленькое противоядіе ихъ огорченію такими уже жестоко оскорбительными отзывами о дѣлахъ (т. е. подѣлкахъ) своего Іисуса; но это противоядіе—ссылка на невозможность раздѣлить вымыслы современниковъ отъ дѣйствій самого Іисуса—вовсе лишено искренности: почему авторъ не прибавляетъ такой же оговорки ко всякой страницѣ книги? Вотъ его слова, сюда относящіяся: „Я уже говорилъ объ этомъ и повторяю еще разъ: если заставить себя, изла-

гая жизнь Іисуса, упоминать только о несомнѣнныхъ фактахъ, то пришлось бы ограничиться лишь нѣсколькими строчками. Онъ существовалъ, былъ родомъ изъ Назарета (?) въ Галилеѣ, проповѣдь его была обаятельна“ и т. д., слѣдуютъ восемь строкъ о преданіи и смерти Іисуса и фабула послѣдователей объ его воскресеніи (стр. XIII). Итакъ почему касательно исцѣленія кровоточивой и воскресенія Лазаря особенно трудно установить историческую почву этихъ событій? Въ нравственномъ характерѣ Іисуса, какъ мы видѣли въ другихъ случаяхъ, не было препятствій къ такого рода приемамъ, а изложеніе этихъ чудесъ отличается въ евангеліяхъ именно тѣмъ характеромъ, который самимъ же авторомъ признается наиболѣе достовѣрнымъ. Таковыми авторъ по справедливости признаетъ тѣ повѣствованія евангелій вообще и четвертаго въ частности, гдѣ въ рассказъ вводятся различныя обстановочныя детали, не требующіяся идеей рассказа; авторъ на этомъ основаніи совершенно вѣрно возстановляетъ подлинность четвертаго евангелія, изобилующаго такими деталями и всетаки отрицавшагося тупоголовыми и лишенными художественнаго чутья нѣмцами (см. стр. 50 и 51). Между тѣмъ именно такую преимущественную детальность отличаетъ повѣствованіе объ исцѣленіи кровоточивой, связанное съ чудомъ воскрешенія дочери Іаира, а также, да еще въ большей степени, чудо воскресенія Лазаря, къ которому мы еще возвратимся. Предоставляемъ судить читателямъ, насколько ихъ можно почитать сознательнымъ фокусничествомъ, но представлять ихъ позднѣйшею легендою невозможно по тѣмъ самымъ приемамъ критики, которые, на этотъ разъ вполне научно предложилъ самъ Ренанъ въ своемъ введеніи. Къ такому выводу направляетъ читателя и авторъ, но онъ не желаетъ открыто расписаться на томъ комкѣ оскорбленій, который бросаетъ въ лицо Іисусу, предоставляя это сдѣлать самому читателю.

Пытаясь привести противъ подлинности Христовыхъ чудесъ какіе либо историческіе доводы сверхъ тѣхъ апріорныхъ отрицаній всего сверхъестественнаго, о чемъ у насъ была рѣчь раньше, авторъ надѣется смутить читателя еще вотъ какими не глубокими вопросами. Такъ по Ренану „необъяснимой съ перваго взгляда особенностью является у него стремленіе совершать свои чудеса тайкомъ, причемъ

онъ даетъ людямъ, получившимъ отъ него исцѣленія, совѣтъ никому объ этомъ не рассказывать“ и т. д. (Стр. 206). Авторъ „со второго взгляда“ объясняетъ это обманнымъ характеромъ чудесъ, который конечно долженъ уклоняться отъ свѣта и гласности, но вѣдь то же евангеліе повѣствуетъ о двухъ чудесахъ въ синагогѣ, объ исцѣленіи расслабленнаго, принесеннаго четырьмя друзьями,—о воскрешеніи на виду у всѣхъ сына вдовы Наинской, слѣпцовъ въ Іерихонѣ, наконецъ о воскрешеніи Лазаря, а также о хлѣбахъ, о ловлѣ рыбъ и пр. „Непонятнаго“ ничего нѣтъ въ разнообразномъ отношеніи Спасителя къ исцѣвленіямъ и исцѣленнымъ. Господь творилъ чудеса при всѣхъ лишь тогда, когда потрясающая картина человѣческихъ страданій и скорби, или проявленіе восторженной вѣры охватывали Его сердце горячимъ состраданіемъ и понуждали послушаться этого непосредственнаго чувства. Но Господь не желалъ являть свои чудеса тамъ, гдѣ не было на лицо такихъ условій, дабы не подавлять умовъ и сердецъ своею силою, но привлекать ихъ святостью и правдивостью своего ученія, подтверждая его уже чудесами для готовыхъ вѣрить. Но Онъ не являлъ вовсе послѣднихъ тогда, когда видѣть ихъ домогались люди, которымъ ученіе было ненавистно или безразлично. Они все равно не были бы послѣдователями Его ученія, а чѣмъ то вродѣ николаитовъ или хлыстовъ, охотно признающихъ Его богосыновство и чудотворную силу, но вовсе не считающихъ обязательнымъ Его нравственный законъ. Иначе объясняетъ эти событія Ренанъ: „Иисуса утомляли эти вѣчныя просьбы слабыхъ умовъ. Можно сказать, что моментами роль чудотворца ему непріятна, и что онъ пытается возможно меньше разглашать чудеса, которыя, такъ сказать, рождаются на каждомъ его шагѣ... можно думать, что репутація чудотворца ему навязана, что онъ не слишкомъ этому противился, но ничѣмъ и не содѣйствовалъ этому, и что во всякомъ случаѣ, онъ сознавалъ неосновательность общественнаго мнѣнія въ этомъ отношеніи“. (Стр. 207).—Какъ будто нѣкоторое оправданіе Иисусу! Расшифровывая эти Іудины комплименты, можно видѣть, что вопреки вышеприведеннымъ заявленіямъ автора, Иисусъ отлично сознавалъ, что въ немъ нѣтъ чудотворной силы, но поддерживалъ слухи о послѣдней въ цѣляхъ популярности, а временами въ ней про-

сыпалась совѣсть и онъ старался приостановить распространение суевѣрныхъ басней. Особенно характерны для автора послѣднія слова приведенной цитаты; авторъ какъ будто бы старается представить умственный уровень Иисуса выше неразумныхъ современниковъ, но зато въ нравственномъ отношеніи ставить его уже на уровень форменнаго фокусника. Послѣднюю точку зрѣнія Ренанъ выдерживаетъ до конца. Иродъ желалъ видѣть отъ Иисуса чудо. „Но Иисусъ со своимъ обычнымъ тактомъ отказалъ въ этомъ (т. е. въ чемъ?) тетрарху. Онъ сильно остерегался входить въ сношеніе съ невѣрующимъ міромъ, который хотѣлъ себѣ доставить суетную забаву; онъ стремился привлечь только народъ (а Никодимъ, Иосифъ, домоправители и родичи Ирода?); онъ берегъ для простыхъ людей средства, годныя только для нихъ“ (стр. 252). Иначе говоря, — онъ морочилъ чудесами невѣжественный народъ съ цѣлью подчинить его своей волѣ и уклонялся отъ воздѣйствія на людей болѣе сознательныхъ, которыхъ мудрено провести. Не ясно ли послѣ этого, что цѣль Ренановой книги не иное что, какъ деликатная диффамация Иисуса, изображеніе Его не только простымъ человѣкомъ, но человѣкомъ глубоко безчестнымъ, обольщающимъ народъ, какъ и выражались о немъ его враги.

Борьба противъ Иисуса его враговъ и ихъ побѣда.

Мы упоминали, что у Ренана „жизнь Иисуса“ лишена прагматизма, т. е. указаній причинной связи между событиями. Послѣдняя кое-какъ сохранилась въ первыхъ изданіяхъ его книги. Выходило такъ, что нарастающее неудовольствіе іудейскаго теократическаго правительства обострилось съ особенною силою послѣ событія, извѣстнаго подъ названіемъ; „прощеніе грѣшницы“; затѣмъ Иисусъ, все болѣе раздражавшійся сравнительнымъ неуспѣхомъ своей проповѣди, уже ожесточенный и нетерпимый, а въ то же время до крайности увлеченный своимъ стремленіемъ основать „царство Божіе“ (т. е. свое), согласился на предложеніе друзей произвести шантажъ грандіознаго чуда и, запрятавъ живого Лазаря въ пещеру, произвелъ мистификацію воскрешенія, которой не повѣрила только духовная интеллигенція Іерусалима, а народъ настолько поддался обману, что, когда

черезъ нѣсколько времени Іисусъ вступилъ въ Іерусалимъ на ослѣ, то произвелъ огромную манифестацію, которая и вызвала у враждебнаго ему іудейскаго правительства постановленіе арестовать и казнить Іисуса.

Однако, такое нестерпимо оскорбительное для памяти Назаретскаго пророка изображеніе его исторіи, по которому выходитъ, что онъ принялъ почти заслуженную своими обманми казнь, во-первыхъ, какъ мы уже говорили, возмутило читающую публику, а во-вторыхъ настолько уже расходилось съ расточаемыми авторомъ комплиментами Іисусу,— что пришлось въ „научныя изданія“ (начиная съ 13-го) внести поправку въ изложеніе „жизни Іисуса“ и освободить его отъ обвиненія въ такомъ безсовѣстномъ фокусѣ съ воскресеніемъ не умершаго мертвеца. Впрочемъ и здѣсь Ренанъ не стѣсняется стать въ ряды современныхъ Христу враговъ его, обвинявшихъ Спасителя въ бѣшенствѣ; опредѣленіе характера его у Ренана почти такое же. „Страстность, лежавшая въ основѣ его характера, побуждала его на самыя рѣзкія выходки. Не слѣдуетъ удивляться такой странной смѣси противорѣчій. Въ наши дни одинъ человѣкъ отличался такими же рѣзко выраженными контрастами въ своемъ характерѣ, именно Ламеннэ. Въ его прекрасномъ трудѣ „Paroles d'un croyant“, какъ миражи чередуются взрывы самаго бѣшеннаго гнѣва съ самыми нѣжными переходами. Этотъ человѣкъ, отличавшійся въ обществѣ рѣдкой добротой, становился неукротимымъ до безумія по отношенію къ тѣмъ, кто мыслилъ иначе, нежели онъ. Самъ Іисусъ не безъ основанія примѣнялъ къ себѣ одинъ текстъ изъ книги Ісаіи: „не воспрекословить, ни возопіеть, и никто не услышитъ на улицахъ голоса его; трости надломленной не переломитъ и льна вурящагося не угаситъ“. И тѣмъ не менѣе многое изъ того, что онъ совѣтуетъ своимъ ученикамъ, уже носить въ себѣ зародыши истиннаго фанатизма“.

(Стр. 254).

Итакъ не евангелистъ, Маттеей всегда эпически спокойный лѣтописецъ, далъ волю восторженному порыву своего сердца и описывая дѣла Христова милосердія, привелъ соответствующія слова пророка, а самъ раздражительный и почти бѣсноватый Іисусъ примѣнялъ ихъ къ себѣ. И поэтому какой насмѣшкой дышать заключительныя слова Ренана къ Хри-

стовымъ обличеніямъ фари́сеевъ: „Только богъ въ состояніи убивать такимъ способомъ. Сократъ и Мольеръ едва лишь царапаютъ кожу. А у этого (т. е. Иисуса Христа) огонь и бѣшенство прожигаютъ до самыхъ костей“. (Ср. стр. 260—270 о „горькихъ обидахъ“ наносившихся Иисусомъ своимъ противникамъ).

При всѣхъ подобныхъ хулахъ Ренанъ зналъ, что дѣлаетъ: читатели 60-хъ годовъ, французскіе революціонеры, къ такимъ характеристикамъ должны были отнестись болѣе снисходительно и легко могли не досмотрѣть совершенную несовмѣстимость психопатическаго самолюбія съ мягкой душою и любовью ко всѣмъ въ характеристикѣ Иисуса. Но отъ приписыванія ему сложнаго и заранѣе обдуманнаго съ семействомъ Лазаря и своими учениками шантажа, автору всетаки пришлось отказаться въ позднѣйшихъ, яко бы научныхъ изданіяхъ своей книги, что было совсѣмъ не вредно для ея главной цѣли—обмарать нравственную личность Спасителя до послѣдней возможности, тѣмъ болѣе, что популярныя изданія ея съ шантажемъ чуда продолжали и продолжают издаваться, а болѣе взрослому негодующему читателю всегда можно возразить: авторъ въ позднѣйшихъ изданіяхъ отказался отъ своего подозрѣнія и внесъ въ „Жизнь Иисуса“ существенную поправку.

Однако эта поправка совершенно не удалась: связь приговора Синедріона (Іоан. 11) съ событіемъ воскрешенія Лазаря настолько нерасторжима, что выборъ между признаніемъ этого чуда, какъ истиннаго событія или же, какъ самаго пошлаго обмана, совершенно неизбеженъ; и нашъ авторъ, пожелавшій избѣжать этого выбора, оставилъ главное событіе задуманной біографіи висѣть на воздухѣ.

Правда у Ренана въ запасѣ есть другое событіе Христовой жизни, которое онъ старается представить роковымъ для послѣдней—прощеніе жены, ятой въ прелюбодѣвіи. Безъ всякой фактической опоры, Ренанъ заключаетъ изложеніе сего событія словами: „Иисусъ пронзилъ сердце лицемеръ и тѣмъ самымъ подписалъ свой смертный приговоръ“ (Стр. 270). Здѣсь опять расчетъ автора на неосвѣдомленность читателя въ содержаніи евангелій. Спасителя по іудейскому обычаю поставили третьейскимъ судьей, на что имѣлъ право каждый іудей, какъ это извѣстно изъ талмуда (Ср.

Дан. 13, 45-50), и онъ разсудилъ дѣло въ строгомъ согласіи съ законами, данными Богомъ черезъ Моисея (Втор. 17, 6-7), по которымъ рука свидѣтеля (конечно „чистаго“ отъ подобнаго грѣха—см. Дан. 1. с.) должна быть первая на осужденномъ на побіеніе камнями, а затѣмъ рука всего народа, и притомъ при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, а не при одномъ. Въ буквальной слѣдованіи этому процессу творилъ судъ Іисусъ Христосъ надъ грѣшницей въ присутствіи умолкнувшихъ свидѣтелей и по удаленіи ихъ въ своемъ заключительномъ приговорѣ. Тогда Ренанъ не зналъ Ветхаго Завѣта и могъ не понять смысла всего событія со стороны процессуальной, но все же, если бы онъ имѣлъ каплю искренности, то не могъ бы не понять, что оно закончилось вовсе не злобой фарисеевъ: они удалились одинъ по одному „обличаемые своею совѣстью“ и повидимому въ болѣе мирномъ настроеніи чѣмъ наканунѣ, когда упрекали своихъ слугъ за то, что не арестовали Іисуса. Напротивъ послѣ прощенія грѣшницы, они начинаютъ бесѣдовать со Христомъ довольно дружелюбно и послѣ Его словъ „многіе увѣровали въ Него“ (Іоан. 8, 30), а начали раздражаться уже потомъ, когда онъ пояснилъ имъ, что желаемая ими политическая свобода не имѣетъ никакой цѣны, а должно искать свободы отъ грѣха, ибо творящій грѣхъ есть рабъ грѣха (Ст. 34). Это то несочувствіе Спасителя подготовлявшейся еврейской революціи и опасеніе Синедріона, что народъ, видѣвъ воскрешеніе Лазаря, совершенно охладѣетъ къ политикѣ, и было главной причиной борьбы съ нимъ еврейской аристократіи, а въ послѣдній день Его земной жизни измѣненія къ Нему и простого народа, вознегодовавшаго на Господа за то, что Онъ допустилъ Пилата поругаться въ Его лицѣ надъ идеей царя іудейскаго („се царь вашъ“). Все это нами съ математическою ясностью раскрыто въ другой статьѣ: „былъ ли Іисусъ Христосъ революционеромъ?“

Что касается книги Ренана, то и рѣшеніе арестовать Іисуса Христа и приговоръ надъ Нимъ, и внезапное измѣненіе народной симпатіи (еще въ день преданія устрашавшей его враговъ) на бѣшеную ненависть, все это остается совершенно непонятнымъ при отрицаніи событія Лазареваго воскресенія, дѣйствительнаго или инсценированнаго. Въ „научномъ“ изданіи Ренанъ признаетъ Іоанново повѣствованіе

ніе о семъ позднѣйшей легендою, представляющей собою осложненную миеами притчу о Богатомъ и Лазарѣ; объясненіе смѣшное по отсутствію въ немъ всякой художественной правды. Мы уже упоминали о томъ, что детальность историческихъ сказаній Іоанна, справедливо признаваемая Рена-номъ, какъ доказательство подлинности евангелія, принимаетъ въ сказаніи о Лазарѣ такую фотографическую жизнен-ность, которая въ Лазареву субботу ежегодно вызываетъ трепетъ и слезы у предстоящихъ въ храмѣ, даже у людей не очень благочестивыхъ; такое же потрясающее впечатлѣ-ніе производитъ эта глава евангелія у читателей „Престу-пленіе и Наказаніе“, гдѣ она приводится почти полностью. Ни въ одной религіозной легендѣ коллективнаго творчества вы не найдете ничего подобнаго. Если бы вы пожелали во что бы то ни стало отрицать подлинность событія, то вамъ бы при-шлось остановиться на такомъ не научномъ предположеніи, будто событіе вымышлено въ столь художественной формѣ ге-ніальнымъ беллетристомъ вродѣ Достоевскаго или Тургенева, хотя такого рода творчества не было въ Азіи первыхъ вѣ-ковъ. Такъ или иначе, но отрицая и смерть, и воскресеніе, пожалуй и даже самое существованіе Лазаря, Ренавъ дол-женъ стереть или по крайней мѣрѣ умалить до крайности и событіе Входа въ Іерусалимъ и картину общенароднаго восторга, раздражившаго Синедрионъ, ибо встрѣча эта, какъ явленіе общенародной настроенности, не имѣла бы мѣста, еслибъ не было чуда воскрешенія Лазаря, какъ о томъ и свидѣтельствуется Іоаннъ (12, 17, 18). Ренавъ такъ и дѣ-лаетъ; грандіозное событіе („потрясся весь градъ“—Мате. 21, 10) онъ суживаетъ его до такой вымышленной миниатюры: „галилеяны, пришедшіе на праздникъ, чрезвычайно этому (приближенію Іисуса) обрадовались и приготовили ему маленькое торжество, привели ему ослицу съ осленкомъ, какъ этого требовалъ обычай“ и т. д. Жители Іерусалима, мало знавшіе его, спрашивали: кто онъ такой?.. И волненіе было особенно сильно, повидимому, именно, между ними (галилеянами) (Стр. 292—293).

Если все это было столь мизерно, то какую мизернѣй-шую степень вѣроятія заслуживаютъ дальнѣйшія слова Ренава: „торжество въ Визаніи, эта дерзость провинціаловъ, празднующихъ у вратъ Іерусалима прибытіе ихъ царя—Мес-

сіа, окончательно озлобило фарисеевъ и храмовую аристократію... Рѣшено было немедленно арестовать Іисуса".—Не проще ли было разогнать палками небольшую кучку галилеянъ, а такіа крайнія мѣры прилагать къ дѣлу по поводу многократно повторявшихся гораздо болѣе грандіозныхъ картинъ популярности Іисуса и его вліянія не на беззащитныхъ пилигриммовъ изъ далекой глухой провинціи, напр., его неустанной и дерзновенной обличительной проповѣди въ храмѣ, когда многіе столичные іудеи проникались вѣрою въ Него, когда „множество народа слушало Его съ услажденіемъ". Онъ цѣлыми днями училъ въ храмѣ и близъ храма, такъ что нѣкоторые изъ Іерусалимлянъ говорили между собою: „не удостовѣрились ли начальники, что Онъ подлинно Христосъ?" (Іоан. 7, 26).—Такимъ образомъ никакого резона для приговора надъ Іисусомъ Христомъ, упомянутаго въ 11 главѣ отъ Іоанна (ст. 53) нельзя придумать, если не находить его въ томъ, что Синедріонъ въ народной вѣрѣ воскресенію Лазаря и мессіанскому достоинству Іисуса Христа справедливо усмотрѣлъ опасность всеобщаго обращенія къ Нему „(видите ли что не успѣваемъ ничего: весь міръ идетъ за Нимъ", Іоанна 22, 19) народа и охлажденія послѣдняго къ тому революціонному напряженію, въ которомъ его держали фарисеи („ничего не успѣваемъ").

Преданіе Іисуса и судъ надъ Нимъ.

Не будемъ долго останавливаться на томъ, что Ренанъ, какъ впрочемъ и многіе библеисты, совершенно не понялъ, для чего понадобился врагамъ Іисуса Христа Іуда, когда за Нимъ можно было слѣдить ихъ собственнымъ слугамъ; почему такъ томительно и долго искали они лжесвидѣтелей; почему приговоръ не могъ состояться безъ того, чтобы вынудить отъ Христа мнимую хулу въ самомъ Синедріонѣ. Ренанъ все это объясняетъ озлобленіемъ и произволомъ, давая такой просторъ дѣйствию послѣдняго, что находитъ возможнымъ даже отрицать запросъ первосвященника: ты ли Христосъ, сынъ Благословеннаго? и извѣстный отвѣтъ на него Спасителя (Стр. 309), такъ что по Ренану единогласный приговоръ былъ произнесенъ такъ сказать—здорово живешь, яко бы какъ богохульному разрушителю культа, хотя никакой хулы не было сказано: ссылка Христа на пророчество

Даніила придумана христіанами много позже, а на судѣ Христось „хранилъ молчаніе“.

Причиной столь неестественнаго, бѣднаго, даже жалкаго изображенія самаго трагическаго часа борьбы іудейства съ Иисусомъ было у Ренана—во первыхъ незнаніе (тогда) Ветхаго Завѣта, во вторыхъ—тенденція во что бы то ни стало разобщить исторію Спасителя съ пророчествами, даже въ ихъ субъективномъ пониманіи того времени. Въ послѣднемъ случаѣ Ренанъ удивительно настойчивъ на протяженіи всей своей книги, хотя это вовсе и не требовалось ею замысломъ, т. е. отрицаніемъ всего сверхъестественнаго. Къ отвѣту на это естественное недоумѣніе читателя относительно автора мы вскорѣй вернемся, а теперь воспроизведемъ вкратцѣ дѣйствительную картину суда надъ Иисусомъ. Намъ въ этомъ помогутъ приведенные выше два стихка изъ 17-й главы Второзаконія.

Судъ іудейскій былъ весьма регламентированный и формальнаго нарушенія его установленій не дозволялось дѣлать, а если допускались даже малыя къ тому, попытки, то подсудимые оговаривали это въ глаза предсѣдателю. Если читатель интересуется этимъ, пусть откроетъ евангеліе Іоанна 18, 20—23, Дѣян. 7, 58; 23, 3 (суды надъ Стефаномъ, Павломъ). Вездѣ требовались доносчики, свидѣтели и отвѣтъ подсудимаго. Безъ доноса Іуды, или кого либо другого, не могли осудить Иисуса, онъ сдѣлалъ формальный доносъ вѣроятно въ троекратной формѣ показанія („исповѣда, и не отвержеся и исповѣда“, ср. Лук. 22, 6. Ср. Іоан. 1, 20). Онъ же обязанъ былъ присутствовать при взятіи Иисуса и возложить на Него руку (Лев. 24, 14 Дан. 13, 34), но онъ на это не рѣшился и взамѣнъ того поцѣловалъ Спасителя въ ланиту.

Въ какомъ преступленіи обвинялъ Христа Іуда, это неизвѣстно, но, устыдившись явиться на судбище, онъ тѣмъ и поставилъ въ затрудненіе Синедрионъ, который, вопреки Ренану не считалъ достаточною виною разнообразнаго показанія лжесвидѣтелей (разорю церковь сію и пр.), а потому нуждался въ какомъ либо, очевидномъ для воѣхъ, преступленіи Иисуса Христа. Первосвященникъ спрашиваетъ его: „Ты ли Христось, скажи намъ. Онъ сказалъ имъ: если скажу вамъ, вы не повѣрите; если же спрошу васъ не будете отвѣчать и не отпустите Меня“.—О чемъ могъ спросить ихъ

Господь и чѣмъ остановить ихъ злобное рѣшеніе? Однажды Онъ поставилъ ихъ втупикъ вопросомъ: „если Христосъ Сынъ Давидовъ, то какъ же Давидъ нарицаетъ Его Господомъ, говоря: рече Господь Господеви моему“ и пр.; теперь Онъ могъ ихъ спросить: о комъ говорилъ Даніилъ, когда видѣлъ сына Человѣческаго на облакахъ одесную Бога, восцарившагося на вѣки надъ всею землею (Дан. 7, 13—14)? Однако, сознавая бесполезность оправданій, Господь молчалъ, пока Каіафа не переспросилъ Его уже съ заклятіемъ: ты—ли Христосъ Сынъ Благословеннаго? Тогда Спаситель отвѣтилъ ему тѣми словами пророка, изъ коихъ слѣдуетъ, что нѣкій Сынъ Человѣческій будетъ равенъ Богу, но первосвященникъ принялъ видъ, что не помнитъ изреченія Библии и, сдѣлавъ сцену религіознаго негодованія, вынудилъ у присутствующихъ согласіе быть свидѣтелями хулы и единогласное требованіе смертнаго приговора Іисусу Христу (Лук. 22, Матѳ. 26).

Весь судебный процессъ: затрудненія со свидѣтелями, допросъ самаго первосвященника, отобраніе голосовъ, все это отсутствуетъ въ Ренановой Жизни Іисуса, а взамѣнъ этого пускается въ оборотъ ничего не значущая фраза: „Съ точки зрѣнія ортодоксальнаго іудаизма Іисусъ конечно былъ богохульникомъ, разрушителемъ установленнаго культа, а такія преступленія по Закону карались смертью. Собраніе единогласно признало его заслуживающимъ смертной казни“ (Стр. 309). Мы видѣли раньше, насколько подобныя обвиненія были неприложимы къ Іисусу; знаемъ изъ евангельской исторіи его допроса, что попытка двухъ лжесвидѣтелей была признана недостаточной; казалось зачѣмъ бы автору біографіи Іисуса выбрасывать несомнѣнный фактъ заклятія Каіафы и разодраніе своихъ одеждъ?—Здѣсь мы возвращаемся къ тому упорному отклоненію Ренаномъ отъ Іисуса Христа всѣхъ древнихъ пророчествъ, которое было бы естественно лишь въ устахъ отрицателя Христа, но послѣдователя пророковъ. Вотъ это—то обстоятельство и подтверждаетъ собою литературныя сообщенія о томъ, что книгу свою Ренанъ писалъ по заказу евреевъ: другого объясненія для пропуска самыхъ естественныхъ и самыхъ необходимыхъ въ интересахъ прагматизма событій придумать невозможно. Вотъ почему здѣсь нашъ писатель, какъ и въ другихъ слу-

чаяхъ, когда его аргументація бываетъ изъ рукъ вонъ слаба, начинаетъ ни съ того ни съ сего бить въ революціонный барабанъ, желая задурманить современныхъ ему читателей, готовыхъ вѣрить всему подъ такую музыку. Вотъ его дальнѣйшая фраза: „обычный для всѣхъ существующихъ долгое время аристократій произволъ побуждалъ судей не особенно останавливаться на послѣдствіяхъ приговора, который они произнесли. Жизнь человѣческая въ тѣ времена легко приносилась въ жертву“ и т. д. (Стр. 310). Отбившись подобными увлекательными для революціонеровъ либеральными фразами отъ обязанности представить прагматизмъ событій, авторъ подкрѣпляетъ подозрѣніе болѣе объективнаго читателя въ его дружбѣ съ евреями еще и тѣмъ, что нѣсколько разъ выражаетъ протестъ противъ вмѣненія современнымъ евреямъ злодѣянія ихъ предковъ и противъ антипатіи христіанъ къ первымъ. Сами по себѣ эти мысли конечно вѣрны, если современные ему іудеи не провинились предъ христіанами, но подобныя сентенціи вовсе не вызываются ходомъ его повѣствовательной рѣчи, да и вообще какая бы то ни было проповѣдь современникамъ не входила въ задачи автора. Въ общемъ должно сказать, что, если бы Ренанъ былъ правъ въ своемъ нелѣпомъ утвержденіи, будто Іисусъ Христосъ и долженъ былъ быть казненъ по закону Моисея, требовавшему смертной казни для противника церковныхъ установленій, вводившаго новыя вѣрованія; то и казнь его не представляется столь жестокой, ни смерть Его столь умиленной. Если бы учитель, членъ іудейской общины, заявившій, что пришелъ не нарушить законъ, а исполнить его до послѣдней іоты (Мате. 5), на самомъ дѣлѣ „несомнѣнно нападалъ на этотъ кулъ и покушался его извергнуть“ (бездоказательная ложь Ренана на Іисуса Христа); то чего же благоговѣть предъ его, почти добровольною, смертью? государство имѣетъ свои опредѣленные законы, которые весь народъ считалъ за ясно выраженную волю Божию; эти законы карали смертью всякаго врага народной религіи: зачѣмъ же они будутъ дѣлать исключеніе для Іисуса, если бы онъ на самомъ дѣлѣ былъ прямымъ нарушителемъ этого закона?

Не правда ли, читатель, болѣе симпатичной для современнаго еврея точки зрѣнія на жизнь и казнь Іисуса трудно и придумать? она охладитъ и благоговѣніе христіанъ предъ

своимъ учителемъ, и евреевъ закалить отъ опасности про- никнуться жалостью къ праведному Страдальцу и тѣмъ болѣе—перейти въ общество Его послѣдователей. Дѣйстви- тельно, не здѣсь ли кроется причина того, что нашъ писа- тель, даже въ ущербъ исторической цѣнности своего труда, такъ ревниво отдаляетъ отъ Иисуса всѣ пророчества, даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ ими могъ бы воспользоваться для поясненія и совершенно невѣрующей историкъ.

Страданія и Смерть Иисуса по Ренану.

Впрочемъ оставимъ въ сторонѣ эти догадки: авторъ уже и безъ того теперь безотвѣтенъ предъ читателемъ послѣ выше- приведенныхъ разоблаченій его въ намѣреніи подмарать нрав- ственный обликъ Христа подъ щитомъ напускной симпатіи къ Нему и даже благоговѣнія, какъ учителю любви и терпѣнія, тогда какъ ни той, ни другого у него въ исторіи Ренана не ока- залось. Мы еще не говорили о томъ, что въ послѣдней или замол- чаны, или совершенно обезцвѣчены не только чудотворныя дѣйствія Христа, но даже и чисто естественныя человѣческія проявленія Его любящаго сострадательнаго сердца.

Правда, большинство послѣднихъ, напр., слезы у гроба Лазаря, сострадательный порывъ при погребеніи сына вдовы Наинской, при исцѣленіи сотникова отрока, дочери Хана- неянки и многія другія связаны съ послѣдовавшими затѣмъ чудотвореніями, а Ренанъ бываетъ готовъ признать эти уми- лительныя проявленія Христова человѣколюбія комедійными дѣйствіями, слезы притворными и восторгъ исцѣленныхъ ин- сценированнымъ: но вѣдь за всѣмъ тѣмъ остается еще мно- гое—нѣжное обращеніе съ дѣтьми (Марк. 10, 18), милосердіе къ женщинамъ, омывшей ноги Иисуса, опредѣлившееся у Ренана, какъ честолюбивый маневръ, Его восторженное славословіе небеснаго Отца за возлюбленныхъ учениковъ (яко утаили еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и пр.), его сочувст- венная похвала фарисею, правильно опредѣлившему двѣ главныя заповѣди (Лук. 10, 21, 28); его ободряющее—друже- ское обращеніе къ Закхею, къ богатому юношѣ; соблюдав- шему заповѣди (Марк. 10, 29).

Болѣе всего погрѣшилъ Ренанъ, лишивъ жизненности „Тайную Вечерю“ и отрицая безъ всякаго основанія Про- щальную Бесѣду. Здѣсь не было ничего невѣроятнаго для

отрицателя чудесъ и лишь желаніе развѣнчать Іисуса Христа не только, какъ посланника небесъ, но и просто какъ носителя любви, руководить здѣсь нашимъ диффаматоромъ. Зато онъ не пропускаетъ ни одного случая опозлить и опачкать Іисуса, не стѣсняясь никакими натяжками, какъ напр., когда какой—то ненадежный человѣкъ брался слѣдовать за Нимъ, Іисусъ предостерегаетъ его, указывая на тяжелыя условія страннической жизни: „лисицы имѣютъ норы и птицы гнѣзда, а Сынъ Человѣческій не имѣетъ гдѣ главы приклонить“. Предостереженіе, съ которымъ всѣ благо-разумные учителя встрѣчали своихъ учениковъ и которое цѣликомъ внесено въ чинъ монашескаго постриженія.

Что же выдѣлываетъ изъ этого мудраго предостереженія нашъ авторъ? Онъ представляетъ его воплемъ собственнаго разочарованія Іисуса и ропота на Свое положеніе. „Его скитальческій образъ жизни, сперва такъ прельщавшій Его, начиналъ уже казаться Ему тягостнымъ“ (Стр. 253): такими словами предваряетъ онъ приведенное сейчасъ изреченіе Христа.

Внимательный читатель Ренана (увы, въ настоящее время такихъ читателей не наберетъ себѣ даже атеистъ, а развѣ только порнографическій писатель) возразитъ намъ въ защиту автора и скажетъ: Ренанъ не отрицаетъ прилива нѣжныхъ чувствъ Іисуса въ вечеръ преданія; развѣ не его слова читаются [на 299 страницѣ: „дѣйствительно нельзя сомнѣваться въ томъ, что въ этотъ моментъ (sic) сердце Іисуса было преисполнено нѣжной любовью къ маленькой Церкви, которая Его окружала“. Да, но— и только! Слѣдъ для обвиненія автора въ хулѣ какъ бы заметенъ, но черезъ четыре страницы вы увидите, что это обычный приѣмъ ограждать себя отъ укоризны во враждебномъ чувствѣ ко Іисусу Христу, дабы потомъ вытравить изъ сердца читателей всѣ умиляющія его впечатлѣнія о событіяхъ. Безспорно самое умилятельное изъ всего, что говорилъ Господь, это Его прощальная бесѣда. И вотъ какъ поступаетъ Ренанъ съ нею и со всѣми словами Спасителя, предшествовавшими ей на Тайной Вечери. „Въ тотъ моментъ этотъ ужинъ никого не поразилъ, и, не считая намековъ, которые Іисусъ дѣлалъ своимъ ученикамъ, уловившимъ мысль ихъ лишь на—половину, за ужиномъ не произошло ничего необыкновеннаго. Но по-

слѣ смерти Іисуса этому вечеру стали придавать особенно торжественное значеніе и фантазія вѣрующихъ придала ему оттѣнокъ нѣжной таинственности. Въ воспоминаніяхъ о дорогомъ человѣкѣ больше всего запечатлѣвается его послѣднія минуты. Благодаря неизбѣжной иллюзіи, приписываютъ бесѣдамъ, которыя въ это время съ нимъ происходили, то значеніе, какое они могли принять только вслѣдствіе его смерти; воспоминанія, копившіяся въ теченіе многихъ лѣтъ, группируются вокругъ нѣсколькихъ часовъ. Большая часть учениковъ послѣ вечера, о которой идетъ рѣчь, уже не видѣла больше своего учителя. Это былъ прощальный пиръ" (Стр. 301).

Авторъ не довольствуется такимъ разочарованіемъ читателя и чрезъ страницу угощаетъ его подобнымъ примѣчаніемъ: „поученія, которыя приводитъ четвертый евангелистъ въ заключеніе повѣствованія о Тайной Вечери, не могутъ быть приняты, какъ историческій фактъ. Въ нихъ встрѣчается множество оборотовъ и поученій, совершенно не свойственныхъ стилю поученій Іисуса“.

Не правда ли, читатель, что бы отрицать самое высшее и святое, что есть въ евангеліи, нужно предложить хоть какія нибудь доказательства? я, напр., убѣжденъ, что стиль прощальной бесѣды въ высшей степени „свойственъ“ прочимъ поученіямъ Спасителя: тутъ рѣчь обычно разговорная, связанная съ вопросами и возраженіями учениковъ—Петра, Гуды, Филиппа; обычный методъ убѣжденій, свойственный Спасителю—пояснять вопрошающему истину чрезъ наведеніе, отвѣчать не только на слова, но и на мысли слушателей, какъ Симону фарисею, или раньше Никодиму; наконецъ молитва объ ученикахъ и Церкви, какъ въ славословіи Іисуса Христа по возвращеніи 70 учениковъ и какъ въ молитвѣ Отче Нашъ,—о пришествіи Его царства и объ избавленіи отъ лукаваго; молитва о прославленіи, какъ при пришествіи къ Нему эллиновъ (Іоанн. 12, 27). Что касается содержанія Христовой рѣчи, то оно тоже не ново,—увѣщаніе о любви и братствѣ и новое предупрежденіе объ отреченіи всѣхъ и Петра было повтореніемъ того, что высказалъ на вечери умовеній (ср. Лук. 22, 28-35); дальѣе разговоръ съ Томой почти тотъ же, что передъ воскрешеніемъ Лазаря; дальнѣйшія слова о единствѣ съ Отцомъ были сказаны іудеямъ въ гл. 8-й. Въ послѣдующихъ словахъ Спасителя о единеніи Его

съ вѣрующими, о вѣчной враждѣ противъ Него міра, о подчиненіи міра діаволу, о побѣждающей силѣ страданій, дающихъ человѣку и Церкви новую жизнь, о Святомъ Духѣ—обличителѣ міра,—развѣ вы не узнаете того, что говорено Имъ апостоламъ объ исповѣдничествѣ (Мате. 10, Лук. 10), о причащеніи Его тѣла и крови (Апостоламъ, а раньше іудеямъ—Іоанна 6); наконецъ, іудеямъ въ 5-й и 8-й главахъ) о злобѣ міра, о сыновствѣ діаволу, такъ же въ 7-й (о Святомъ Духѣ ср. Мате. 10, 12. 20) и въ 12-й (о мученической смерти, какъ источникѣ жизни церковной).

Что скажетъ на все это Ренанъ, уповающій на невѣжество своихъ читателей? неужели ничего? Нѣтъ, онъ удаиваетъ его однимъ примѣромъ доказательства своей смѣлой мысли; немножко мало одного довода для такого рѣшительнаго вывода о неподлинности четырехъ главъ евангелія одного примѣра! Да доводъ то какой? „Выраженіе „дѣти“ въ звательномъ падежѣ (допущенное въ прощальной бесѣдѣ 13, 33) очень часто употребляется въ посланіи, которое приписывается Іоанну (прибавимъ и въ посланіяхъ Павла и другихъ апостоловъ). Выраженіе это повидимому вовсе не свойственно Іисусу“. Нѣтъ, свойственно! Не буду уже открывать вамъ послѣднюю главу отъ Іоанна („дѣти, есть ли у васъ какая пища?—ст. 5-й), а пусть авторъ посмотритъ 10 главу отъ Марка: „Іисусъ опять говоритъ имъ: дѣти, какъ трудно надѣвающимся на богатство войти въ царство небесное!“ (ст. 24). Весьма понятно, что, имѣя по человѣчеству только тридцатилѣтній возрастъ, Учитель употреблялъ подобное выраженіе лишь въ торжественныхъ, особо авторитетныхъ фразахъ, а затѣмъ предъ смертію, что свойственно даже обыкновеннымъ умирающимъ людямъ, которымъ кажется, что остающиеся какъ бы будутъ только начинать новую осиротѣлую жизнь, а говорящій свое поприще уже прошелъ.

Такимъ образомъ *никакихъ резоновъ* не остается у Ренана отрицать подлинность прощальной бесѣды, имѣющей всѣ свойства исторической истины даже по той эпизодичности и детальности (См. особ. 16, 29-33 и раньше ст. 16-19), которую онъ самъ справедливо признаетъ доказательствомъ подлинности историческаго свидѣтельства. И такъ не разумные доводы, а нежеланіе допустить въ читателей благоговѣйныхъ чувствъ ко Христу побуждаетъ Ренана отрицать Прощальную Бесѣду. Свое описаніе прощальной вечера, именно

упоминаніе о мечяхъ и слово Іисуса „довольно“ Ренанъ не опускаетъ объяснить въ самомъ предосудительномъ для Христа смыслѣ: „Онъ видѣлъ отлично, что робкіе провинціалы не устоятъ предъ вооруженной силой Іерусалимской верховной власти“ (Стр. 304). Опровергающее такое недостойное истолкованіе слова Іисуса Петру о двѣнадцати легіонахъ ангеловъ, конечно, авторомъ опущены, какъ и Его отвѣтъ Пилату: „если бы отъ міра было Мое царство, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не былъ преданъ іудеямъ“.

Повидимому грязный помазокъ Ренана на картинѣ Христовыхъ дѣлъ не долженъ бы по крайней мѣрѣ находить мѣсто на картинѣ Его страданій. Авторъ предупреждаетъ ее яко бы особенно восторженнымъ диѳирамбомъ; онъ, какъ бы удовлетворившимся грязнымъ издѣвательствомъ надъ Іисусомъ, молящимся въ саду Геосиманскомъ: „вспомнились ли ему прозрачныя струи фонтановъ Галилеи . . . молодыя дѣвушки, которыя, быть можетъ, согласились бы подарить его своею любовью? проклиная ли онъ жестокою судьбу свою, которая запретила ему радости, предоставленныя всѣмъ другимъ? Онъ еще могъ бы избѣжать смерти, но не захотѣлъ. Любовь къ своему дѣлу (?) увлекла его. Онъ рѣшилъ выпить чашу (?) до дна. И дѣйствительно съ этого момента мы видимъ его снова (sic) цѣльнымъ и безъ малѣйшаго пятнышка. Всѣ уловки полемиста, легковѣріе чудотворца и заклинаніе бѣсовъ теперь забыты (а исцѣленіе Малаха, предсказаніе отреченія Петра, предсказаніе о воскресеніи и свиданіе съ учениками въ Малой Галилеѣ, т. е. на Влеонской горѣ?). Остается лишь несравненный герой страстей, основатель правъ свободы совѣсти (Господа, это то причемъ здѣсь?) совершеннѣйшій образецъ, воспоминаніе о которомъ впредь будетъ укрѣплять и исцѣлять всѣ страждущія сердца (Стр. 295).—Видимо Ренанъ не можетъ ничего себѣ представить выше основателей Третьей Республики.

Не будемъ касаться его крайне неудачной экзегетики предательства Іуды (по обычаю всѣхъ атеистовъ онъ за Іуду заступается—298, 306), ни другихъ промаховъ противъ исторіи и психологіи этого великаго дня, а остановимся лишь на тѣхъ его какъ бы мимолетныхъ замѣчаніяхъ, а на самомъ дѣлѣ весьма систематическихъ передержкахъ, коими уничтожается все то, что умиляетъ такъ при чтеніи о Христовыхъ страстяхъ.

Такъ Ренанъ упоминаетъ о Симонѣ Киринейскомъ, но умалчиваетъ объ утѣшительныхъ словахъ Христа къ слѣдовавшимъ за нимъ „дщерямъ Іерусалимскимъ“; безъ всякаго основанія отвергаетъ слова Христовы: Отче отпусти мнѣ не вѣдать бо что творять; отвергаетъ предстоаніе кресту Пресвятой Дѣвы и врученіе ея Іоанну (объ этомъ де не говорятъ прочіе евангелисты—но вѣдь двое изъ нихъ ничего не говорятъ о Христовомъ рожденіи—а онъ какъ нибудь Онъ родился же?), но готовъ признать, что послѣ смерти Іисуса Іоаннъ взялъ къ себѣ мать своего Учителя (Стр. 329);—забылъ видно авторъ, что онъ усвоилъ Маріи еще нѣсколько родныхъ дѣтей, младшихъ братьевъ Іисуса. Далѣе авторъ отрицаетъ слова на крестѣ: „Отче въ руки твои предаю духъ Мой“, и послѣднее „совершишася“, но зато смакуетъ въ соблазнительномъ направленіи Его возгласъ: „Боже мой, Боже мой, почто Ты меня оставилъ“;—конечно оставляя безъ вниманія Его тожество съ первыми словами мессіанскаго 21-го псалма. „Былъ одинъ моментъ, когда Іисусъ упалъ духомъ; облако скрыло отъ Него ликъ Отца. Онъ почувствовалъ смертельную тоску отчаянія; быть можетъ Имъ овладѣло раскаяніе въ томъ, что Онъ принялъ страданія ради столь низкой расы“ и пр. (Стр. 330). Затѣмъ, отрицая дѣйствительность прочихъ словъ Христовыхъ на крестѣ, Ренанъ признаетъ, что они послышались взволнованными душами его послѣдователей, когда Іисусъ „испустилъ ужасный крикъ“ (Стр. 332).

Смазавъ отъ картины Распятія все великое, Ренанъ сейчасъ же старается замагнитизировать читателя новыми лицемѣрными диэирамбами личности Іисуса, и наконецъ еще разъ возвращается къ нимъ въ концѣ своей книги. „Іисуса никто не превзойдетъ. Культъ его вѣчно будетъ обновляться; легенда его будетъ вѣчно вызывать слезы; его страданіями будутъ терзаться лучшія сердца“ и т. д. (Стр. 357). Теперь мы видимъ, что все, чѣмъ дѣйствительно умиляются до слезъ христіане, по Ренану, не только легенда, но просто мифъ: не чудеса только, но даже самыя страданія Іисуса въ тѣхъ картинахъ всепрощенія, любви, покорности Богу и увѣренности въ ихъ спасительной силѣ для міра, которыя и составляютъ постоянный предметъ восторга и благоговѣйной скорби поколѣній. Въ дѣйствительности же, судя по Ренану, самолюбиваго фокусника, хитраго софиста, оболѣстителя жен-

щинъ, разрушителя культа и религіозныхъ законовъ, осудили совершенно точно по вѣковымъ законамъ страны на ту казнь, которая полагалась для такихъ преступниковъ; онъ хотѣлъ было сопротивляться, но увидѣвъ безсиліе своихъ послѣдователей, отказался отъ этой мысли, и рѣшилъ умереть, когда уже нельзя было избавиться отъ казни, а затѣмъ „съ законною гордостью (?) отказался давать какія либо объясненія на судъ“. Предъ преданіемъ и во время распятія онъ впадалъ въ отчаяніе и готовъ былъ жалѣть объ избранномъ пути—религіознаго и политическаго революціонера. Чѣмъ тутъ умиляться?—Конечно нечѣмъ. На самомъ дѣлѣ Ренану и хотѣлось такого вывода.

Воскресеніе Христово. Заключение.

Какъ справляется Ренанъ съ евангельскими сказаніями о воскресеніи Христовомъ?

Онъ признаетъ, что жены Мироносицы на третій день утромъ увидѣли слѣдующее: „Камень у входа былъ отваленъ и тѣла не было въ томъ мѣстѣ, гдѣ его положили. Въ то же время по всей христіанской общинѣ распространились самые странные слухи. Крикъ: „онъ воскресъ“, какъ молнія, пробѣжалъ среди учениковъ. Любовь къ Іисусу давала всюду легкій доступъ этому извѣстію. Что же произошло на самомъ дѣлѣ? Вопросъ этотъ мы изслѣдуемъ при обработкѣ исторіи апостоловъ и разслѣдованіи источниковъ происхожденія легендъ, относящихся къ воскресенію изъ мертвыхъ. Для историка жизнь Іисуса кончается съ его послѣднимъ вздохомъ“. (Стр. 339).

Такъ обѣщаетъ Ренанъ въ 19-мъ изданіи своей жизни Іисуса разсмотрѣть источники по тому вопросу, безъ рѣшенія коего изданіе его біографіи, основанное на тѣхъ же первоисточникахъ, которые свидѣтельствуютъ объ его воскресеніи,—лишено всякаго значенія. Ссылаться на будущее изслѣдованіе, угостивъ общество двумя десятками изданій, замѣняющихъ знакомъ вопроса рѣшеніе главной задачи своего изслѣдованія, по меньшей мѣрѣ безчестно. Правда, въ концѣ жизни Ренанъ писалъ „исторію“ апостоловъ, но на этой страницѣ онъ продолжаетъ лукавыя рѣчи, которыми заранѣе освобождаетъ себя отъ обязанности исполнить обѣщанное. „Кто могъ бы похитить тѣло Іисуса? При какихъ условіяхъ энтузіазмъ, всегда легковѣрный, могъ создать всю

совокупность рассказовъ, которыми устанавливалась вѣра въ воскресеніе? Этого мы никогда не будемъ знать, за отсутствіемъ какихъ бы то ни было документовъ“.

Какой неискренній оборотъ! вѣдь документы о воскресеніи тѣ же, какъ и о прочихъ событіяхъ Христовой жизни, на которыхъ Ренанъ построаетъ біографію Іисуса. Если бы часть древнѣйшихъ рукописей была лишена сказаній о воскресеніи; если бы послѣднія носили на себѣ явные или хотя неявные признаки прибавокъ или поддѣлокъ (интерпелляцій) къ евангеліямъ; если бы существовали секты, отрицавшія воскресеніе Христово: тогда бы еще можно было освободить себя отъ обязанности считаться съ несомнѣннымъ фактомъ общей увѣренности Его учениковъ въ воскресеніе; но ничего подобнаго утверждать Ренанъ не можетъ, да и не рѣшается. „Отсутствіе документовъ?“ Но этихъ документовъ даже гораздо болѣе, чѣмъ тѣхъ, которые свидѣтельствуютъ о признаваемыхъ Ренаномъ дѣлахъ и словахъ Іисуса. Несомнѣнно историческая книга Дѣяній, съ эпической простотою и фотографическою эпизодичностью описывающая первоначальную проповѣдь апостоловъ, повторяетъ сказаніе евангеліей о воскресеніи и вознесеніи; повторяютъ то и другое въ Дѣяніяхъ нѣсколько апостоловъ чрезъ 52 дня послѣ казни Іисуса. Робкіе, недоумѣвающие, нежелавшіе вѣрить мироносицамъ и одинъ другому, видѣвшему воскресшаго Христа, они вдругъ становятся неустрашимыми, противостоятъ Синедріону; затѣмъ іудеи тысячами обращаются въ послѣдователей казненнаго ими два мѣсяца тому назадъ Іисуса; между обращенными много священниковъ; его упорные враги трепещутъ народнаго озлобленія,—и все это Ренанъ называетъ отсутствіемъ документовъ.

Онъ не рѣшается признать вѣру и дерзновеніе Апостоловъ коллективнымъ сознательнымъ обманомъ людей, ни евангельскихъ сказаній о воскресеніи—сознательно придуманной басней. Да это и невозможно. Послѣднія отличаются съ одной стороны тою же эпизодичностью, какъ прочія повѣствованія Іоанна и значительно болѣе детальною, чѣмъ прочія повѣствованія Луки (явленіе Христа двумъ путникамъ—Лукѣ и Клеопѣ). Легенды такъ не создаются и не записываются въ такомъ видѣ.—Желая хоть чѣмъ нибудь заткнуть огромную течь въ своемъ военномъ кораблѣ противъ христіанства, Ренанъ заканчиваетъ свое повѣствованіе

слѣдующими, довольно пошлыми строками. „Въ этомъ, т. е. въ распространеніи вѣры въ воскресеніе играла видную роль сильная фантазія Маріи Магдалины. Божественная сила любви! благословенны тѣ моменты, въ которые страстное чувство галлюцинирующей женщины дало міру воскресшаго Бога“ (Стр. 339).

Ренанъ ссылается подъ строкой на евангеліе отъ Іоанна.—Галлюцинаціи, какъ свидѣтельствуется психологія, имѣютъ мѣсто при настойчивомъ ожиданіи и надеждѣ. На этомъ основаны всѣ приемы магнетизма, внушеній, спиритизма. Но евангеліе свидѣтельствуется о томъ, что Марія не узнала ни Ангела, ни самого явившагося Спасителя и говоритъ съ ними, какъ съ обыкновенными людьми. Далѣе, не Марія убѣдила учениковъ въ воскресеніи Іисуса Христа: они ей не повѣрили (Лук. 24—1); не повѣрили прочимъ женамъ (Марк. 16—1, ни своимъ глазамъ, ни осязанію (Лук. 24) Іоан. 20); такихъ галлюцинацій не бываетъ. Исторію Луки и Клеопы можете признать, чѣмъ угодно, но не галлюцинаціей: они долгое время не узнаютъ Воскресшаго. Наконецъ всѣ апостолы продолжаютъ сомнѣваться уже послѣ перваго явленія и увѣряются въ немъ только тогда, когда Онъ предъ ними вкушаетъ пищу.

Много было попытокъ пояснить Христово воскресеніе—покражей Его тѣла Іосифомъ, учениками, наконецъ его собственной летаргіей, а не дѣйствительной смертью; но кромѣ другихъ неудачъ, попытки эти всегда разбивались о неоспоримый и непримиримый съ ними фактъ того духовнаго перерожденія, которое пережили ученики Іисуса Христа, проникнувшись вѣрой въ Его воскресеніе послѣ столь упорнаго недовѣрія событію въ продолженіи первыхъ дней послѣ него.

Чтобы не тѣмъ, такъ другимъ способомъ отрицать побѣду Спасителя надъ своими врагами, Ренанъ присоединяетъ къ повѣствованію главу: „участъ враговъ Іисуса“, изъ которой видно, что авторъ въ сущности почти ничего объ ихъ участи не знаетъ, но все же онъ находитъ возможнымъ утверждать, что ихъ не постигли никакія несчастія (Анну первосвященника, Пилата) кромѣ Іуды, въ самоубійствѣ котораго онъ снова уже сомнѣвается, стараясь истолковать образное выраженіе Петра (Дѣян. 1) объ его самоубійствѣ,

яко какъ бы совершенно противорѣчащее тому, что о семъ сообщаютъ евангелисты.

Не будемъ повторять того, что пишетъ Ренанъ въ заключительной главѣ: „сущность дѣла Іисуса“. Мы дѣлали отсюда нѣсколько выписокъ въ началѣ нашей статьи и видѣли, что здѣсь нарочно напущенъ густой туманъ общихъ фразъ, подъ которымъ современники Ренана могли разумѣть то, что нравилось каждому. Въ общемъ выходитъ, что современность есть высшая степень человѣческаго совершенства и что заслуга Іисуса въ томъ, будто онъ былъ подобенъ передовымъ современникамъ автора: какъ это пріятно послѣдимъ!—Вотъ слова Ренана: „Царство Божіе въ нашемъ познаніи значительно разнится отъ сверхъестественнаго пришествія... Но чувство, которое Іисусъ внесъ въ міръ, то самое, что и у насъ“. Мы позволяемъ себѣ думать, что настроеніе французскаго общества 50 лѣтъ тому назадъ было дальше отъ духа Христова, чѣмъ настроеніе Анны и Каиафы.

Иначе думаетъ о современности Ренанъ: онъ думаетъ, что современныя ему учрежденія безбожной, оживотворенной Франціи представляютъ собою высшее осуществленіе идей Іисуса. „Онъ клалъ основаніе царству Божію; я хочу сказать царству духа (?); и если нынѣ Іисусъ можетъ видѣть съ высоты лона своего Отца (NB. Ренанъ отрицаетъ и безсмертіе души и бытіе Бога, какъ сознательнаго существа,—здѣсь разумѣется сліяніе людей съ космосомъ пантеистовъ), какіе плоды принесло дѣло его въ исторіи человѣчества, то онъ съ полнымъ правомъ можетъ сказать: „вотъ то, чего я хотѣлъ“ (Стр. 93).—Въ послѣднихъ главахъ оказывается, что подъ этимъ плодомъ разумѣется отдѣленіе Церкви отъ государства (с. 343), свобода личности (с. 321) и свобода совѣсти (с. 295)—словомъ все то, къ чему Іисусъ Христосъ и Его ученіе никакого отношенія не имѣли.

Вообще же Ренанъ былъ гораздо искреннѣе, когда въ одной изъ первыхъ главъ противопоставлялъ ученіе измышленнаго имъ до крещенскаго періода жизни Іисуса, его дальнѣйшему, дѣйствительному ученію, записаному въ евангеліяхъ: онъ признаетъ, что послѣднее слишкомъ высоко для людей, которымъ вполне довольно того аркадскаго благодушія, которое онъ навязываетъ Іисусу въ тотъ вымышленный періодъ его жизни и проповѣди. „Рай дѣйствитель-

но снизошелъ бы на землю, если бы идеи молодого учителя такъ далеко не зашли за тотъ уровень средней добродѣтели, выше котораго человѣческому роду до сихъ поръ никогда не удавалось подниматься“ (Стр. 62).

Въ этой буржуазно откровенной, мѣщанской фразѣ вся сущность и настроеніе, и замысла Ренана. Не Никейскій Символь вѣры, а Нагорная проповѣдь, какъ справедливо говорятъ многіе апологеты вѣры, вооружаютъ псевдо-раціоналистовъ противъ Христа и евангелія. *Inde irae*. И въ современномъ русскомъ обществѣ охотно готовы вѣрить сверхъестественному, теософіи, будійскому мистицизму, переселенію душъ и всякимъ глупостямъ, лишь бы людямъ не препятствовали жить по своимъ похотямъ. Разрѣшивъ грѣхъ сладострастія, Магометъ тѣмъ самымъ заставилъ вѣрить своему сумасбродному ученію сотни милліоновъ людей въ продолженіи тысячей лѣтъ, даже отказаться ради него отъ вина въ странахъ винограда, но лишь бы имъ разрѣшить одну страсть, какъ бы на законномъ основаніи. Мудрено ли, что глупая книжка Ренана, явно издѣвающагося надъ читателемъ, но представляющая (кромѣ послѣдней оговорки) евангеліе только авторизаціей той беспорядочной жизни, въ которой погрязаетъ европейское общество въ послѣдніе вѣка, такъ нравится послѣднему и расходится на всѣхъ языкахъ во множествѣ изданій? Этого не было бы, если бы книга эта была умнѣе, хотя бы и сохраняла свой отрицательный характеръ. Въ частности тоже должно сказать о русскомъ обществѣ 20-го вѣка. Здѣсь происходитъ тоже торжество неправды и „похвала глупости“. Л. Толстой отрицаетъ рѣше чѣмъ Ренанъ, но его „изложеніе евангелія“ проникнуто опредѣленнымъ убѣжденіемъ,—и его никто не читаетъ, не смотря на популярность автора, потому что тамъ не найти лести читателямъ, ни современному направленію жизни.

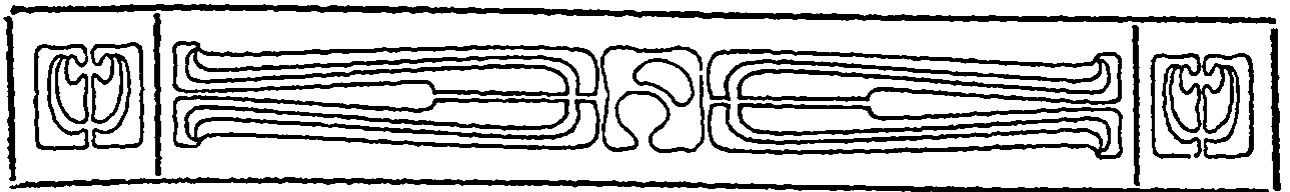
Въ заключеніе читатель можетъ намъ задать такой вопросъ: хорошо, я теперь отказываюсь отъ мысли, будто Ренанъ, не признавая Христа Богомъ, изображаетъ его идеальнымъ человѣкомъ: я готовъ признать, что его книга напротивъ имѣетъ прямою цѣлью запачкать нравственную личность Іисуса, но всетаки развѣ нельзя послѣдняго представлять такъ: онъ не Богъ, но совершенно святой человѣкъ и учитель высшей правды и святости?

Совершенно невозможно, отмѣтимъ мы: и неудача болѣе искренняго замысла Л. Толстого тому порукой. Впрочемъ дѣло ясно и безъ этихъ образчиковъ неудачи. Вѣдь большая часть дѣлъ, заповѣдей и мыслей Иисуса Христа Имъ же связана со своею личностью. Эти слова велики и святы, если вы Его признаете воплотившимся Богомъ, но они смѣшны, дерзки и лживы, если вы Его признаете только человѣкомъ. Скажите, какое значеніе для насъ сохраняли бы въ послѣднемъ случаѣ слова: пріидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные и Я успокою васъ? кто любитъ отца или мать больше Меня, тотъ Меня не достоинъ? да возьметъ крестъ свой и идетъ вслѣдъ Меня? наконецъ въ прощальной бесѣдѣ? таинство причащенія? даже Нагорная Проповѣдь, гдѣ предсказано о Его загробномъ судѣ? его свидѣтельство о томъ, что онъ выше и раньше Авраама? Его притчи—о пшеницѣ и плевелахъ, о милосердномъ Самарянинѣ, о блудномъ сынѣ благостнаго отца, пріуроченныя къ своей личности? Его слова о себѣ, какъ Спасителѣ міра, Его предсказаніе о Страшномъ судѣ, о воскресеніи для вѣчной жизни вѣрующахъ въ Него и пріобщающихся Его тѣломъ и кровью (Іоан. 6)? Словомъ, вы не найдете ни одной страницы въ евангеліи, которая бы не вынуждала васъ къ такой дилеммѣ: Иисусъ былъ либо самолюбивый обманщикъ, тщеславный и хитрый гордецъ; либо это былъ милосердный Сынъ Божій, принявшій человѣческое естество для спасенія міра, кроткій и смиренный учитель, творившій чудеса, добровольно отдавшій Себя на смерть, воскресшій въ третій день изъ мертвыхъ и въ сороковой день вознесшійся на небо.

Ни Ренанъ, ни другіе писатели не могутъ и никогда не смогутъ избѣжать того выбора: *Tertium non datur.*—И если отъ признанія первой хульной мысли насъ удерживаетъ и разумъ и совѣсть, то значить, что не только доброе чувство, но и здравый разумъ, особенно подкрѣпленный научною провѣркой, властно понуждаетъ принять второй выводъ и съ увѣренностью Гомеры, осылавшаго Христовы раны по Его воскресеніи, воззвать къ Нему: „Господь мой и Богъ мой“.

Архiepископъ Антоній.

27 ноября 1916 г.



Размышленіе надъ Евангеліемъ.

„Блажени милостивіи, яно тѣи помиловани будутъ“.

Люди чтутъ высоко справедливость, стремятся устроить свою жизнь на основахъ закона, права и суда; не такъ должно быть въ Царствѣ Божіемъ;—здѣсь въ основѣ отношеній къ другимъ должно лежать *милосердіе, милость*. Воздавать другимъ по принципу: „око за око, зубъ за зубъ“ лучше, чѣмъ за око убивать человѣка; но неизмѣримо лучше на насиліе отвѣтить любовью, милосердіемъ, т. е. не только простить по духу кротости, но и согрѣть любовью, воздать добромъ за зло по духу милости. Въ первомъ случаѣ (око за око) человѣкъ отстаиваетъ себя, возстановляетъ равновѣсіе, справедливость, служитъ закону міра сего; въ послѣднемъ—онъ жертвуетъ собою, на мѣсто холодной справедливости ставитъ животворящую любовь, служитъ закону Божію, Царству Христову. Хорошо соблюдать законы, но за это не награждаютъ. Преступниковъ закона караютъ, а исполнителей не награждаютъ. Почему? Потому что *законъ только мало* для человѣка, потому что законъ есть нѣчто внѣшнее по отношенію къ человѣку, награждать же можно только за выявленіе своего, внутренняго. Вотъ почему жалкимъ дѣлается человѣкъ, когда онъ, какъ говорятъ, превращается въ *хобячій законъ*; когда то, что должно быть только внѣ, становится внутреннею основой жизни. Онъ становится сухимъ, жестокимъ, неумолимымъ. Вотъ почему, съ другой стороны, чѣмъ болѣе человѣкъ проникается духомъ любви (милосердіе есть любовь, проявившаяся во внѣ), тѣмъ болѣе съ него спадаютъ пута закона. Ибо „праведнику законъ не лежитъ“.

Кто любитъ ближнихъ, тому не нуженъ законъ, ибо поступивши по любви, онъ всегда превзойдетъ законъ. За-

конъ нуженъ тамъ, гдѣ нѣтъ еще любви, какъ путь къ любви. Такъ въ классѣ нужна внѣшняя дисциплина: замѣчанія, наказанія, чтобы была тишина; когда-же тишина уже есть сама по себѣ въ силу дисциплины внутренней, тогда уже внѣшняя—замѣчанія, наказанія—не нужна. Но что-же: развѣ внутренняя дисциплина есть *отмѣна, разрушеніе* внѣшней? Никоймъ образомъ: она есть наиболѣе совершенный способъ достиженія того-же; *не разрушеніе, а восполненіе*. Въ этомъ смыслѣ говоритъ Господь нашъ, что Онъ пришелъ не нарушить законъ, а исполнить (Мѡ. V—17.) Въ этомъ смыслѣ и милосердіе—не отмѣна правды, закона, а восполненіе ея.

Фактически милость, милосердіе проявляется въ безконечно разнообразныхъ дѣлахъ помощи ближнему, будетъ-ли то помощь матеріальная,—деньгами, имуществомъ, или духовная,—совѣтомъ, сочувствіемъ, ласкою и т. п. Когда человѣкъ разобьетъ скорлупу своего эгоизма, онъ начинаетъ чувствовать свое *единство* со всѣми, а чувствуя единство, онъ естественно стремится всякому всѣмъ служить. Вотъ почему дѣла милости, тяжелыя для эгоиста, становятся игомъ благимъ для вступившаго на путь Царства Божія.

Изъ сказаннаго ясно, что и милосердіе, какъ терпимость, прощеніе, не можетъ быть состояніемъ безпорядочнаго жертвованія безъ разбору на право и налѣво. Гдѣ нѣтъ любви, только тамъ способна возникать подобная путаница,—но вѣдь безъ любви и бесполезно ничто; тамъ-же, гдѣ есть любовь, эта самая любовь подскажетъ, что нужно сдѣлать въ томъ или другомъ случаѣ, и отъ чего нужно воздержаться. Вы любите своего ребенка и всегда оказываете ему разнообразную милость (помощь); но если онъ будетъ у васъ просить ножъ или огонь, вы именно по милосердію не дадите ему этого.

Милосердіе, жалостливость, какъ и всякое душевное настроеніе, подлежитъ закону развитія. Какъ и во всемъ, здѣсь великое начинается съ самаго малаго и кто пренебрегаетъ малымъ, тотъ никогда не достигнетъ великаго. Къ дѣтямъ часто прививается привычка безъ нужды мучить насѣкомыхъ. Здѣсь сѣмя будущей жестокости, немилосердія. Отъ насѣкомыхъ переходятъ къ животнымъ, а отъ животныхъ и къ людямъ, ибо дѣло не въ объектѣ, а въ огрубѣ-

ни сердца. Для милосердаго все нуждается въ милостивомъ отношеніи, а для жестокаго—ничто и никто. И интересно: эта жестокость сердца не уничтожается ни развитіемъ ума, ни совершенствованіемъ внѣшне—культурныхъ условій вообще. Болѣе того: культура, какъ точильщикъ ножъ, еще болѣе изоцряетъ, утончаетъ ее, нисколько не измѣняя ея природы. Здѣсь объясненіе того, почему высококультурные народы иногда превосходятъ въ своей жестокости самыхъ дикихъ варваровъ.

Милостивые, говоритъ Господь, *блаженны*.—Вопреки закону міра, они чѣмъ болѣе раздаютъ всѣмъ все, тѣмъ болѣе приобрѣтаютъ, обогащаются. Раздаютъ внѣшнее, матеріальное, а приобрѣтаютъ сокровище духовное, которое и наполняетъ ихъ сердце неизреченною радостію. Кто помогаль кому—либо въ нуждѣ, тотъ знаетъ, какую имѣетъ сладость даже капля милосердія!

Милостивые—будутъ помилованы. „Какою мѣрою мѣрите, такою будутъ мѣрить и вамъ“ (Мѣ. VII—2). Подобное привлекаетъ подобное—же,—таковъ законъ жизни, одинаково неизмѣнный, какъ въ добрѣ, такъ и въ злѣ!

„Блажени чистіи сердцемъ, яко тѣи Бога узрять.“

Богъ вездѣ, знаемъ мы; но какъ мало людей, которые *видятъ* Бога! Иные видятъ Его, т. е. духовно—опытно ощущаютъ Его присутствіе только иногда и кое—гдѣ, а другіе не видятъ Его и совсѣмъ, а только теоретически знаютъ объ этомъ по наслышкѣ, по довѣрію къ свидѣтельству другихъ. Дѣла Божіи—міръ всѣ видятъ, но замѣтитъ за этими дѣлами Того, Кто доселѣ дѣлаетъ (Іоан. V,—17), могутъ далеко не всѣ. Причина этому въ *нечистотѣ сердца*, ибо *только чистые сердца*, по слову Господа, *могутъ видѣть Бога*. Внесите маленькаго ребенка въ сложное машинное отдѣленіе,—ему и въ голову не придетъ, что эти машины сдѣлалъ кто-то, что за ними кроется ихъ мастеръ. Въ положеніи такого ребенка находятся и многіе люди, хотя—бы и высоко-образованные,—ибо здѣсь дѣло не въ умѣ—когда они видятъ въ мірѣ только механическое сцѣпленіе причинъ и слѣдствій и не видятъ Виновника бытія его. Зablужденіе здѣсь происходитъ слѣдующимъ образомъ: міръ есть несомнѣнно разумное цѣлое.

А что разумно, то всегда послѣдовательно; все—же послѣдовательное необходимо представляетъ изъ себя рядъ разнообразныхъ—между прочимъ и механическихъ, взаимно обуславливающихъ причинъ и дѣйствій. Чтобы видѣть послѣднее, т. е. связь только механическую, для этого нужно имѣть неповрежденными только внѣшніе органы воспріятія, зрѣніе, осязаніе, слухъ и т. д. И такъ какъ эти органы обыкновенно у человѣка функционируютъ болѣе нормально, чѣмъ органы воспріятія внутренней связи, внутренней стороны міра духовнаго,—сердце, совѣсть, то человѣкъ и улавливаетъ только одну внѣшность, совершенно не замѣчая той внутренней послѣдовательности, того внутренняго міра, который скрытъ за этой внѣшностію. Чѣмъ болѣе онъ приковываетъ свое вниманіе къ внѣшности, тѣмъ глубже отъ него уходитъ міръ духовный и съ другой стороны, чѣмъ болѣе предъ нимъ начинается раскрываться міръ внутренній, духовный, тѣмъ болѣе исчезаетъ міръ внѣшній и онъ становится человѣкомъ „не отъ міра сего“.

Такъ вогнутая дуга при перегибаніи постепенно, незамѣтно переходитъ въ выпуклую: по виду, какъ будто, то-же самое, а между тѣмъ разница существенная,—совсѣмъ другіе цѣнтры, совершенно противоположныя направленія!

На почвѣ нечистоты сердца, т. е. духовнаго ослѣпленія, рождается матеріализмъ, т. е. заблужденіе, возведенное въ научную систему. Но и въ наукѣ не можетъ быть того, чего не дано въ воспріятіи.—Еслибы компанія слѣпорожденныхъ составила—свое научное міровоззрѣніе, то это было-бы міровоззрѣніе *безъ видимаго міра*. Оно могло-бы быть и очень серьезно и доказательно, но въ немъ никоимъ образомъ не могло-бы быть того, чего ни одинъ слѣпой не воспринималъ никогда. Такъ и съ матеріализмомъ. Извѣстная группа людей, для которой сокрытъ міръ духовный, можетъ убѣжденно считать матеріализмъ научной и всеисчерпывающей системой. Но лишь только начнетъ въ сердце человѣка вторгаться *свѣтъ невидимый для матеріализма*, онъ сразу-же начинаетъ чувствовать односторонность этой системы, поскольку она трактуетъ *только* о мірѣ матеріальномъ и принципиальную ложность ея, поскольку она *отрицаетъ то, чего не знаетъ*. А такъ какъ чистота сердца, т. е. ясное видѣніе міра духовнаго есть совершенство, доступное только очень немногимъ,

большинство-же видятъ его только урывками въ отдѣльные моменты просвѣтлѣнія сердечнаго, или совсѣмъ не видятъ, то здѣсь и заключается причина того, почему матеріализмъ то умираетъ, представляется не серьезнымъ, то опять возрождается. И такъ бываетъ и съ отдѣльными людьми и съ цѣлыми періодами въ жизни народовъ. Въ сказанномъ же причина и того, почему матеріалистическое міросозерцаніе, отрицающее бытіе Бога, души и міра духовнаго, является совершенно нелѣпымъ и пагубнымъ для тѣхъ, кто прозрѣлъ духовно.

„Не любите, (т. е. *не привязывайтесь сердечно*) міра, ни того, что въ мірѣ“ (1 Іоан. II, —15) сказалъ объ этомъ Св. Апостоль Іоаннъ Богословъ. Почему?—Потому что онъ „во злѣ лежитъ“, „ищите прежде Царства Божія и правды Его и все остальное само собою присоединится къ этому“ (Лук. XII, 31). Тогда и міръ предстанетъ въ иномъ свѣтѣ и сердце вмѣсто разочарованія почувствуетъ блаженство!

Не то это значить, что съ очищеніемъ сердца міръ совершенно исчезаетъ, какъ ложный, что становится, напр. ложной физика, химія, математика, географія, а только то, что все это предстаетъ въ совершенно иномъ освѣщеніи,— *въ свѣтъ вѣчности, въ Бога, въ неизреченномъ внутреннемъ единствѣ.*

Душу можно уподобить каплѣ воды, а Богъ есть солнце духовнаго міра. Если капля нечиста, грязна, то она не отражаетъ солнца; послѣднее освѣщаетъ ее только совнѣ, скользитъ только по ея поверхности, не отражаясь внутри. Другое дѣло, если капля чистая; тогда солнце все отражается въ ней и сама капля является уже въ совершенно иномъ, просвѣтленномъ видѣ. Ничто въ ней не исчезло изъ того, что было: тѣ-же природныя свойства, тѣ-же силы и законы; только все это теперь является въ иномъ свѣтоварномъ, сконцентрированномъ видѣ. Подобное бываетъ и съ человѣкомъ по мѣрѣ очищенія его сердца. Капля загрязняется отъ пыли, которая на нее садится, а сердце—отъ страстей, пороковъ и вообще грѣховъ. Ничтожны пылинки и даже для глаза незамѣтны, но если не защищать отъ нихъ каплю, то онѣ совершенно загрязняютъ ее. Такъ и съ грѣхами. Что особеннаго, часто говорятъ люди, если я сдѣлаю то или другое, вѣдь это ничтожно, это всѣ допускаютъ и дѣлаютъ! А

между тѣмъ изъ этого-то ничтожнаго и создается постепенно та кора на сердцѣ, вслѣдствіе которой оно дѣлается недоступнымъ для свѣта духовнаго міра, для созерцанія Бога. Изъ песчинокъ слагаются горы, изъ капель океаны, такъ и изъ ничтожныхъ грѣховъ создается цѣлое грѣховное настроеніе. Тогда бываетъ неудовлетворенность на душѣ, скука, тоска; тогда міръ представляется страшнымъ застѣнкомъ и сама жизнь—глупою шуткой!

Когда заходитъ солнце, тогда мракомъ покрывается земля; такъ во мракъ и ужасъ впадаетъ душа, когда вслѣдствіе нечистоты сердца она постепенно лишается Божественнаго свѣта и жизни.

Кто потерялъ Бога, тотъ потерялъ все и наоборотъ, кто чрезъ очищеніе сердца развилъ въ себѣ способность зрѣть Бога, тотъ приобрѣлъ и миръ, и радость, и счастье; тотъ поистинѣ блаженъ во всѣхъ отношеніяхъ.

„Блаженіи миротворцы, яко тии сынове Божіи нарекутся“.

Человѣкъ, поднявшійся по лѣстницѣ добродѣтелей до высоты „чистаго сердца“ т. е. до отраженія въ себѣ свѣта Божественной жизни, и вокругъ себя распространяетъ этотъ свѣтъ. Чѣмъ полно сердце, то проявляется и во всей дѣятельности. Если онъ будетъ и дальше упражняться въ подвигахъ добродѣтели, то достигнетъ и слѣдующей степени блаженства, т. е. сдѣлается миротворцемъ. Въ мірѣ, исполненномъ зла и вражды, онъ становится источникомъ мира, насадителемъ примиренія, уподобляясь Сыну Божію, пришедшему на землю для примиренія людей съ Богомъ.

Есть люди, которые намѣренно и активно стараются разжигать вражду между другими, это по духу сыны діавола и помощники его; другіе—и такихъ очень много—благоразумно воздерживаясь отъ активнаго разжиганія вражды между другими, радуются, глядя на эту вражду издали. И эти—родственники того-же духа злобы и лжи. Иные, наоборотъ, въ душѣ имѣютъ отвращеніе отъ всякой вражды и желали-бы, чтобы всѣ жили въ мирѣ, но на дѣлѣ не идутъ далѣе этого хорошаго пожеланія, боясь, какъ-бы изъ-за этого не пострадать самимъ. Это лучше, конечно, зложелательства, но и не этимъ людямъ обѣщаетъ блаженство Господь нашъ.

Блаженны, говоритъ Онъ, *миротворцы*, т. е. тѣ, которые активно насаждаютъ миръ, у которыхъ миротвореніе является *потребностію* ихъ духа и слѣдствіемъ ихъ *постояннаго настроенія*. Такимъ образомъ, здѣсь идетъ рѣчь уже о тѣхъ, которые побѣдили страсти, вырвали корни зла изъ сердца и сдѣлали его Храмомъ Духа Святаго. Миръ обычно не принимаетъ такихъ, ибо онъ принимаетъ только *свое*, подобное себѣ, но онъ безсиленъ лишить ихъ этого сокровища, ибо оно внутри ихъ. Чѣмъ болѣе сгущается его злоба, тѣмъ сильнѣе свѣтитъ свѣтъ ихъ. Такъ было со Христомъ Спасителемъ, который послѣ распятія на крестѣ воскресъ въ Божественной славѣ Своей, подобное же бываетъ и съ наслѣдниками Христа въ дѣлѣ миротворенія, какъ и сказалъ Господь: *аще Мене изгнаша и васъ изженуть, аще слово Мое соблюдоша и ваше соблюдутъ. Миротворцы дѣлаютъ дѣло Сына Божія, посему и получаютъ славу называться сынами Божиими; не быть сынами по существу, а только называться; ибо Христосъ есть Сынъ Божій по природѣ, а люди могутъ становиться сынами Божиими только по благодати, т. е. по усыновленію.*

„Блаженны изгнаны правды ради, яко тѣхъ есть царствіе небесное“.

„Блаженны есте, егда поносятъ вамъ, и издедутъ и рекутъ всякъ золь глаголь, на вы живуще Мене ради. Радуйтеся и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесахъ“.

Блаженны изгнанные... Кто не жалѣетъ изгнанныхъ, кто не считаетъ ихъ несчастными? А между тѣмъ Христосъ говоритъ, что они—то именно и блаженны.—Новый показатель того, до чего царство міра сего противоположно Царству Божию! Болѣе того: Христосъ ублажаетъ не вообще гонимыхъ, а *иногда несправедливо, за правду*. Когда наказываютъ преступника за преступленія,—это никого не удивляетъ: это нормально, законно, такъ и быть должно. Но когда праведника преслѣдуютъ за праведность его, за любовь, за кротость, за милосердіе,—здѣсь какое блаженство?! Трудно понять это человѣку до тѣхъ поръ, пока онъ самъ, хотя-бы въ слабой степени не переживетъ подобнаго состоянія; тѣмъ болѣе трудно, что вѣдь, обычно *несправедливо не гонятъ, а если гонятъ, то за что-нибудь преступное*. Да, трудно остаться вѣрнымъ внутреннему своему голосу, когда противъ васъ

кричить толпа, стоятъ обычаи и традиціи, когда возстанутъ на васъ родные ваши, когда ваша дѣятельность признается преступною даже съ точки зрѣнія закона! А бываетъ и это, ибо законы людскіе—только внѣшнія нормы и притомъ только для современнаго состоянія общества, почему они и часто измѣняются. Вотъ почему великъ подвигъ тѣхъ, которые могутъ безропотно выносить эти гоненія и великимъ внутреннимъ сокровищемъ они обладаютъ, если предпочитаютъ его всему остальному. Поистинѣ они блаженны. Такъ гнали Христа Спасителя, когда на любовь Его отвѣтили ему ненавистью, когда за Его Божественное ученіе называли Его ненормальнымъ, а за чудеса—бѣсноватымъ; когда отвергли Его, какъ мечтателя, человѣка опаснаго для отдѣльных лицъ и общества и осудили Его на мученія и смерть какъ преступника! Къ такому-же концу, обычно, ведетъ и гоненіе за правду и девятая заповѣдь, поэтому, является лишь дальнѣйшимъ развитіемъ восьмой, въ сущности составляя съ ней одно нераздѣльное цѣлое. Блаженны вы, говоритъ Господь, когда міръ совершенно отвергнетъ васъ, какъ чужое, ибо „еслибы вы были отъ міра, то міръ свое любилъ-бы, но такъ какъ я избралъ васъ, выдѣливъ изъ міра, то поэтому и ненавидитъ васъ міръ“ (Іоан. XV,—19). Васъ будутъ поносить, злословить, гнать; на васъ будутъ возводить всевозможныя обвиненія; „пронесутъ имя ваше, какъ безчестное за Сына Человѣческаго“ (Лук. VI,—22); васъ поведутъ на судъ и осудятъ (Іоан. XV,—20), предадутъ мученіямъ и смерти (Іоан. XVI—2). Возрадуйтесь, когда вы станете на этотъ путь и возвеселитесь, ибо велика вамъ будетъ награда на небесахъ. Помните, что такъ поступали съ пророками отцы ихъ (Лук. IV,—23). И люди дѣйствительно радовались и веселились, когда подвергались гоненіямъ за Христа. Примѣромъ этого служить вся исторія гоненій на христіанъ. Въ ожиданіи мученій—радость и благодарная молитва къ Богу за то, что Онъ призываетъ къ себѣ; во время страшныхъ мученій—необыкновенное спокойствіе; стругаютъ тѣло, тянутъ жилы, колесуютъ, жгутъ на огнѣ, а мученики сохраняютъ способность покойно говорить и смиренно молиться?!—Вотъ она та необыкновенная сила Божія, которая препобѣждаетъ даже физическія мученія и человѣка во плоти дѣлаетъ, какъ-бы безъ плоти, являя

примѣръ Царства Божія, пришедшаго въ силѣ! Всякая радость, подъемъ духа притупляетъ малую физическую боль,—судите-же насколько великую радость, воодушевленіе переживаютъ мученики, если они мало чувствуютъ боль даже при ужасныхъ мученіяхъ! Поистинѣ, они блаженны и здѣсь на землѣ вкусили уже неизреченную сладость Царства Божія, которое во всей полнотѣ откроется для нихъ послѣ полного туда переселенія (смерти)! Вотъ почему и смерть преданныхъ Христу (христіанъ) называется *успеніемъ* (временнымъ для земной жизни, покойнымъ *усыпленіемъ*) и сами умершіе называются *покойниками*, т. е. успокоившимися отъ страданій міра и погребеніе называется *похоронами* (хоронятъ, сохраняютъ человѣка отъ зла міра для будущаго оживленія—воскресенія).

Таковъ путь, который указываетъ людямъ Христосъ и таковы основы Царства Божія, т. е. усвоенія людьми Божественной жизни, принесенной Богочеловѣкомъ.

Болѣе частное раскрытіе основъ Царства Божія (заповѣдей блаженства) въ приложеніи къ жизни. (V, 13—48).

Въ обществѣ распространена мысль, что жизнь дана человѣку для наслажденій, и многіе стараются жить такъ, чтобы доставить себѣ какъ можно болѣе наслажденій, удовольствій. Это древне-языческое заблужденіе, которое ведетъ къ погибели человѣка, развивая въ немъ чувственность въ ущербъ духовности, внѣшнее, животное, въ ущербъ внутреннему, собственно человѣческому. Въ самомъ дѣлѣ немного нужно, чтобы сознать, что наслажденія пріятны,— это всякій знаетъ по непосредственному ощущенію: вкусно покушать, долго и удобно поспать, пощекотать ту или другую страсть зрѣлищемъ, чтеніемъ или какимъ-либо развлеченіемъ,— все это кажется пріятнымъ, значитъ располагаетъ къ повторенію, упражненію, а что упряжняется, то развивается;— и человѣкъ постепенно становится на наклонную плоскость грѣховнаго міра и раститъ въ себѣ то, что онъ призванъ заглушать. Мысль — прислужница чувства — обыкновенно спѣшитъ оправдать то, что пріятно и... паденіе признается за восхожденіе, огрубѣніе за культивированіе, порокъ за добродѣтель.

Такъ сгнилъ въ своей культурѣ древній Римъ, *обоотворившій страсти*, на эту же плоскость становятся всѣ тѣ, которые послушно слѣдуютъ за голосомъ наслажденій. Нѣтъ, жизнь есть *долгъ, подвигъ*, а не наслажденіе, *борьба*, а не пріятное слѣдованіе въ сторону господствующихъ влеченій! Герой тотъ, кто борется и побѣждаетъ, а не тотъ, кто безъ сопротивленія уносится общимъ теченіемъ!

Эту истину настойчиво проповѣдуетъ христіанство, которое само есть жизнь непреходящая, вѣчная и призываетъ всѣхъ къ возстановленію этой жизни, къ полному воскресенію путемъ изгнанія того, что только *кажется жизнью* и заканчивается смертію.

Указавши основы вѣчной жизни, давши заповѣди блаженства, Господь говоритъ послѣдователямъ Своимъ: „вы—соль земли; вы—свѣтъ міра“, т. е. вы должны быть не слушателями только того, что Я говорю вамъ, но и осуществителями, ибо *только чрезъ васъ можетъ придти Царство Божіе къ вамъ*. На васъ лежитъ *долгъ, обязанность*; вы призываетесь къ *подвигу* борьбы со всякимъ зломъ съ цѣлію возрожденія и исцѣленія міра.

Какъ соль, не измѣняя природы того, что осоляетъ, предохраняетъ все отъ гніенія, разложенія; такъ и вы должны внести въ міръ это укрѣпляющее начало, не уничтожая ничьей индивидуальности. Но соль дѣйствуетъ такъ по природѣ, всюду проникая въ осоляемое тѣло; вы же должны это дѣлать усиліемъ воли при помощи благодати Божіей, ибо міръ во злѣ лежитъ и упорно противится истинѣ. Но помня, что вы соль и что вашъ долгъ осолять, оживлять, знайте, что вся ваша сила оживленія въ Богѣ, въ Его благодати. Если соль потеряетъ свою соленость, она не нужна уже и выбрасывается вонъ; такъ и вы, если будете надѣяться только на себя, потеряете все и не сдѣлаете ничего, „ибо безъ Мене не можете творить ничего“ (Іоан. XV, —5).

Вы свѣтъ міру. Боритесь же съ тьмою и не прячьтесь въ скрытыя мѣста. Свѣтитъ же вы должны не ученіемъ только, но и вашими добрыми дѣлами, живымъ примѣромъ вѣры, осуществленной въ жизни.

Таковъ вашъ долгъ, таковъ тотъ подвигъ, къ которому призываю Я васъ.

Слыша это, не думайте, что Я требую отъ васъ чего-либо существенно новаго, что Я отвергаю законъ Моисея, въ которомъ вы воспитаны. Нѣтъ, я указываю только вамъ путь лучшаго его исполненія. Все, что сказано въ законѣ, все до послѣдней іоты (малѣйшей частности) исполнится непремѣнно, но не въ томъ видѣ, какъ объ этомъ учатъ вожди народа — книжники и фарисеи. Они все свое вниманіе остановили на внѣшности, на формѣ, на обрядахъ и совершенно оставили безъ вниманія внутреннюю сторону закона — *воспитать людей духовно, подготовить ихъ къ вступленію въ Царство Божіе*. Въ этомъ ихъ основная ошибка. Знайте это, чтобы и вамъ вмѣстѣ съ ними не остаться за вратами этого Царства. Ибо кто нарушитъ хотя-бы одну изъ тѣхъ малыхъ заповѣдей (блаженства), которія изложилъ Я и научить этому нарушенію другого, тотъ будетъ самымъ послѣднимъ въ Царствѣ Небесномъ. (По свойству греческаго выраженія *быть малѣйшимъ* въ Царствѣ Небесномъ, значитъ *быть послѣднимъ* въ смыслѣ *отверженнымъ*, т. е. быть въ гееннѣ).

Чтобы яснѣе выразить основную мысль, что книжники и фарисеи извратили законъ тѣмъ, что приняли его только съ его внѣшней стороны, Христосъ приводитъ примѣры. — „Вы слышали, говоритъ Онъ, что сказано древнимъ: не убивай; кто же убьетъ, подлежитъ суду“ (Исх. 20—13). — Совершившій убійство намѣренно, по закону Моисееву, подлежитъ смерти, а ненамѣренно — суду. (Числь 35—24).

„А Я говорю вамъ“... „Видишь-ли власть совершенную, восклицаетъ Златоустъ? Видишь-ли образъ дѣйствія, причествующій законодателю? Кто такъ говорилъ изъ пророковъ? Кто изъ праведниковъ? Кто изъ патриарховъ? Никто. *Сія малолетъ Господь*, говорили они, но не такъ говоритъ Сынъ. Они давали законъ подобнымъ себѣ рабамъ, а сей рабамъ своимъ“. Господь говоритъ, *какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи* (Мѡ. 7—29).

„А Я говорю вамъ, что всякій гнѣвающійся на брата своего напрасно, подлежитъ суду“... Тамъ судъ за убійство, за фактъ уже совершившійся, а здѣсь за *мысль напрасную*, отъ котораго происходитъ убійство. Тамъ законодатель сокращаетъ зло, срывая верхушки, здѣсь Онъ его уничтожаетъ, вырывая корень.

Не всякій гнѣвъ преступенъ, ибо бываетъ гнѣвъ изъ-за ревности о славѣ Божіей, гнѣвъ на грѣхъ, на преступленіе. Такъ гнѣвался и Самъ Спаситель (Мр. 3—5). Но бываетъ и гнѣвъ напрасный, грѣховный, когда онъ возбуждается самолюбіемъ. Этотъ гнѣвъ уже подлежитъ осужденію, хотя-бы онъ и не проявился вовнѣ. Если же онъ проявится въ бранномъ словѣ („рака“— сирское бранное слово, означающее: пустой человѣкъ, негодный, негодяй), то онъ подлежитъ уже болѣе строгому осужденію со стороны верховнаго судилища— Синедріона. А если кто во гнѣвѣ назоветъ другого „безумнымъ“ (у древнихъ безуміемъ называлось не отсутствіе только ума, но вмѣстѣ и отсутствіе нравственности. Значитъ слово „безумный“ равносильно нашему „развратникъ“) — тотъ подлежитъ тягчайшему осужденію, именно гееннѣ огненной.

Геенна значитъ—долина Энпомова. Это по природѣ была прекрасная долина около Іерусалима. Въ періодъ идолопоклонства евреи поставили здѣсь мѣдную фигуру сирскаго идола Молоха. Зажигали внутри его огонь и на раскаленные руки его бросали живыхъ дѣтей. Послѣ плѣна Вавилонскаго, когда евреи получили отвращеніе отъ идолопоклонства, у нихъ явилось отвращеніе къ этому мѣсту. Оно было залущено; сюда свозились нечистоты изъ города. Тутъ же совершаемы были иногда и смертныя казни. Воздухъ въ этомъ мѣстѣ былъ сильно зараженъ,— для очищенія его здѣсь постоянно горѣлъ огонь. Мѣсто это стало страшнымъ и отвратительнымъ и прозвано долиною огненною. Посему оно служило образомъ вѣчныхъ мученій грѣшниковъ.

Итакъ, отмѣняется-ли Христомъ Моисеевъ законъ о смертной жизни? Нисколько. „Я пришелъ, говоритъ Христосъ, не нарушить законъ, а исполнить“ (Мф. V, —17). Въ чемъ-же это новое исполненіе его? Въ томъ, что указанъ корень зла— *гнѣвъ изъ-за самолюбія* и тамъ, гдѣ этотъ корень есть, тамъ осуждается не только убійство, какъ крайняя стадія проявленія этого гнѣва, но и стадія посредствующія—тяжелое оскорбленіе и просто брань. Тамъ же, гдѣ этого корня—злости нѣтъ, тамъ нѣтъ и преступленія противъ заповѣди, хотя бы *видимость* была и совершенно та же (казнь по суду, умерщвленіе (а не убійство) на войнѣ). Вотъ почему, какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ рядомъ съ заповѣдію „не

убій“ стоялъ законъ о смертной казни (Исх. 22, Числь 35,—16 и дал.) не потому, что казнить хорошо, а потому, что казнь, какъ зло неизбежное, въ извѣстныхъ случаяхъ является самымъ дѣйствительнымъ средствомъ для предотвращения зла большаго, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ, естественно, порядокъ остается тотъ же, если есть налицо тѣ же условія грубости и жестокости народа. „Что можетъ быть ужаснѣе убійства? — спрашиваетъ І. Златоустъ; но даже и оно, будучи совершено въ приличное время, сдѣлало Финееса, учинившаго его, достойнымъ степени священства (Числь 25). Финеесъ былъ челоуѣкоубійцей и „вмѣняея ему въ правду“ говоритъ Писаніе. (Ис. CV,—31). А Авраамъ былъ не только челоуѣкоубійцей, но, что еще хуже, дѣтоубійцею, и тѣмъ самымъ больше всего благоугодилъ Богу. Равнымъ образомъ и Петръ учинилъ двойное убійство и однако это было дѣломъ духовнымъ“ (Дѣян. V, I слѣд.).

Во всякомъ случаѣ твердо нужно помнить слѣдующее положеніе: Господь пришелъ не для благоустройства общества и государства, а для спасенія людей, *отдѣльныхъ лицъ*; вотъ почему ни здѣсь, ни гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ Онъ никогда не касается жизни общественной или государственной, а всегда обращается къ живой личности каждаго въ отдѣльности челоуѣка, указывая ему путь уподобленія Ему — Богочелоуѣку. „Будьте совершенны (каждый въ отдѣльности) какъ Отецъ вашъ Небесный совершенъ есть“ (Мѣ. V,—48); въ этомъ центрѣ, въ этомъ все. Если будетъ это, то все будетъ — и общество прекрасно и тѣмъ болѣе будетъ хорошо, чѣмъ болѣе хороши вы. Итакъ „прежде всего ищите Царствія Божія и правды Его и сія вся приложатся вамъ“. (Мѣ. VI,—33). Таковъ методъ христіанства!

Мѣрою незлобивости, мира, — продолжаетъ Христосъ, — (V,—23-26) измѣряется цѣнность и всякихъ жертвъ и приношеній. Здѣсь основное заблужденіе книжниковъ и фарисеевъ, которые, не считаясь съ настроеніемъ, только обывають законъ со стороны его внѣшнихъ формъ. Нѣтъ, если ты во гнѣвѣ на брата, лучше не приноси жертвы. Сначала помирись, а потомъ приноси. Если ты въ ссорѣ съ кѣмъ-либо, спѣши загасить искру въ началѣ, иначе она разгорится въ цѣлый пожаръ. Не доводи дѣло до суда, не це-

реноси его въ плоскость общественныхъ отношеній. Хуже тебѣ отъ этого будетъ! Больше тамъ осложненій, больше привходящихъ точекъ зрѣнія, да и самая ссора чѣмъ дольше продолжится, тѣмъ болѣе отъ этого будетъ.

„Вы слышали, что сказано древнимъ: не прелюбодѣйствуй (Исх.—20—14). А Я говорю вамъ, что всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ“.

Это толкованіе седьмой заповѣди закона Моисея. По мысли книжниковъ здѣсь, какъ и вездѣ, воспрещается *фактъ* прелюбодѣянія, т. е. нарушение супружеской вѣрности дѣломъ. А Я говорю вамъ, разъясняетъ Господь, что грѣхъ начинается гораздо ранѣе факта. Ты взглянулъ на женщину не чистымъ окомъ съ пожеланіемъ и ты уже виновенъ въ грѣхѣ прелюбодѣянія, ибо въ пожеланіи — *смысл факта*, т. е. весь фактъ, только въ возможности. Сердце сквернится не фактами, а пожеланіями; къ тому же совершенію факта могутъ помѣшать многія препятствія, пожеланія же свободны отъ внѣшнихъ препятствій и потому особенно опасны. Вотъ почему особенно бойтесь соблазновъ. Весь ужасъ ихъ въ томъ, что они *кажутся маленькими*, незначительными. Но таковы они только по видимости, въ дѣйствительности же они ведутъ къ гибели человѣка. Тебѣ пріятно смотрѣть съ пожеланіемъ? Побѣди себя въ началѣ, отвернись, ибо лучше сдѣлать неприятное для глаза, чѣмъ погибнуть самому. Тебя соблазняетъ рука—сладостію ли чувственнаго ощущенія или желаніемъ взять, что плохо лежитъ? Побѣди себя, откажи въ этомъ удовольствіи одному органу, чтобы не погибнуть тебѣ всему.

Также извращаютъ книжники и законъ о разводѣ. Въ законѣ сказано, что „если кто разведется съ женою своею, пусть дастъ ей разводную“ (Втор. 24,—1), т. е. удостовѣреніе въ томъ, что она была женою такого-то и отпущена имъ по винѣ такой-то. Въ законѣ не сказано было, какая именно вина является достаточной причиной для развода, поэтому на практикѣ, санкціонированной толкованіями книжниковъ, мужья злоупотребляли этимъ закономъ и отпускали женъ по самымъ простымъ предлогамъ. Это ставило въ тяжелое безправное положеніе женщину. Данный вообще только по жестокосердію евреевъ (Мр. 10—2,—12), т. е. только для

того, чтобы не ставить женщину въ безвыходное положеніе, насильно удерживая ее при жестокомъ мужѣ, законъ о разводѣ практически превращался въ легализацію всякаго беззаконія до пособничества въ развратѣ мужу включительно. Нелѣпность такого положенія вещей была очевидна для всякаго, у кого глаза не завязаны были страстью. Но гдѣ же выходъ изъ этого положенія?

А я говорю вамъ, говоритъ Господь, что разводиться можно только по винѣ прелюбодѣянія, т. е. нарушенія супружеской вѣрности, обѣта брачнаго единенія. Пока есть единеніе въ основѣ, единеніе во внѣ свидѣтельствуемое, брачными отношеніями между супругами, тогда всѣ другія разногласія и тренія не существенны и улягутся сами собой; но когда это единеніе уничтожается, когда на-лицо фактъ *измѣны*, т. е. *раздѣленія даже по плоти*, тогда бракъ уничтожается въ корнѣ и совмѣстное жительство супруговъ теряетъ всякій смыслъ. Тогда—законный поводъ для формальнаго развода. Во всѣхъ же другихъ случаяхъ разводящейся съ женою, т. е. расторгающей съ нею супружеское *единеніе* толкаетъ ее на то, чтобы и она сама также не высоко смотрѣла на этотъ *долгъ единенія* при выходѣ замужъ за другого, т. е. „подастъ ей *поводъ* прелюбодѣйствовать“. Да и „кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ“, ибо *содѣйствуетъ ея грѣху*, такъ какъ если-бы онъ не взялъ ее, она можетъ быть возвратилась бы къ прежнему мужу, да и во всякомъ случаѣ, *зная это*, т. е. то, что ее никто не возьметъ, она прибѣгла бы ко всѣмъ средствамъ, чтобы не порывать общенія съ мужемъ.

Не меньшему извращенію на практикѣ у евреевъ подвергся и законъ о клеветѣ. Въ законѣ сказано было: „не клянитесь именемъ Моимъ во лжи. Если дать обѣтъ Теоговѣ, Богу твоему: немедленно исполни оный“. (Лев. 19,—12 и Втор. 24,—21—23). Въ передачѣ Евангелиста: „не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои“.

Евреи съ глубокимъ благоговѣніемъ относились къ имени Божіему, поэтому избѣгали клясться этимъ именемъ, но за то тѣмъ болѣе дали себѣ свободу въ клятвѣ другими предметами: небомъ, землею, Иерусалимомъ, своею головою и т. д. И такъ какъ въ законѣ воспрещалась клятва *во лжи только именемъ Божіимъ*, то, не нарушая буквы

закона, они допускали ложную клятву указанными предметами. Создавалось положеніе нелѣпное: *клятва, какъ удостовѣреніе истины, являлась средствомъ для умноженія лжи.*

Вотъ почему говоритъ Господь: „не клянись вовсе“. Когда средство, данное для блага (для утвержденія истины) на практикѣ приноситъ только зло, тогда оно теряетъ свой смыслъ и его нужно оставить.

Если *во лжи* нельзя клясться именемъ Божіимъ, говоритъ Господь, то нельзя клясться и ничѣмъ, ибо *все Божіе*: и небо, и земля, и Иерусалимъ, и голова Ваша. А такъ какъ вы клятвой пользуетесь только для удостовѣренія лжи,—то, что дано для утвержденія правды—клятву именемъ Божіимъ, оставили, то „Я говорю вамъ: не клянись вовсе.... Да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго“.

Такъ, когда отдѣльные ученики, допустимъ, злоупотребляютъ данной имъ свободой гулять, напр. на улицѣ, то эти прогулки воспрещаются всѣмъ вообще. Не потому, что гулять вообще плохо, но потому, что этими прогулками многіе злоупотребляютъ.

Но почему-же Господь сказалъ, что все, что сверхъ „да“ и „нѣтъ“, то отъ лукаваго? Значитъ и клятва именемъ Божіимъ, хотя-бы и въ удостовѣреніе правды, то-же отъ лукаваго? Какимъ образомъ можетъ быть отъ лукаваго то, что дано отъ Бога?—Когда этимъ средствомъ пользуется лукавый. Огонь отъ Бога или отъ лукаваго?—Отъ Бога, когда имъ пользуются во благо и отъ лукаваго, когда поджигатели имъ уничтожаютъ деревни. Вотъ почему полезное въ одно время и при однихъ условіяхъ, становится вреднымъ въ другое время и при другихъ условіяхъ.

Но въ вопросѣ о клятвахъ имѣетъ значеніе и другая сторона. Въ самомъ дѣлѣ, почему Господь придаетъ такое значеніе клятвѣ, что говоритъ о ней рядомъ съ убійствомъ и прелюбодѣянствомъ? Повидимому ложная клятва, божба явленіе насколько постоянное, настолько-же и малозначительное? Простое пустословіе, необузданность языка?

Что необузданность языка есть въ этомъ, это вѣрно; но это не уменьшаетъ преступности дѣла. Вѣрно и то, что въ устахъ многихъ божба превращается въ привычное, бессмысленное пустословіе, но и это, конечно, не оправда-

ніе. Когда святыня оскверняется людьми, то это говорить только о преступности людей, а не о томъ, что святыня перестала быть святою. Такъ и съ клятвой. Великое ея значенія въ томъ, чтобы *собирать, умножать истину*. И для этого она была дана и для этого разрѣшено было для удостовѣренія (усиленія, укрѣпленія) истины призывать имя Божіе. Но въ этомъ-же и показатель только временнаго, подготовительнаго значенія клятвы.

Да и изъ опыта жизни извѣстно, что чаще употребляютъ клятву тѣ, которые мало дорожатъ истиной. Люди-же правдивые, для которыхъ говорить и поступать правдиво является потребностію ихъ духовной природы, такіе люди обыкновенно не употребляютъ клятву и всячески избѣгаютъ ея.

Вотъ почему, чѣмъ болѣе человекъ божится, тѣмъ меньше ему обычно вѣрятъ, тѣмъ болѣе онъ подтверждаетъ, что онъ мало заслуживаетъ довѣрія и наоборотъ: чѣмъ болѣе онъ правдивъ, тѣмъ рѣже онъ прибѣгаетъ къ клятвѣ. Вотъ почему говорить Господь: не клянись вовсе. Будьте совершенно правдивыми, изгоните совершенно ложь; живите такъ, чтобы клятва вамъ не требовалась никогда.

Мы уже говорили, что Христосъ, какъ Спаситель людей, всюду обращается лично къ душѣ каждаго человека и совершенно не касается устройства жизни общественной, значить и въ данномъ случаѣ Онъ говоритъ о клятвѣ въ *личныхъ отношеніяхъ*, но не, о государственной присягѣ.

Слова Христовы и Ап. Павла (5, 12) касаются такимъ образомъ клятвеннаго удовлетворенія; другое дѣло—клятвенное обѣщаніе, присяга и клятвенные обѣты. Здѣсь къ удостовѣренію искренности своего желанія призывается помощь Божія къ его исполненію, а самому себѣ человекъ внушаетъ страхъ предъ нарушеніемъ обѣта, ибо онъ становится во сто кратъ преступнѣе, если обѣщаніе было соединено съ клятвой. Клятвенные обѣты были введены въ жизнь Церкви задолго до государственной присяги, именно обѣты монашества, присяга епископовъ и клириковъ при поставленіи ихъ въ санъ. Присяга государства явилась уже послѣ торжества христіанства. Во всѣхъ этихъ случаяхъ люди укрѣпляютъ свою слабую волю опорой на свидѣтельство Божіе и клятвенное обѣщаніе для многихъ является главною,

а иногда и единственною причиною сохраненія вѣрности своему долгу, особенно противъ искушенія корысти (напр. для хранителя казенныхъ денегъ) или трусости (напр. воинамъ на войнѣ).

Вотъ почему присягу каждый приноситъ по *своей вѣрѣ* и при присягѣ призывается имя Божіе. Не о томъ послѣднее говорить, что человекъ плохъ (какъ при божбѣ), а о томъ, что онъ хочетъ этотъ моментъ сдѣлать для себя самымъ великимъ и священнымъ,—единственнымъ (присяга принимается *однажды*) чтобы собрать въ себѣ болѣе энергіи для будущаго дѣла.

Кто божится, тотъ расточаетъ энергію, не укрѣпляетъ себя чрезъ это духовно, а ослабляетъ; посему онъ „всуе“, грѣховно употребляетъ имя Божіе; кто-же присягнулъ, тотъ собралъ свою духовную энергію и чѣмъ болѣе онъ это сдѣлалъ сознательно и съ чувствомъ, тѣмъ лучше,—онъ во благо, на пользу призвалъ Бога—помощника, потому и совѣсть и сердце говорятъ ему, что онъ совершилъ дѣло Богоугодное.

Отсюда видно, какъ неправъ Л. Толстой, утверждающій, будто клятву ввели цари, чтобы поработить совѣсть человека правительству. Совѣсть всегда остается свободной и Церковь не одобряетъ исполненія такой клятвы, которое соединено съ грѣховными дѣлами,—напр. клятва Ирода: „уне тебѣ не клятися Ироде беззаконный“ etc.

Будьте правдивы, не клянитесь и будьте незлобивы, не мстите. Въ законѣ сказано: „око за око, и зубъ за зубъ“. (Исх. 21—24).

Слова эти даны какъ государственный уголовный законъ для наказанія преступниковъ правительствомъ (прочитать Лев. 24, 17—22) и слѣдовательно для огражденія личной безопасности людей, но по жестокосердію евреевъ на практикѣ этотъ законъ, данный для обузданія преступниковъ, превратился въ узаконеніе личной мести. Кто мститъ, тотъ ищетъ своего, а кто ищетъ своего, тотъ отказывается отъ жизни въ Богѣ. Посему „Я говорю вамъ, сказалъ Господь, не противься злему“, не отвѣчай на зло зломъ-же, ибо этимъ зло питается, а не сокращается. Старайся побѣждать его смиреніемъ и прощеніемъ. „Кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую“. Только этимъ средствомъ ты можешь дѣйствительно обезоружить зло и побѣ-

дять озлобленнаго. Также отвѣчай и на всякое насиліе. „Если кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду“,—тогда прекратится не только судъ, но и то, что вызывало судъ—злоба. Кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два и онъ изъ принудителя превратится въ друга. Давай тому, кто проситъ у тебя и не отказывай давать взаимобразно, все равно, кто-бы ни попросилъ у тебя, кто-бы ни обратился къ тебѣ. Въ законѣ сказано: люби ближняго твоего (1 Лев. 19,—17—18), и ненавидь врага твоего. Первая часть этого изреченія имѣется въ книгѣ Левитъ, а вторую придѣлали къ нему самовольно іудейскіе старцы. До Христа невозможно было требовать отъ падшаго человѣчества большаго, чѣмъ сказано: „не враждуй на брата твоего въ сердцѣ твоемъ; обличи ближняго твоего и понесешь за него грѣхи; не мсти и не имѣй злобы на сыновъ народа твоего, но люби ближняго твоего, какъ самого себя“. Но Спаситель расширилъ предѣлы такого братолюбія на весь человѣческій родъ, который искупить Онъ пришелъ. Подробнѣе Онъ пояснилъ такое ученіе въ притчѣ о Милосердомъ Самарянинѣ. Теперь люди не чуждые рабы, а сыны Отца вашего небеснаго. Несите-же Его жизнь, любовь всѣмъ безъ различія, какъ Онъ солнцу Своему повелѣваетъ восходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ. Любите враговъ вашихъ, добро творите зложелателямъ вашимъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ и гонящихъ васъ, ибо въ этомъ-то и познается дѣйствительная любовь, какъ жертва совершенно безкорыстная. Не велика заслуга любить любящихъ,—это естественно, къ этому располагаетъ сама грѣховная природа; но вы должны быть выше природы. Любовь должна быть у васъ не внѣшнимъ правиломъ жизни, а внутреннею неизсякаемою потребностію духа, и когда она будетъ такова, она во всемъ найдетъ, что любить, все обойметъ, все покроетъ своимъ свѣтомъ и наполнить душу неизреченнымъ блаженствомъ. Итакъ, будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный!

VI глава.

Что можетъ быть лучше милостыни? Быть милостивымъ, подавать милостыню значитъ *любить на дѣлѣ*, значитъ про-

являть любовь, какъ жертву, т. е. съ самой существенной ея стороны. Однако люди извращаютъ и эту добродѣтель, извращаютъ такъ, что въ ней остается только одна форма и изгоняется душа и природная добродѣтель становится порокомъ. На это и указываетъ Господь. „Смотрите, говоритъ Онъ, не творите милостыни вашей предъ людьми съ тѣмъ, чтобы они видѣли васъ“. Душа милостыни есть любовь страдающая, жертвующая и отъ этого милостыня—великое дѣло; если-же къ ней присасывается самолюбіе, желаніе черезъ раздачу денегъ или вещей купить славу среди людей, тогда получается не милостыня, а карикатура ея. Кто ищетъ славы отъ людей, тотъ не получитъ награды отъ Бога.

„У тебя-же, когда творишь милостыню, пусть лѣвая рука твоя не знаетъ, что дѣлаетъ правая“, т. е. потребность давать другимъ должна быть въ тебѣ настолько естественна и незамѣтна, чтобы тебѣ и въ голову не приходило, что этимъ можно похвалиться предъ другими. То-же и относительно молитвы. Молитва есть бесѣда человѣка съ Богомъ, внутреннее общеніе. Если-бы человѣкъ дѣлалъ видъ, что онъ бесѣдуетъ съ другимъ человѣкомъ, а въ душѣ относился-бы къ нему безучастно и прислушивался-бы только къ своему голосу и къ тому впечатлѣнію, которое онъ производитъ на другихъ, онъ только оскорблялъ-бы этимъ другого человѣка, а питалъ-бы только свое честолюбіе. Это именно дѣлаютъ люди, когда стараются молиться напоказъ. И молитва ихъ служитъ къ еще большому осужденію ихъ. Дорожи больше всего въ молитвѣ внутренней, тайною стороною; ищи единенія съ Богомъ, а не одобренія людей. Чтобы не дать мѣста разсѣянности, лицемѣрію и вообще неискренности, „когда молишься, войди въ комнату твою и затвори дверь твою“.

Здѣсь, конечно, указывается лишь средство для борьбы съ лицемѣріемъ въ молитвѣ, а не правило молитвы вообще. Молиться должно не только въ уединеніи, но и вмѣстѣ съ другими, молитвою общественною. Такъ молился самъ Господь (молитва при воскрешеніи Лазаря, первосвященническая молитва, молитвы Его въ храмѣ), Апостолы, которые собирались на молитву вмѣстѣ; такъ заповѣдуетъ молиться намъ Св. Церковь.

А молясь, научаетъ Господь, избѣгайте многословія, т. е. *пустословія*. Не то это значить, поясняетъ Св. І. Златоустъ, чтобы молитвы были какъ можно короче, а только то, „чтобы въ молитвѣ мы не просили у Бога ничего неприличнаго, какъ-то: власти, славы, побѣды надъ врагами, ¹⁾ множества богатства, словомъ—всего того, что бесполезно для насъ“.

Подъ многословіемъ разумѣется подробное перечисленіе человѣческихъ нуждъ, а не продолжительность молитвословія которую одобрилъ Господь въ притчѣ о вдовѣ и судѣ, изложеніе которой евангелистъ предваряетъ словами: „сказалъ имъ притчу о томъ, что должно всегда молиться и не унывать. Самъ же Господь заключилъ притчу словами: *слышите, что говоритъ судья неправедный? Богъ ли не защититъ избранныхъ своихъ, вопіющихъ къ нему день, ночь, хотя и медлитъ защищать ихъ?*“ (Лук. 18, 1—7) вотъ почему говоритъ Апостолъ: „непрестанно молитесь“ (І сол. V, —17). Люди, какъ капли, разсѣянные по смертоносной пустынѣ жизни; если они не будутъ въ единеніи съ океаномъ жизни—Богомъ, то неизбежно пересохнуть! И такъ, наполняясь гордынею, иссыхаетъ всякая душа, если она отвергаетъ живительный источникъ молитвы. Гдѣ нѣтъ молитвы, тамъ всегда менѣе жизни: тамъ и жестокость, и грубость, и лживость и развратъ, и черствое себялюбіе и подобное; гдѣ-же прививается, сначала само принудительно, пока человѣкъ самъ еще не позналъ молитвенной сладости, а потомъ свободно—молитвенный подвигъ, тамъ постепенно все это сглаживается и исчезаетъ. По этому хочешь быть хорошимъ человѣкомъ?—Молись; чего не достигнешь ты тогда собственными силами, то дано тебѣ будетъ помощію Божіей! „Молитесь-же такъ, сказалъ Господь нашъ: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ“.

Значить, мы—*дѣти*! Значить, Богъ—*любитъ* насъ, а не судить только! Значить, не отступай только ты отъ Него,

¹⁾ Въ молитвѣ о дарованіи побѣды мы молимся: „Боже, помози намъ побѣдить враговъ, ибо ты еси, яко неправедно возсташа на ны; значить просимъ о дарованіи побѣды *правды надъ неправдою*, любви надъ немилосердіемъ („коснись сердець враговъ нашихъ“), добру надъ зломъ; а не вообще о побѣдѣ, какъ о внѣшнемъ только торжествѣ, о побѣдѣ во что бы то ни стало. Златоустъ разумѣетъ враговъ личныхъ.

а Онъ никогда не оставитъ тебя!... *Нашъ* Отче; не *мой*, а *нашъ*... Значитъ мы все равны предъ Нимъ. Значитъ, неправду говорили книжники, что люди по природѣ раздѣляются на рабовъ и свободныхъ, полноправныхъ людей и безправныхъ полуживотныхъ. Если такъ есть, то, значитъ, это ненормально. Отче *нашъ*. . не *мой*, а *нашъ*. Значитъ, Онъ хочетъ, чтобы каждый изъ насъ просилъ у него блага не *для себя только*, но и *для всехъ*, чтобы мы—дѣти не раздѣлялись между собою, не ссорились; чтобы взирая на Него, вспоминали наше природное родство и забывали-бы взаимныя распри.

Иже еси на небесахъ... Значитъ, на небесахъ у насъ дѣйствительный Отецъ, Отецъ безъ немощей и слабостей, любящій насъ всею полнотою любви; Отецъ вѣчный, всеблагой, вездѣсущій и всемогущій. А земные родители—только слабое отображеніе того высшаго родства! Значитъ и родина наша, *отечество* не здѣсь, а на небѣ, какъ говорить Ап. Павелъ; а здѣсь мы только путники, постоянно мѣняющіеся пассажиры на повздѣ жизни. Должны жить, значитъ, здѣсь налегкѣ, устремляя все мысли къ небесному и на самую смерть должны смотрѣть только какъ на конечную земную нашу станцію, на *пересадку* въ другую жизнь... *Да святится имя Твое*... Имя—это все то, что въ Тебѣ, *все Твое*. Пусть святыней будетъ для насъ все Твое, все Божественное, вѣчное. Не „преданія старцевъ“, не обряды омовенія и очищенія, даже и не законъ самъ по себѣ, а то, для чего все это существуетъ;—*Ты* будь святыней моей и дай мнѣ во всемъ видѣть только Тебя и чрезъ все Тебѣ единому служить, т. е. осуществлять Твой образъ въ своей жизни, славить не словами только, знаніемъ, но и дѣлами, жизнью.

Да придетъ Царствіе Твое... Пусть наступитъ Твое Царство; не то, о которомъ трубятъ книжники и фарисеи—царство завоеваній, власти, богатства, мірской славы, а Царство правды, мира и радости, основанное не на мечѣ, крови и разрушеніи, а на всесозидающей любви.

Да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли... Смирненно отрекаюсь отъ своей немощной, порочной воли и всецѣло отдаю себя въ Твою волю, благую и совершенную. Ты—все-вѣдущъ, Ты все знаешь; ты гораздо лучше меня знаешь, что нужно для меня; посему пусть будетъ Твоя воля и пусть

она всюду также безпрекословно выполняется на землѣ, какъ она осуществляется Ангелами и святыми на небѣ.

Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь... Дай намъ все необходимое для жизни на сегодня... *Необходимое*,—въ жизни такъ много излишняго, такъ много искусственно развитыхъ потребностей, которыя, какъ добровольно налагаемая цѣпи, только заковываютъ душу, лишая ее свободы тяготѣнія къ вѣчному,—не объ удовлетвореніи этого прошу; прошу, дай мнѣ только то, что необходимо и только на сегодня. Дѣти никогда не просятъ у отца про—запасъ; они просятъ только на сейчасъ, на сегодня, ибо вѣрятъ въ любовь отца и потому знаютъ, что все имъ будетъ въ свое время. *И остави намъ долги наша, якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ.* Остави, т. е. *прости*. Опять какое новое и радостное откровеніе! Законъ не зналъ прощенія и повелѣвалъ воздавать должное. Людямъ казалось, что если прощать, то и жить нельзя будетъ. Таково царство правды: что взялъ, то и отдай, иначе ты подлежишь суду. Но не таково царство любви, царство Божіе, царство Отца. Любовь не ищетъ своего, какъ правда, а сама себя отдаетъ за другихъ, поэтому гдѣ любовь, тамъ уже нѣтъ возмездія, тамъ выступаетъ *прощеніе*. Мы согрѣшаемъ, мы портишь себя, посему мы должны собственнымъ трудомъ и подвигомъ исправить себя,—мы должники предъ Тобою. Но Ты—Отецъ, Ты видишь немощь нашу; сжаляся надъ нами, покрой нашу немощь Твоею любовію,—прости насъ, *какъ и мы прощаемъ согрѣшившимъ противъ насъ.*

Изъ сего разумѣваемъ (ст. 14—15), что и для любви должна быть точка приложенія въ душѣ, что если мы имѣемъ любовь, хотя-бы и малую, мы можемъ сторицею получить любовь Божественную, если-же мы совершенно изгоняемъ ее изъ сердца, тогда не согрѣетъ насъ и любовь Отца небеснаго.

„И не введи насъ въ искушеніе“... *Искушеніе* это такое положеніе, когда внѣшнія обстоятельства крайне неблагоприятно складываются для человѣка, какъ-бы *нападаютъ* на него и черезъ то *искушаютъ*, т. е. ставятъ подъ соблазнъ измѣнить вѣрѣ или долгу, поступить противно требованію любви... Отче нашъ, не дай сгуститься надъ нами тучамъ искушеній, разгони ихъ свѣтомъ Твоей любви и *избави насъ*

отъ лукаваго, т. е. отъ всего злого и отъ козней сѣятеля зла—дѣвола.

Яко Твое есть царство и сила и слава во вѣки, аминь. Всего этого мы просимъ у Тебя, потому что вѣримъ, что Ты истинный царь, Ты все можешь, что хочешь и Тебѣ принадлежитъ вся полнота вѣчной славы. Истинно.

Кромѣ милостыни и молитвы предметомъ показнаго благочестія среди евреевъ часто бывалъ постъ. Узаконеніе поста вполне естественно и понятно. Когда человѣкъ въ скорби, тогда у него притупляется аппетитъ. Поэтому если грѣшникъ не потерялъ способность чувствовать грѣхъ, какъ скверну, онъ естественно скорбитъ о грѣхахъ и для него постъ есть природное слѣдствіе его состоянія. Исходя изъ этого природнаго слѣдствія, законъ пользуется постомъ, какъ средствомъ для нравственнаго воспитанія человѣка.—Онъ устанавливаетъ посты въ опредѣленное время и разные роды пищи въ тотъ или другой постъ. Цѣль поста физическаго—научить человѣка умѣренности и воздержанію и помѣчь душѣ въ борьбѣ со страстями, которыя коренятся въ плоти и питаются ея невоздержаніемъ,—страсть половая, объяденіе, пьянство. Ограничивая свое питаніе, мы чрезъ то обуздываемъ свою плоть. Какъ земля, чрезмѣрно удобряемая, вмѣсто посѣянныхъ злаковъ, родить соръ, то-же бываетъ и съ плотію. Но постъ по своей идеѣ не есть только физическій, онъ есть вообще учитель воздержанія не физическаго только, но и духовнаго,—вѣдь въ скорби не только теряется аппетитъ, но и смиряется гордость, разрушается эгоизмъ, рождается потребность Богообщенія! Такимъ образомъ, постъ не только освѣжаетъ тѣло, дѣлая его здоровымъ (при болѣзняхъ всегда діета!); но и очищаетъ сердце, удаляя изъ него всякаго рода соръ духовный. Вотъ почему онъ является могущественнымъ средствомъ для нравственнаго совершенствованія. Но, скажешь, я не чувствую скорби отъ грѣховъ, какой-же смыслъ можетъ имѣть для меня постъ?—Большой и тѣмъ болѣе. Если ты не чувствуешь скорби отъ грѣховъ, то, значить, ты очень сильно засорилъ свою душу; значить, тѣмъ болѣе ты нуждаешься въ очищеніи ея, т. е. въ постѣ. Начни поститься, т. е. воздерживаться, ограничивать себя въ мысляхъ, чувствахъ, словахъ, дѣлахъ, въ пищѣ и въ тебѣ постепенно откроется ощущеніе того,

что всякій грѣхъ есть скверна. Поэтому съ поста и покаянія, т. е. рѣшимости перемѣнить себя, начинается исправленіе человѣка, какъ-бы онъ глубоко ни палъ. Изъ сказаннаго видно, что постъ есть *подвигъ* и тяжелый подвигъ, ибо чтобы взять себя въ руки и во всемъ ограничивать себя ради свободно поставленной цѣли совершенствованія,—для этого требуются большія душевныя силы, большое самопожертвованіе. Вотъ почему *постъ всегда долженъ соединяться съ молитвой*, чтобы восполнить недостатокъ своихъ силъ помощію Божіей и чтобы не возгордиться.

Посему, кто отказывается отъ поста, какъ воздержанія, тотъ отказывается отъ перваго шага въ дѣлѣ своего нравственнаго очищенія и становится на широкій путь животной жизни; кто-же отрицаетъ постъ по принципу, какъ то имѣетъ мѣсто, напр. въ лютеранствѣ и во всѣхъ обществахъ такъ называемыхъ „духовныхъ христіанъ“, тотъ извращаетъ христіанство въ основѣ, отвергаетъ ученіе Христа о томъ, что Царство Божіе усиліемъ—подвигомъ приобрѣтается и служить дѣлу діавола.

Но съ другой стороны извращаютъ ученіе о постѣ и тѣ, которые *изъ средства* для совершенствованія превращаютъ постъ въ самостоятельную *цѣль жизни*. Суббота для человѣка, сказалъ Господь нашъ, а не человѣкъ для субботы. И начавши свое дѣло съ сорокодневнаго поста, Онъ когда самъ былъ съ Апостолами, не налагалъ на нихъ особыхъ постовъ до Своей животворящей смерти, но предсказалъ имъ, что они будутъ поститься послѣ Него, „когда отнимется отъ нихъ женихъ“. Неудобенъ былъ Христу постъ фарисеевъ: они кичились своимъ постомъ; принимали видъ постящихся, чтобы похвалиться соблюденіемъ законовъ и средство къ смиренію плоти и духа превращали въ поводъ къ гордынѣ. Ты-же, говоритъ Христосъ, постись не для людей, а для Бога, не для самопревозношенія, а для смиренія и „Отець твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно“.

Кто ищетъ земного, тотъ собираетъ себѣ сокровище на землѣ, прихвываетъ сердце свое. Но здѣсь все непрочно, все разрушается и потому измѣняетъ человѣку. Посему ищите обогащенія вѣчнымъ и неизмѣннымъ, а не земнымъ скоропреходящимъ. Болѣе всего дорожите чистотою сердца: оно то-же для души, что глазъ для тѣла. Если глазъ чистъ,

неповрежденъ, то онъ все видитъ въ свѣтѣ, а если поврежденъ, то все кажется окутано туманомъ и мракомъ. То-же и съ сердцемъ. Если вы привяжите его къ міру, къ земному обогащенію, то оно потемнѣетъ отъ грязи міра и скроется отъ васъ небо и вѣчность. Ибо нельзя одновременно двигаться въ ту и другую сторону, нельзя всецѣло отдаться двумъ господамъ, нельзя служить Богу и богатству,—если направите сердце въ одну сторону, оно непременно удалится отъ другой. Посему говорю вамъ, сказалъ Господь, сосредоточьте все свое вниманіе на душѣ, ищите ея очищенія, оживленія; ищите прежде всего Царства Божія и оправданія предъ Богомъ, а не передъ людьми и все остальное дано будетъ вамъ Отцомъ небеснымъ. Ибо посмотрите: вотъ птички. Онѣ не заботятся, не прядутъ, не собираютъ запасовъ; а живутъ-же, Отецъ небесный питаетъ ихъ. А объ одеждѣ что заботитесь? Посмотрите на полевые лиліи, какъ онѣ роскошно одѣты, пышнѣе, чѣмъ Соломонъ во всей словѣ своей! Если Богъ такъ печется о птицахъ, о никому ненужной травкѣ, то неужели Онъ оставитъ васъ, маловѣрные?! Итакъ, не простирайте своихъ заботъ до предѣловъ недовѣрія Богу; дѣлайте то, что сейчасъ указываетъ вамъ жизнь, а на завтра будетъ свое дѣло.

Это отеческое попеченіе Бога о человѣкѣ и мірѣ называется промышленіемъ или *промысломъ Божиимъ*.

Растенія и птицы, питаемыя разлитымъ въ мірѣ разумомъ и любовію Отчей по своей природной безчувственности и неразумности совершенно, конечно, и не подозрѣваютъ о существованіи этой, окружающей ихъ любви и разума. Нѣчто подобное бываетъ и съ человѣкомъ, когда онъ живетъ болѣе въ свою животную природу. Прекрасно сознавая все *чувственно* доступное, научно изучая природу и законы всего видимаго, онъ въ силу огрубѣнія своихъ внутреннихъ чувствъ, отъ загрязненія своего сердца не чувствуетъ того, что скрыто за завѣсою видимости, не замѣчаетъ окружающей его и питающей любви и разума Отца своего небеснаго. Что міръ устроенъ разумно,—это онъ знаетъ; сознаетъ онъ и то, что всюду въ мірѣ заложены основы любви,—не видитъ онъ только того, *чей* этотъ разумъ и *чья* эта любовь. Не чувствуя, по загрязненію сердца, Бога во внутреннемъ опытѣ своихъ личныхъ къ Нему отноше-

ній, онъ приходитъ къ отрицанію бытія Его и въ разумѣ. Такъ зарождается матеріализмъ, атеизмъ, такъ люди приходятъ къ отрицанію промысла Божія. Изъ сказаннаго видно, что этотъ процессъ болѣзненный. Здѣсь происходитъ подобное тому, что бываетъ и съ воспріятіемъ природы: есть люди нечувствительные къ красотамъ природы, тупые; они зѣваютъ даже въ чудныхъ уголкахъ, скучаютъ среди самыхъ роскошныхъ ландшафтовъ; другіе-же, наоборотъ, видятъ своеобразную красоту даже въ самой сѣрой дѣйствительности. Первые *видя не видятъ* то, что видно послѣднимъ, хотя, конечно, внѣшніе органы—глаза и уши у тѣхъ и другихъ одинаковы. Такъ бываетъ и съ воспріятіемъ духовнаго міра и Бога. Для однихъ всюду виденъ Богъ и Его Божественный Промыслъ, другіе-же не замѣчаютъ Его даже въ самыхъ выразительныхъ, импонирующихъ явленіяхъ. „Даде имъ, сказалъ о такихъ людяхъ Господь, очи видѣти и не видятъ; уши слышати и не слышатъ“. (Исаія XXIX,—10).

Глава VII.

„Не судите (не осуждайте Лук. 6,—37) да не судимы будете (и не будете осуждены)“.

Люди болѣе всего, кажется, подвержены этой слабости: осужденіе, пересуды самое обыкновенное и постоянное явленіе въ жизни. А между тѣмъ осужденіе—тяжелый грѣхъ, тѣмъ болѣе тяжелый, чѣмъ менѣе люди придаютъ ему значенія. Зло здѣсь, порча человѣка идетъ двумя путями: съ одной стороны,—положительнымъ, поскольку осуждающій сосредоточиваетъ все свое вниманіе только на *недостаткахъ* другого; съ другой—отрицательнымъ, поскольку *благодаря этому* онъ не замѣчаетъ дурное въ себѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, большой вредъ приковывать свое вниманіе къ мрачнымъ, грѣховнымъ сторонамъ жизни. Вѣдь во что вы всматриваетесь, тѣмъ духовно питаетесь. Значитъ, если вы останавливаете свое вниманіе только на порокахъ и недостаткахъ другихъ,—осуждаете ихъ,—вы питаетесь этими пороками и недостатками, т. е. систематически духовно отравляете себя и прежде всего—злорадствуете. Съ другой стороны, сосредоточивая вниманіе на недостаткахъ другихъ, вы становитесь менѣе внимательнымъ къ своимъ

недостаткамъ, т. е. способствуете болѣе быстрому ихъ росту; сучки въ глазѣ брата, сказалъ объ этомъ образно Христосъ, притупляютъ способность видѣть бревно въ своемъ глазѣ.

Наоборотъ, если человѣкъ будетъ стараться видѣть въ другихъ только хорошее, (а оно есть во всякомъ человѣкѣ, какъ-бы глубоко онъ ни палъ!), считая все бросающееся въ глаза плохимъ несчастіемъ и за это жалѣя несчастнаго, онъ станетъ на путь быстрого своего духовнаго роста. Улавливая всюду добро и свѣтъ, онъ самъ становится исполненнымъ добра и свѣта и изгоняетъ мракъ и зло изъ души своей. Житія святыхъ показываютъ, что чѣмъ болѣе люди совершенствовались, тѣмъ болѣе исполнялись этого духа.

Мы говорили уже, что Господь нигдѣ не касается жизни общественной и государственной, значитъ и здѣсь (не судите) онъ никоимъ образомъ не говоритъ о судахъ государственныхъ, ибо ясно, что здѣсь рѣчь идетъ о судѣ нравственномъ (сучекъ въ глазу и бревно) и объ отвѣтѣ за него въ будущей жизни. Не могъ Господь отрицать гражданскаго суда и потому, что такой судъ, какъ пособіе оправдать правду и наказать беззаконіе, дѣлаетъ дѣло Божіе, подготавливая почву для Царства Божія (Рим. 13, 1-7).

Но воздерживаясь отъ всякой грязи, дорожите святыней вашей (тайны вѣры, предметы священныя) и пользуйтесь ею осмотрительно. Вашъ долгъ свѣтитъ всѣмъ, но не забывайте, что и свѣтомъ, чтобы онъ принесъ пользу, нужно пользоваться съ должною постепенностію, иначе можно ослѣпить человѣка и вызвать нареканіе на свѣтъ. Такъ и съ святыней. Не всѣмъ полезно открывать сразу все, ибо человѣкъ можетъ съ пользою воспринять только то, къ чему онъ постепенно подготовленъ. Свиньи не оцѣнятъ жемчуга и только обозлятся, если вы бросите его имъ вмѣсто привычной для нихъ пищи!

Здѣсь причина того, почему тайны Царства Божія Христосъ показывалъ главнымъ образомъ подъ покровомъ притчъ.

„Просите и дано будетъ вамъ, ищите и найдете; стучите, и отворятъ вамъ“, т. е.: Богъ—Отецъ вашъ, но и вы будьте, какъ дѣти. Дѣти обращаются къ отцу, ищутъ его, стучатъ и онъ открываетъ имъ любовь свою и только при этомъ условіи любовь его полезна имъ, ибо полезно только то, что идетъ въ отвѣтъ на запросъ. Такъ въ жизни тѣлес-

ной (аппетитъ и питаніе), такъ же и въ жизни духовной. Значитъ вашъ долгъ во всемъ обращаться къ Богу, искать, просить, стучаться Ему и если это будете дѣлать съ полною вѣрою и съ дѣтскою непосредственностію, то все получите, что полезно для васъ.

Вообще во всемъ поступайте съ другими такъ, какъ вы бы хотѣли, чтобы поступали съ вами. Это *золотое правило*,—какъ просто оно рѣшаетъ самый сложный вопросъ о томъ, какъ поступить человѣку въ томъ или въ другомъ случаѣ!

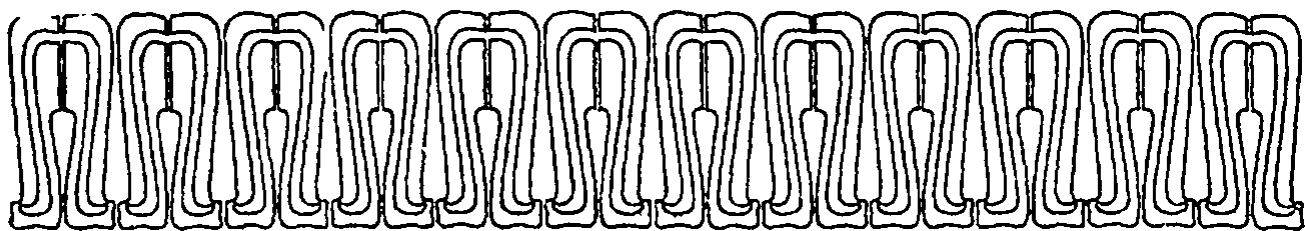
А на жизнь смотрите не какъ на *наслажденіе*, разгулъ, безопасное удовлетвореніе всего, къ чему влечетъ природа, а какъ на *подвигъ*, на долгъ постояннаго обузданія, самоограниченія. Вашъ путь не широкими вратами (города въ древности обносились стѣною съ воротами—широкими и узкими), а узкими.

Берегитесь лжеучителей, которые обманываютъ васъ. Судите о нихъ не по словамъ ихъ, а по дѣламъ. Какъ дерево не можетъ приносить плодовъ не свойственныхъ его природѣ, такъ и человѣкъ; посему не по обманчивымъ цвѣтамъ (словамъ) судите о немъ, а по дѣламъ. Болѣе того даже, изгнаніе бѣсовъ, даже наличность чуда сама по себѣ вовсе не говоритъ еще о томъ, что человѣкъ угоденъ Богу, ибо есть силы добра, но есть и силы зла, которыя могутъ проявляться въ не менѣе эффектныхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ.

Итакъ, дѣло не въ слушаніи ученія Моего и проповѣданіи его, а въ осуществленіи его на дѣлѣ. Ученіе мое въ его пониманіи, это—домъ величественный и прекрасный, но чтобы жечь въ немъ, для этого нужно его поставить на твердую почву. Кто исполняетъ то, что Я говорю, тотъ ставитъ этотъ домъ на твердую почву, а слушающій и не исполняющій ставитъ его на песокъ. Подуютъ вѣтры лжеученій, разольются рѣчки бѣдъ и искушеній и падетъ тотъ домъ; не потому, что плохъ былъ домъ, а потому, что неразумнымъ оказался человѣкъ, поставивши его на песокъ.

Когда Иисусъ Христосъ излагалъ это ученіе, народъ съ удивленіемъ слушалъ Его, ибо Онъ говорилъ, „какъ власть имѣющій“, Онъ билъ по душамъ и сердцамъ, а не затрагивалъ только поверхность сознанія, какъ книжники и фарисеи.

Свящ. Г. Дмитревскій.



Къ вопросу о предметѣ и характерѣ курса Закона Божія въ старшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній, какъ заключительнаго.

По программѣ Закона Божія для среднихъ учебныхъ заведеній, да и по существу дѣла, въ старшихъ классахъ этихъ заведеній, по окончаніи изученія отдѣльныхъ частей курса, какъ то: священныхъ исторій Вѣтхаго и Новаго Заветовъ, исторіи Церкви, ученія о богослуженіи и катихизиса пройденныхъ въ предшествующихъ классахъ, основное содержаніе этихъ частей должно быть объединено въ стройное цѣлое, какъ выраженіе сущности христіанской вѣры, понимаемой въ смыслѣ не одного вѣроученія, а и нравоученія въ ихъ неразрывной связи, какъ пути къ спасенію въ его православномъ пониманіи, отличномъ отъ всякаго ино-вѣрія и инославія.

Для достиженія этой цѣли въ принятыхъ учебныхъ руководствахъ и пособіяхъ содержаніе ихъ представляетъ собою сводъ всего пройденнаго доселѣ только не въ синтетическомъ его изложеніи, а въ аналитическомъ, какъ разсмотрѣніе сущности христіанской вѣры въ системѣ православнаго катихизиса (только раздѣленнаго не на три, а на двѣ части) съ болѣе подробнымъ изложеніемъ и раскрытіемъ обосновывающихъ его положенія мѣстъ свящ. Писанія и Преданія и съ опроверженіемъ неправильнаго пониманія его основныхъ пунктовъ преимущественно въ римско-католичествѣ, протестантствѣ и сродномъ имъ рационализмѣ. Этотъ послѣдній апологетическій, по своимъ задачамъ и полемическій по своему характеру отдѣлъ курса въ большинствѣ принятыхъ руководствъ и пособій занимаетъ доминирующее положеніе, совсѣмъ затѣняя собою основоположительныя дан-

ныя Писанія и Преданія, часто не раскрываемыя, а лишь схематически и отрывочно указываемыя.

На первый взглядъ такая постановка дѣла логически вполне законна и цѣлесообразна, на дѣлѣ же она не достигаетъ цѣли и приводитъ къ печальнымъ результатамъ. И это вполне понятно.

На изученіе этого заключительнаго отдѣла курса Закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ полагается два года въ гимназіяхъ при двухъ недѣльныхъ урокахъ и одинъ годъ въ реальныхъ училищахъ также при двухъ урокахъ. Въ этотъ срокъ, слѣдовательно, должно быть не просто повторено, а и болѣе или менѣе раскрыто пройденное въ предшествующихъ классахъ христіанское вѣро-и нравоученіе и не только въ положительномъ его содержаніи, а и съ отрицательной, такъ сказать, стороны въ смыслѣ разбора и опроверженія несогласныхъ съ нимъ или даже противоположныхъ ему ученій инославныхъ исповѣданій и разнаго рода раціоналистическихъ теорій и гипотезъ, на примѣръ, дарвинизма, социализма и др. Но выполнимо ли это въ плодотворной для воспитанниковъ степени? Начнемъ съ послѣднихъ апологетико-полемическихъ частей отдѣла.

Уже по самой краткости времени, могущаго быть отведеннымъ на это дѣло, особенно въ реальныхъ училищахъ, ясно, что разборъ и опроверженіе противорелигіозныхъ и противоцерковныхъ ученій должны быть краткими, занимая собою каждое въ отдѣльности не болѣе двухъ-трехъ страницъ текста учебника. Но можно ли на двухъ-трехъ страницахъ точно изложить дарвинистическую, на примѣръ, гипотезу или социалистическія теоріи и показать и доказать ихъ несостоятельность вполне убѣдительно для воспитанниковъ хотя бы и старшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній? Вѣдь нужно помнить, что благодаря широкой распространенности такого рода отрицательной литературы въ общедоступномъ къ тому же изложеніи воспитанники свѣтскихъ учебныхъ заведеній близко освѣдомлены съ ней,—это съ одной стороны,—а—съ другой—въ силу своей философской неподготовленности и умственной незрѣлости, разумѣется, въ общемъ, въ массѣ, они не способны критически отнестись къ лежащимъ въ основѣ этихъ гипотезъ и теорій матеріалистическому и пантеистическому міровоззрѣніямъ и потому есте-

ственно увлекаются ими и едва ли могутъ сознательно усвоить и по достоинству оцѣнить предлагаемую въ проходящихъ ими курсахъ Закона Божія критику этихъ гипотезъ и теорій. И это особенно вотъ почему. По самому существу дѣла, критика эта не бываетъ и не можетъ быть богата научно-фактическимъ обоснованіемъ ея и по необходимости вращается въ области отвлеченныхъ понятій, часто малодоступныхъ воспитанникамъ даже въ ихъ философской терминологіи. И вотъ, подавляемые фактически и якобы научно доказанными данными, обыкновенно въ обилии сообщаемыми въ общедоступныхъ изложеніяхъ тѣхъ гипотезъ и теорій и по самой своей научной неосвѣдомленности и умственной незрѣлости юные читатели ихъ принимаютъ всѣ тѣ данныя на вѣру и съ недоувѣріемъ относятся къ не имѣющей такой фактической обоснованности критикѣ этихъ гипотезъ и теорій въ учебникахъ Закона Божія, съ найвнымъ легкомысліемъ называя даже иногда философски вполне законѣрную и логически непререкаемую обоснованность ея пустыми словами; въ силу простой непонятности для нихъ самой философской терминологіи такой критики она и дѣйствительно является для нихъ пустыми словами, произносимыми ими безъ яснаго сознанія ея смысла и значенія.— Къ не менѣе печальнымъ результатамъ приводитъ предлагаемый въ учебныхъ руководствахъ по Закону Божию разборъ и опроверженіе несогласнаго съ ученіемъ православной Церкви пониманія тѣхъ или иныхъ вѣро и правоучительныхъ истинъ христіанства въ инославныхъ исповѣданіяхъ; потому что, касаясь отдѣльныхъ пунктовъ христіанскаго вѣро и правоученія въ ихъ оторванности отъ общей системы этихъ исповѣданій, напр. ученія объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына, о непорочномъ зачатіи Приснодѣвы, о главенствѣ Папы, сверхдолжныхъ дѣлахъ и частилицъ въ римско-католичествѣ и отрицанія Преданія, іерархіи, таинствъ, почитанія святыхъ и т. п. въ протестантствѣ, разборъ этотъ не выясняетъ принципиальной противоположности этихъ исповѣданій православію въ пониманіи самаго существа дѣла спасенія человѣка во Христѣ Іисусѣ, какъ духовнаго возрожденія, какъ дается это Св. Писаніемъ и Преданіемъ въ ихъ основномъ содержаніи.

Не лучше обстоитъ дѣло и въ положительной части заключительнаго отдѣла Закона Божія въ старшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній. Уже принятое почти во всѣхъ —къ сожалѣнію, слишкомъ немалочисленныхъ—учебникахъ по этому отдѣлу курса, да и въ самой программѣ его дѣленіе этого, обобщающаго собою весь курсъ Закона Божія, отдѣла на вѣро и нравоученіе не выдерживаетъ критики ни съ логической, ни съ психологической точекъ зрѣнія и даетъ одностороннее, если не сказать больше, пониманіе спасающей насъ вѣры Христовой въ ученіи о ней Православной Церкви. Конечно, такое дѣленіе имѣетъ свое оправданіе въ томъ, что вѣроученіе говоритъ о христіанствѣ съ его, такъ сказать, объективной стороны,—о томъ, что Богъ дѣлалъ, дѣлаетъ и будетъ дѣлать для спасенія человѣка,—о Богѣ, какъ творцѣ, промыслителѣ и судіи, а нравоученіе—о христіанствѣ субъективномъ,—о томъ, какъ можетъ и долженъ реагировать и реагируетъ на это Божественное дѣланіе человѣкъ, Богомъ спасаемый,—объ его отношеніяхъ къ Богу, ближнимъ и себѣ самому. Но въ томъ видѣ, какъ излагаются обѣ эти части въ учебныхъ руководствахъ, обѣ названныя стороны христіанской вѣры изображаются въ нихъ, какъ совершенно отдѣльныя явленія духовной жизни внѣ ихъ внутренней органической связи, или какъ связанныя между собою лишь генетически, какъ причины и ихъ слѣдствія, а это совершенно несогласно съ дѣйствительностію. Въ дѣйствительности нравственная жизнь не только не отдѣлима отъ религіозной вѣры и не есть лишь слѣдствіе вѣры, или логическій выводъ изъ ея содержанія, а та же самая вѣра, являемая въ жизни, точно также, какъ и догматъ, какъ предметъ вѣры, не то же, что философское умозрѣніе, лишь опредѣляющее собою такія или инныя чувствованія и волевыя движенія человѣка, а есть ученіе, сердцемъ и волею воспринимаемое прежде всего и отсюда уже просвѣщающее и самый разумъ, есть въ собственномъ смыслѣ заповѣдь Божія. Если ап. Павелъ любовь, какъ основную христіанскую добродѣтель, безъ которой вѣра даже чуддѣйственная—ничто, называетъ вѣнцомъ нравственнаго совершенства—заключительнымъ моментомъ духовной жизни: то ап. Іоаннъ Богословъ—онъ же и апостоль любви по преимуществу, ставитъ любовь не въ концѣ или вершинѣ духов-

ной жизни, а въ началѣ или основѣ самой вѣры, какъ ея исходный пунктъ, такъ что не любяй и не позна Бога, а любяй въ Богѣ пребываетъ. Отсюда принятое дѣленіе христіанскаго ученія психологически даже не мыслимо и вовсе лишено жизненной правды и дѣйственности. Съ психологической точки зрѣнія оно не выдерживаетъ критики и въ томъ отношеніи, что не вполне соответствуетъ характеру тріединства души и взаимнаго отношенія силъ ея, ибо волю и чувство оно объединяетъ въ область духовной жизни, отличную отъ разума, поставляемаго во главѣ ея. Въ дѣйствительности же вѣдь не такъ. Не о томъ рѣчь наша, что въ дѣйствительности ни одна изъ этихъ силъ души не живетъ и не дѣйствуетъ одна, а всегда въ соотношеніи съ остальными, а о томъ, что не разумъ, а сердце есть средоточіе этой жизни и изъ сердца по слову Господа, выходятъ всѣ дѣла и помышленія человѣка. *Сыне, даждь ми сердце,* говорится отъ лица Божія въ книгѣ Премудрости Соломона и только *чисти сердце мое,* по слову Спасителя, *узрятъ Бога.* Слѣдовательно оно есть не что—то служебное по отношенію къ волѣ и разуму, а начало духовной жизни такое же, какъ воля и разумъ, и даже стоитъ во главѣ ихъ, ибо и *Богъ любви есть,* говоритъ св. ап. Іоаннъ. Отсюда—то молитва, какъ непосредственное обращеніе человѣка къ Богу сердцемъ и именуется царицею добродѣтелей и богослужебный культъ составляетъ не только такую же составную часть религіозно-нравственной и вообще духовной жизни человѣка какъ и другія проявленія ея, а и главнѣйшую и отказъ отъ молитвы и участія въ богослуженіи не напрасно считается существеннымъ признакомъ вообще безрелигіозности человѣка. Мало того. Въ истинно-религіозномъ человѣкѣ молитва не только стоитъ выше всѣхъ другихъ проявленій религіозности, а и, такъ сказать, проникаетъ и освящаетъ собою всѣ ихъ. *аще ясте, аще ли нѣсте, вся во славу Божию творите,* говоритъ ап. Павелъ. Это-то проникновеніе молитвеннаго настроенія во всѣ такъ сказать области духовной жизни человѣка и придаетъ религіи характеръ чего-то таинственнаго, представляя ее какъ бы погруженіемъ человѣка въ область Божественной жизни; въ этомъ-то смыслѣ она и есть собственно единеніе человѣка—союзъ его съ Богомъ. Но союзъ этотъ, при всей ея доступной

человѣку опознанности и опредѣленности—не есть договоръ двухъ равноправныхъ личностей, а сердечная преданность человѣка Богу, изъ самоотреченія вытекающая и до самопожертвованія дсходящая, какъ въ союзѣ брачномъ: не даромъ во всей Библии союзъ этотъ и живописуется подъ образомъ союза брачнаго. Въ іудействѣ и тѣмъ болѣе въ язычествѣ, это единеніе въ общемъ было больше мечтательнымъ, желательнымъ и ожидаемымъ, чѣмъ дѣйствительнымъ: человѣкъ только стремился къ этому единенію, томился по немъ и уповалъ на него, не получая, такъ сказать, отклика отъ Бога. Отъ того-то ни въ іудействѣ, ни тѣмъ болѣе въ язычествѣ человѣкъ и не достигалъ полнаго блаженства, не имѣлъ духовной жизни; ибо жизнь отъ Бога. Живымъ и нагляднымъ выраженіемъ этой именно истины можетъ служить записанная въ евангеліи отъ Іоанна бесѣда Спасителя съ самарянкою, которая ни на горѣ Гаризимъ, ни въ Іерусалимѣ не могла найти той живой воды, которая утолила бы ея духовную жажду. *Духъ есть Богъ*, сказалъ ей Господь, *и уже кланяется Ему Духомъ и Истиною достоинъ кланяться. Въмъ*, отвѣтила самарянка, *яко Меесія придетъ, глаголемый Христосъ; егда той придетъ, возглаголетъ намъ вся. Азъ есмь, глаголюй съ тобой* (Іоан. 4, 24-26), вотъ заключительныя слова этой бесѣды, свидѣтельствующія, что только Христосъ, который по слову его и есть именно истина, принесъ на землю дѣйствительное *поклоніе Богу*; ибо только Онъ послалъ отъ Отца въ міръ Духа Святаго. Только христіанство воспленило собою то немощное закона, которымъ немоществовало все до-христіанское человѣчество, какъ изображаетъ это ап. Павелъ въ 7—8 главахъ своего посланія къ Римлянамъ. Въ томъ и сила и значеніе христіанства, что въ немъ Богъ—Сынъ Божій, не переставалъ быть Богомъ, сталъ человѣкомъ для того, чтобы возвести человѣка не въ желаемое и ожидаемое только, а въ дѣйствительное единеніе съ Богомъ,—приобщеніе человѣка къ божественной жизни Духомъ Святымъ—силою Его обожить человѣка, а съ нимъ и весь міръ. Въ идеѣ этого таинственно—непостижимаго единенія человѣка съ Богомъ силою Св. Духа, Который, какъ животворящій, созидаетъ и самую вѣру и неразлучную съ нею любовь въ хотящихъ идти по стопамъ Христа, въ молитвахъ ихъ ходатайствуетъ за нихъ возды-

ханіями неизглаголаннми, а въ святѣйшемъ таинствѣ Евхаристіи хлѣбъ и вино прелагаетъ въ тѣло и кровь Христовы, за вѣру и любовь причащающихся приводящія ихъ въ животъ вѣчный—въ блаженное единеніе съ Отцомъ Небеснымъ въ Сынѣ Его,—въ этой именно идеѣ и лежитъ существо христіанской вѣры въ ея нравственномъ пониманіи, въ отличіе не только отъ протестантства,—а и отъ римско-католичества. Отсюда-то и вытекаетъ само собою заключеніе о неизмѣримомъ превосходствѣ христіанства въ православномъ его пониманіи предъ нехристіанствомъ, а въ самомъ этомъ христіанствѣ—въ духовной, религіозно-нравственной жизни христіанина—о доминирующемъ значеніи молитвы и богослуженія среди всѣхъ другихъ проявленій этой жизни. Между тѣмъ въ принятыхъ учебныхъ руководствахъ по Закону Божію въ его заключительномъ отдѣлѣ, изучаемомъ въ старшихъ классахъ, и молитвы и богослуженіе не только ничѣмъ не выдѣляются изъ ряда всѣхъ другихъ, даже самыхъ частныхъ проявленій религіозно-нравственной жизни, а обслѣдуются или разсматриваются съ минимальной сравнительно съ другими обстоятельностью...

Въ этомъ отношеніи катихизическое выдѣленіе ученія о молитвѣ вообще и молитвѣ Господней въ частности и о заповѣдяхъ блаженства въ особую часть, отдѣльную отъ той, которая говоритъ о любви и добрыхъ дѣлахъ, несомнѣнно имѣетъ преимущество предъ принятымъ въ учебныхъ руководствахъ по Закону Божію для старшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній смѣшеніемъ содержанія той и другой части въ одно нравоученіе въ его отличіи отъ вѣроученія. Но и это послѣднее, т. е., катихизическое дѣленіе всего ученія христіанскаго на три части въ свою очередь имѣетъ свои существенные недостатки. Оно въ существѣ своемъ должно соответствовать тремъ основнымъ христіанскимъ добродѣтелямъ: вѣрѣ, надеждѣ и любви, но въ содержаніи этихъ частей не выдерживаетъ строго этого принципа дѣленія; потому что ученіе о надеждѣ можно находить и въ первой части—въ объясненіи 11-го и 12-го членовъ символа вѣры (что воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка) и въ послѣдней—въ ученіи объ обязанностяхъ къ Богу, въ ученіи о надеждѣ объясненіе евангельскихъ блаженствъ есть объясненіе не самыхъ этихъ блаженствъ,

а собственно тѣхъ добродѣтелей, которыя ведутъ къ блаженствамъ и которыя въ то же время суть выраженіе любви человѣка къ Богу и ближнимъ... Но это уже выходитъ за предѣлы поставленнаго вопроса о недостаткахъ заключительнаго отдѣла курса закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ въ его общемъ и въ принципиальномъ, такъ сказать, отношеніи, и сказаннаго, думаю, достаточно, чтобы видѣть, что принятое въ учебныхъ руководствахъ дѣленіе всего христіанскаго ученія на двѣ части—върученіе и правоученіе не должно оставаться въ его настоящемъ видѣ.

Еще хуже, кажется, обстоитъ дѣло съ документальнымъ обоснованіемъ излагаемаго въ этихъ руководствахъ христіанскаго ученія о спасеніи данными изъ священнаго Писанія и церковнаго Преданія. Не рѣдко въ нихъ послѣ болѣе или менѣе пространнаго изложенія догмата или заповѣди въ принятомъ порядкѣ ихъ въ доказательство истинности ихъ, т. е. того, что изложенный и посильно раскрытый догматъ или заповѣдь есть именно ученіе богооткровенное, приводятся тексты изъ священнаго Писанія и свидѣтельства Преданія изъ свято-отеческихъ твореній или богослужебныхъ пѣснопѣній точно также, какъ дѣлается въ „Пространномъ Катихизисѣ“, съ тѣмъ лишь отличіемъ, что этихъ текстовъ и свидѣтельствъ приводится больше и они, не всегда впрочемъ, объясняются примѣнительно къ доказываемому ими ученію; въ большинствѣ же случаевъ этотъ схоластическій, или механический способъ веденія дѣла замѣняется болѣе живымъ и раціональнымъ, въ видѣ логически—связнаго и литературно изложеннаго разсужденія или краткаго обслѣдованія даннаго догмата или заповѣди, при чемъ основоположительныя данныя изъ Писанія и Преданія органически, такъ сказать, вилетаются въ рѣчь автора и иногда даже въ перифразѣ или свободномъ изложеніи ихъ. Конечно такой способъ веденія дѣла лучше катихизическаго, привлекая вниманіе воспитанниковъ къ изучаемому вопросу и способствуя сознательному его усвоенію; но и при немъ воспитанники усвоятъ христіанское ученіе въ порядкѣ и характерѣ его изложенія авторомъ учебника, а не въ томъ, въ какомъ оно дано намъ въ его богооткровенномъ подлинникѣ, который входитъ въ составъ учебнаго руководства и слѣдовательно усваивается воспитанниками ча-

стична и, такъ сказать, мозаично—не въ его живомъ и цѣломъ. Отсюда-то и выходитъ то, что это богооткровенное учение въ его подлинномъ видѣ, которое и должно собственно быть усвоено воспитанниками сознательно и обстоятельно—съ пониманіемъ его основной мысли и существенныхъ частей, остается для нихъ въ этомъ отношеніи неизвѣстнымъ; потому что какъ бы полно ни вводилось оно въ принятую систему христіанскаго вѣро и нравоученія и какъ бы точно и согласно съ подлинникомъ, и въ содержаніи и въ текстѣ ни излагалось оно, все же даже во всей полнотѣ его изложенія приближающейся къ полнотѣ цѣлаго, оно не можетъ совпадать съ этимъ цѣлымъ въ его подлинномъ видѣ подобно тому, какъ составленная изъ частей одного дерева, но по особому плану, мозаика не можетъ дать представленія о самомъ деревѣ. При такомъ механическомъ, частично мозаичномъ пользованіи Писаніемъ невольно получается такое представленіе о Библии въ ея цѣломъ, что она и въ своемъ цѣломъ есть лишь собраніе тѣхъ именно изреченій и текстовъ, которые въ ихъ частичномъ видѣ приводятся въ учебной книгѣ,—собраніе, не имѣющее живой внутренней связи и единства и никакихъ другихъ (обосновываемыхъ ими) истинъ въ себѣ не заключающее, т. е. представленіе совершенно не соответствующее дѣйствительности; потому что Библия въ силу внутренней органической связи частей ея и ея неисчерпаемаго содержанія и въ цѣломъ и въ частяхъ, представляетъ собою литературное произведеніе, ни съ какимъ другимъ даже несравнимое, что и выражается въ самомъ ея наименованіи. И это-то сокровище, именно въ указанныхъ отношеніяхъ безцѣнное при практикуемомъ въ школѣ мозаичномъ, какъ бы мы назвали его, способѣ пользованія имъ остается скрытымъ отъ воспитанниковъ и имъ невѣдомымъ!...

Повидимому богооткровенное учение въ его существенномъ содержаніи въ томъ его видѣ, какъ дано оно въ Библии и Преданіи, должно быть извѣстно воспитанникамъ старшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній изъ уроковъ Закона Божія въ предшествовавшихъ классахъ—изъ священной исторіи ветхаго и новаго завѣтовъ, которая проходитъ въ первомъ и второмъ классахъ, и изъ ученія о богослуженіи и исторіи Церкви, изучавшихся въ шестомъ и

седьмомъ классахъ; потому что священная исторія по своему содержанию есть лишь сокращенное и упрощенно переданное священное Писаніе, а исторія христіанской Церкви и ученіе о богослуженіи должны были познакомить воспитанниковъ съ свящ. Преданіемъ, какъ хранится оно въ церкви; но все это такъ именно только повидимому—по видимости, не оправдываемой дѣйствительностію. Въ этомъ отношеніи имѣетъ значеніе уже то одно, что изученіе этихъ предметовъ разложено на нѣсколько лѣтъ и предлагается въ нихъ въ порядкѣ не вполнѣ согласномъ съ тѣмъ, въ которомъ основоположительное содержаніе этихъ предметовъ дано было въ дѣйствительности. Событія церковной исторіи своимъ началомъ примыкаютъ непосредственно къ событіямъ библейскимъ—новозавѣтнымъ и даже какъ бы сливаются съ ними, богослуженіе и съ содержаніемъ и происхожденіемъ своимъ обнимаетъ собою тѣ и другія событія въ ихъ цѣломъ; между тѣмъ по программамъ среднихъ учебныхъ заведеній непосредственно за священной исторіей новаго завѣта—во второмъ классѣ слѣдуетъ ученіе о богослуженіи въ третьемъ, а исторія Церкви, непосредственно примыкающая къ библейской, уже въ шестомъ классѣ, т. е. послѣ ученія о богослуженіи чрезъ два года, положенные на изученіе катихизиса. Эта растянутость, разобщенность и непослѣдовательность изученія означенныхъ предметовъ естественно затрудняетъ для воспитанниковъ представленіе содержанія ихъ въ его взаимной связи и дѣйствительной послѣдовательности, и каждый предметъ по необходимости является чѣмъ-то отдѣльнымъ и, такъ сказать, самодовлѣющимъ.

Присоединимъ къ этому то еще, что изученіе важнейшихъ изъ этихъ предметовъ—ученія о богослуженіи и священной исторіи предшествуетъ заключительному отдѣлу курса Закона Божія, въ который они входятъ какъ его основоположеніе, на три года и предлагалось воспитанникамъ младшихъ классовъ въ ихъ раннемъ отроческомъ возрастѣ (начиная отъ 9-ти лѣтъ), когда о сознательномъ усвоеніи того, что составляетъ существенное въ этихъ предметахъ—ихъ основной идеи, смысла и значенія не могло быть и рѣчи.

Въ этомъ обстоятельстве и находятъ свое объясненіе, а частію и извиненіе то, что въ учебныхъ руководствахъ по

этимъ предметамъ объ ихъ основной идеѣ, смыслѣ и значеніи нѣтъ и помина и часто въ содержаніе ихъ входитъ то, что вовсе къ существу дѣла не относится. Такъ, Свящ. Исторія Ветхаго Завѣта часто является просто исторіей еврейскаго народа, въ которой первенствующее значеніе имѣютъ повѣствованія поучительныя въ нравственномъ отношеніи вообще; въ ней рассказывается о судіяхъ и всѣхъ почти царяхъ іудейскаго и израильскаго царства и даже ихъ войнахъ, и часто не только не приводятся хотя бы важнѣйшія предсказанія ветхозавѣтныхъ пророковъ о Спасителѣ, а опускаются и самыя имена ихъ; о прообразовательномъ значеніи ветхозавѣтныхъ событій кратко говорится лишь въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ, а то и совсѣмъ не говорится. Между тѣмъ вѣдь все это, по толкованію святоотеческому, или, что то же, разумѣнію православной Церкви, имѣетъ самое существенное значеніе, какъ выражающее основную мессіанскую идею, отрицаемую протестантскими богословами. Что же касается нравственнаго закона Моисеева, который собственно ап. Павелъ и называетъ дѣтководителемъ ко Христу, объ немъ, какъ таковомъ, нѣтъ и помина въ учебныхъ руководствахъ по Свящ. Исторіи, а подъ вліяніемъ правоучительной тенденціи, проводимой многими составителями этихъ руководствъ въ приводимыхъ ими рассказахъ, въ дѣтскомъ сознаніи незамѣтно и не сразу но несомнѣнно складывается пониманіе пропедевтическаго значенія ветхо-завѣтнаго нравственнаго закона для подзаконныхъ людей, совершенно противоположное указываемому апостоломъ.—Въ заключеніе рѣчи о ветхомъ завѣтѣ съ грустью нужно отмѣтить и то еще, что подъ воздѣйствіемъ западной литературы рраціоналистическаго направленія въ свѣтскомъ обществѣ—даже среди педагоговъ, высказывается иногда мысль о томъ, что нравственное ученіе ветхо-завѣтнаго откровенія даже противоположно ново-завѣтному и Спасителемъ отвергнуто; и ни для кого изъ насъ не тайна, что мысль эта отъ отцовъ переходитъ къ дѣтямъ, и можно судить поэтому, какое превратное понятіе складывается у дѣтей о существѣ и значеніи нравственнаго ученія христіанскаго по окончаніи ими средняго образованія, если въ заключительномъ отдѣлѣ Закона Божія въ старшихъ классахъ средне-учебныхъ заведеній не будетъ точно и обстоя-

тельно выяснена мессіанская идея ветхозавѣтнаго откровенія въ его цѣломъ—т. е. не въ однихъ только пророчествахъ, а и въ прообразахъ, и еще больше въ нравственномъ законѣ и историческихъ судьбахъ самаго народа. А такого-то именно выясненія значенія ветхозавѣтнаго откровенія въ принятыхъ учебныхъ руководствахъ по Закону Божию для старшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній и нѣтъ.

Спора нѣтъ, что ничего подобнаго нельзя сказать о священной исторіи новаго завѣта; въ послѣднее время, за немногими развѣ исключеніями, на ознакомленіе съ ней воспитанниковъ средней школы, и нерѣдко непосредственно по евангельскому тексту, обращено особенное вниманіе, чему много помогаетъ заведенное во многихъ школахъ предъ началомъ уроковъ ежедневное чтеніе Евангелія законоучителемъ даже съ краткимъ его объясненіемъ. Но дѣло въ томъ, что все это касается именно только евангельской исторіи; исторія же апостольская, непосредственно примыкающая къ евангельской, и въ начальныхъ своихъ моментахъ съ ней какъ бы сливающаяся по книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, только въ этихъ начальныхъ моментахъ и то иногда лишь и изучается непосредственно послѣ евангельской исторіи, а въ остальной своей части какъ входящей въ составъ церковной исторіи, изучается уже въ шестомъ классѣ, т. е. спустя три года послѣ изученія евангельской. Но вѣдь по библейскому-то тексту, т. е. по подлинному тексту Священнаго Писанія и она входитъ въ составъ Новаго Завѣта, большую часть котораго кромѣ четырехъ евангелій и книги Дѣяній Апостольскихъ составляютъ посланія апостольскія, и, по уставу православной Церкви, посланія эти за богослуженіемъ читаются почти столько же, сколько и евангелія. И это вполне понятно, потому что евангелія повѣствуютъ намъ о земной жизни и ученіи воплотившагося ради нашего спасенія Сына Божія,—о томъ, что именно Онъ сдѣлалъ для нашего спасенія, а о томъ, въ чемъ же собственно состоитъ или должно состоять это спасеніе въ насъ самихъ, Иисусомъ Христомъ спасаемыхъ, или, точнѣе какъ оно въ насъ совершается и какъ нами усвоется или должно усвоиться, богооткровенное ученіе объ этомъ и преподается намъ именно въ посланіяхъ апостольскихъ, которыя поэтому, какъ изображающія принесенное

Иисусомъ Христомъ спасеніе съ его, такъ сказать, субъективной стороны, непосредственно къ намъ относящейся, и называются иногда пятымъ евангеліемъ. Между тѣмъ это-то пятое евангеліе и остается вовсе неизвѣстнымъ воспитанникомъ средней школы въ его не только детальномъ, а и общемъ содержаніи: потому что въ четвертомъ классѣ при изученіи катихизиса—въ вступительномъ отдѣлѣ его о Свящ. Писаніи, какъ источникѣ, изъ котораго почерпается нами ученіе вѣры и благочестія, сообщаются одни лишь наименованія этихъ посланій точно также, какъ и относительно почти всѣхъ другихъ книгъ Библии, кромѣ лишь евангелія, псалтири и нѣкоторыхъ другихъ. Не много больше сообщается о посланіяхъ апостольскихъ точно также, какъ о содержаніи и значеніи и всѣхъ остальныхъ книгъ Библии и въ заключительномъ курсѣ Закона Божія въ старшихъ классахъ—во вступительномъ отдѣлѣ христ. вѣроученія. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ считать имѣющими какое-либо значеніе въ этомъ отношеніи тѣ нѣсколько страницъ, посвященныхъ вопросу о происхожденіи, составѣ и боговдохновенномъ значеніи Библии, которыя имѣются въ этихъ руководствахъ и думать, будто ихъ вполне достаточно для того, чтобы воспитанники, приступая послѣ нихъ къ изученію содержанія даннаго въ нихъ христіанскаго вѣро-правоученія, какъ оно излагается въ принятой системѣ, имѣли ясное понятіе, а просто хотя бы представленіе о подлинномъ его видѣ и значеніи. Особенно это нужно сказать о взаимоотношеніи входящихъ въ составъ Библии частей ея и отношеніи ихъ къ проникающей собою всю Библию и основной идеѣ ея о Христовомъ спасеніи, которая въ ея интимнѣйшемъ, такъ сказать, приложеніи къ нимъ съ особенною яркостью и силою и высказывается въ посланіяхъ. Правда въ нѣкоторыхъ учебныхъ заведеніяхъ они или по крайней мѣрѣ нѣкоторыя изъ нихъ прочтываются иногда на классныхъ урокахъ или задаются для прочтенія дома; но то и другое уже внѣ положеннаго программой и слѣд. обязательнаго курса и тамъ гдѣ практикуется, какъ частное дѣло, ведется далеко несовершенно.

Послѣ сказаннаго нами о священной исторіи ветхаго и новаго завѣтовъ, или, что въ существѣ то же, о священномъ Писаніи, наша рѣчь должна быть о церковномъ Преданіи,

которое въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ изучается въ видѣ церковной исторіи и ученія о богослуженіи. Къ сожалѣнію, и эта рѣчь можетъ быть также только плачевною, особенно по отношенію къ ученію о богослуженіи. Уже самое мѣсто его въ общемъ курсѣ Закона Божія въ средней школѣ послѣ священной исторіи ветхаго и новаго завѣтовъ задолго до изученія церковной исторіи дѣлаетъ правильную постановку преподаванія этого предмета прямо таки невозможною. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно говорить о разныхъ церковно-богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ—объяснять ихъ содержаніе прежде знакомства не съ жизнью понятно творцовъ ихъ, а съ тѣми догматами вѣры, въ изъясненіи и защитѣ которыхъ они потрудились въ борьбѣ съ еретиками и которые такъ вдохновенно художественно они воспѣли въ этихъ пѣснопѣніяхъ (особенно напр. въ такъ называемыхъ догматикахъ), равно какъ и съ тѣми подвигами преподобныхъ и мучениковъ, которые прославляли они въ нихъ? какъ далѣе можно понять или вообще сознательно усвоить нѣкоторые обряды и установленія церковно-богослужебныя, не зная обстоятельствъ ихъ происхожденія въ исторической жизни Церкви, напр. обряды литіи и благословенія хлѣбовъ на всенощномъ бдѣніи, проскомидіи, малаго входа и ѣктеніи объ оглашенныхъ на литургіи, обряды литургіи преждеосвященныхъ Даровъ и др.? Отсюда-то лишеныя своей исторической основы и догматическаго значенія предлагаемыя въ учебникахъ объясненія всего этого по необходимости отличаются неопредѣленностію и искусственностію, а снабжаемыя такими детальными подробностями страдаютъ отвлеченной сухостію и въ томъ и другомъ случаяхъ не могутъ быть восприняты учениками съ яснымъ пониманіемъ и вѣрою. Много вредитъ правильному и ясному пониманію богослуженія, особенно вечерняго и утренняго пренебрежительное, а то и прямо отрицательное отношеніе къ заложеной въ исторіи ветхаго завѣта и ученикамъ незнакомой мессіанской идеѣ его, потому что въ основѣ обрядности не только этихъ богослуженій, а и всего вообще богослуженія лежитъ строгое соотвѣтствіе ея богоустановленной обрядности богослуженія ветхозавѣтнаго, какъ напр. въ устройствѣ христіанскаго храма и частей его, священно-служительскихъ облаченій и самыхъ

степеней священства, употребленіи елея и семисвѣщника, въ установленіи нѣкоторыхъ чиновъ богослужебныхъ, какъ напр. такъ называемыхъ часовъ и т. под. Безъ яснаго пониманія пропедевтическаго значенія ветхаго завѣта для воспитанниковъ не можетъ быть понятнымъ исключительное по своей обширности и разнообразію употребленіе за богослуженіемъ православной Церкви псалмовъ Давида и такихъ напр. пѣснопѣній, какъ канонъ утрени, который въ ирмосахъ своихъ стоитъ въ тѣсной связи съ пѣснопѣніями ветхозавѣтными. Не слыхавшіе напр. не только о пѣсняхъ пр. Аввакума, или Анны, матери Самуила, а иногда и о нихъ самихъ, какъ могутъ понять составленные по образцу этихъ пѣсней третій и четвертый ирмосы канона? Пѣсни эти, какъ и пѣсни Пр. Моисея, Исаи, Іоны и трехъ отроковъ положены въ основу ирмосовъ канона во имя того, что всѣ онѣ въ основныхъ своихъ мысляхъ представляютъ прославленіе Христова Спасенія, прообразованнаго вызвавшими эти пѣснопѣнія лицами и событіями. Во свѣтѣ этихъ-то мыслей названныхъ ветхозавѣтныхъ пѣснопѣній и составлены не только стоящіе съ ними въ тѣсной связи, даже въ слововыраженіяхъ, ирмосы пѣсней канона, а нерѣдко и слѣдующіе за ирмосами тропари въ честь и славу праздника. Безъ предварительнаго знакомства хотя бы самаго общаго совѣмъ невозможно ясное пониманіе не только значенія канона вообще, а смысла и даже слововыраженій ирмосовъ его; а этого-то знакомства и нѣтъ у воспитанниковъ, и оттого сообщаемыя въ учебникахъ свѣдѣнія о всемъ этомъ проходятъ въ сознаніи ихъ какими-то чужими, лишними, не нужными. Между тѣмъ: вѣдь въ канонѣ именно сосредоточено главное содержаніе утренняго богослуженія по отношенію къ прославленію празднуемаго имъ событія или прославляемаго лица. Если въ наличности отмѣченныхъ недостатковъ, предлагаемыхъ въ принятыхъ руководствахъ объясненій богослуженія, повинны составители не этихъ руководствъ, а самихъ программъ для этихъ руководствъ; то въ нѣкоторыхъ руководствахъ можно замѣтить нѣчто такое, что показываетъ отсутствіе яснаго и правильнаго пониманія православнаго богослуженія въ существѣ его у самихъ составителей учебныхъ руководствъ. Между этими руководствами встрѣчаются такія, въ которыхъ церковное богослуженіе трак-

туется исключительно какъ общественное моленіе и мысль объ освящающемъ вѣрующихъ участниковъ его дѣйствіи божественной благодати, которая проникаетъ все его, не только затѣняется, а и прямо даже отсутствуетъ... Что можетъ остаться въ дѣтской памяти и сознаниіи отъ такого изученія богослуженія ко времени перехода изучавшихъ въ старшіе классы и много ли поможетъ оставшееся знаніе пониманію христіанскаго „вѣро и правоученія“, какъ его основы? Ничего не поможетъ, потому что очень часто въ такомъ вѣро и правоученіи ничего почти не говорится..

Больше разсмотрѣнныхъ отдѣловъ общаго курса Закона Божія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ можетъ оказать пользы воспитанникамъ старшихъ классовъ въ дни основательнаго изученія ими вѣро и правоученія христіанской Церкви какъ заключительнаго отдѣла всего курса непосредственно ему предшествующая изученіемъ и потому не могшая еще быть забытою исторія христіанской Церкви, которая содержаніемъ своимъ послѣ священной исторіи Новаго Завѣта больше всего дастъ матеріала для этого заключительнаго отдѣла; но и въ этой наукѣ въ томъ, ея видѣ и объемѣ, какъ указано въ программѣ и предлагается почти во всѣхъ существующихъ учебникахъ, встрѣчаются такіе дефекты, которые могутъ, существенно вредить дѣлу. Прежде всего нужно сказать о томъ, что въ большинствѣ учебниковъ церковной исторіи очень недостаточно и не вполне рационально поставленъ отдѣлъ патрологическій, который именно и важенъ особенно для сознательнаго и основательнаго усвоенія христіанскаго вѣро и правоученія: ничего не говорится о свв. отцахъ—учителяхъ Церкви, дѣятельность и творенія которыхъ имѣютъ существенное значеніе въ дѣлѣ православнаго пониманія тѣхъ или иныхъ догматовъ и вообще вопросовъ вѣры; такъ, напр. въ большинствѣ учебниковъ ничего почти не говорится о мужахъ апостольскихъ, апологетахъ, св. Кириллѣ Іерусалимскомъ, пр. Ефремѣ Сиринѣ, Макаріи Великомъ, Исаакѣ Сиринѣ и др., твореніями которыхъ хорошо иногда пользоваться въ классныхъ бесѣдахъ напр. о божественности христіанства, о богочеловѣчествѣ Іисуса Христа, о свободѣ и благодати и др. Или напр. какое важное значеніе имѣетъ въ кардинальномъ вопросѣ о первородномъ грѣхѣ споръ объ этомъ

блаж. Августина и Пелагія; а объ этомъ въ нѣкоторыхъ исторіяхъ почти ничего не говорится и „Исповѣдь“ бл. Августина даже не упоминается. О свв. Аѳанасіи Великомъ, Григоріи Богословѣ, Іоаннѣ Златоустомъ и Іоаннѣ Дамаскинѣ сообщаются свѣдѣнія біографическія, а о твореніяхъ ихъ — даже важнѣйшихъ также почти ничего не говорится. Въ такомъ же больше внѣшне-повѣствовательномъ видѣ излагается и исторія вселенскихъ соборовъ. Недостаточные въ указанныхъ отношеніяхъ всѣ почти учебники, по моему мнѣнію, слишкомъ много распространяются напр. о путешествіяхъ ап. Павла, о нѣкоторыхъ мученикахъ и мученицахъ христіанскихъ. Это въ исторіи первыхъ вѣковъ христіанской Церкви. Что же касается исторіи православной христіанской Церкви послѣ отдѣленія западныхъ христіанъ отъ восточныхъ, которое почему-то называется иногда „раздѣленіемъ церквей“, то здѣсь дѣло обстоитъ еще хуже: здѣсь много говорится не только объ обстоятельствахъ этого печальнаго событія, а и объ особенностяхъ и вѣроученія и нравоученія и даже церковнаго строя жизни римско-католической церкви и о протестантствѣ въ разныхъ его развѣтвленіяхъ; и ничего почти — объ исторіи православной христіанской Церкви греческой и другихъ существующихъ доселѣ подъ властью турокъ, точно также, какъ и о православной Церкви у славянскихъ народовъ. Велѣдствіе этого не только поступающіе въ старшіе классы среднихъ учебныхъ заведеній, а и окончившіе курсъ въ нихъ ничего не знаютъ о состояніи православной Церкви въ Россіи со времени отдѣленія отъ нея западныхъ христіанъ до нашихъ дней, знаютъ о разныхъ событіяхъ и особенностяхъ римско-католичества и протестантства, и не имѣютъ никакого представленія о восточныхъ христіанскихъ обществахъ, ближе къ намъ стоящихъ и больше по недоразумѣнію, чѣмъ по существу дѣла, отдѣлившимся отъ православной Церкви.

Отмѣченные и кратко очерченные недостатки въ предметѣ и характерѣ содержанія заключительнаго отдѣла Закона Божія въ старшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній въ связи съ недочетами и погрѣшностями предшествующихъ отдѣловъ курса, и частью въ зависимости отъ этихъ послѣднихъ, съ достаточною, думаю, основательностію говорятъ о необходимости измѣненія существующей программы

этого отдѣла для достиженія благоприятныхъ результатовъ въ смыслѣ сознательнаго и обстоятельнаго усвоенія воспитанниками христіанскаго ученія въ его православномъ пониманіи и даже какъ бы намѣчаютъ собою тотъ путь, въ какомъ должно быть произведено это измѣненіе — указываютъ предметъ и характеръ содержанія, нужнаго для достиженія указанной цѣли курса.

Прежде всего въ намѣчаемомъ для старшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній курсѣ Закона Божія, по нашему мнѣнію, не долженъ имѣть мѣсто тотъ полемико-апологетическій элементъ, который въ видѣ разбора и опроверженія несогласныхъ съ ученіемъ православной Церкви инославныхъ ученій и разнаго рода рационалистическихъ мнѣній и гипотезъ такъ замѣтно выступаетъ въ общепринятыхъ учебникахъ Закона Божія для старшихъ классовъ, въ виду невыполнимости этого дѣла съ достаточною основательностію и убѣдительностію на ряду съ твердо обоснованнымъ и достаточно раскрытымъ изложеніемъ основныхъ истинъ христіанской вѣры съ ихъ положительной стороны, знакомство съ которой и составляетъ прямую задачу религіозно-нравственнаго образованія въ средней школѣ. Стремясь, при существующей постановкѣ дѣла, къ выполненію двухъ задачъ, мы не можемъ выполнить, какъ слѣдуетъ, ни одной изъ нихъ. Но устраняя означенный критическій элементъ изъ учебнаго въ собственномъ смыслѣ курса Закона Божія въ старшихъ классахъ, мы тѣмъ не менѣе не считаемъ его вовсе ненужнымъ для воспитанниковъ этихъ классовъ, часто больше, чѣмъ нужно, знакомыхъ съ разными отрицательными и рационалистическими мнѣніями и ученіями, но думаемъ, что для основательнаго и убѣдительнаго опроверженія ихъ потребны нарочитыя, исключительно эту цѣль преслѣдующія, внѣурочныя или внѣклассныя чтенія и бесѣды законоучителя. Въ плодотворности такого выдѣленія полемико-апологетическаго элемента изъ учебнаго въ собственномъ смыслѣ, класснаго курса Закона Божія сомнѣваться едва ли возможно уже просто по тому одному, что при такой постановкѣ дѣла законоучитель можетъ съ большею полнотою и обстоятельностью выполнить свою задачу, особенно если это дѣло будетъ выполняться соединенными силами многихъ о.о. законоучителей. Но оно выгодно еще и тѣмъ, что дастъ воз-

возможность въ классномъ преподаваніи съ большею подробностью и обстоятельностью ознакомить воспитанниковъ съ основными истинами христіанской вѣры въ ея православномъ пониманіи съ положительной стороны; а это уже само по себѣ будетъ способствовать къ укрѣпленію ихъ вѣры въ непререкаемую истинность православной вѣры и ослабленію довѣрія къ разнаго рода отрицательнымъ доктринамъ и мнѣніямъ.

Поставляя такимъ образомъ прямой и можно сказать, исключительной задачей предлагавшаго курса лишь положительное изложеніе вѣро и правоученія православной Церкви, мы считаемъ болѣе цѣлесообразнымъ и практически плодотворнымъ вести его не аналитическимъ методомъ въ принятой формѣ логически стройной системы ученія христіанскаго съ обоснованіемъ каждаго положенія богооткровенными данными изъ Писанія и Преданія и соображеніями разума, а синтетическимъ, начиная съ ознакомленія и анализа самыхъ этихъ основоположительныхъ данныхъ Писанія и Преданія и чрезъ выясненіе заключающихся въ нихъ основныхъ идей ихъ, приводя воспитанниковъ къ самостоятельному объединенію этихъ идей въ одно цѣлое такъ сказать православно-христіанское міропониманіе.—Конечно въ объясненіе ненадобности для этого особаго курса въ системѣ такъ называемаго богословія, въ каковой именно и составлены всѣ учебныя руководства по Закону Божію для старшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній, можно указать на то, что всѣ почти они, за выключеніемъ изъ нихъ полемико-апологетическаго элемента, въ общемъ и существенномъ представляютъ собою лишь повтореніе только что за годъ предъ тѣмъ пройденнаго „Пространнаго Катихизиса“ митр. Филарета, знаніе котораго считается достаточнымъ для поступленія воспитанника средней свѣтской школы въ духовную академію и который въ качествѣ символической книги православной Церкви употребляется даже представителями инославныхъ церквей для выясненія отличія ученія ихъ церквей отъ ученія православной Церкви. Если какое изъ существующихъ учебныхъ руководствъ по Закону Божію для старшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній въ положительной своей части и имѣетъ преимущество предъ нимъ то лишь методологическое въ смыслѣ большей

раскрытости того или иного понятія, большей живости и общедоступности изложенія, но никакъ не въ отношеніи точности изложенія, ни какого либо существеннаго восполненія въ содержаніи, какъ объ этомъ и говорилъ я въ началѣ; такъ что изъ за однихъ этихъ преимуществъ вновь изучать систематическое изложеніе христіанскаго вѣро и нравоученія черезъ годъ послѣ изученія катихизиса значитъ или сознаваться въ томъ, что это послѣднее велось не такъ, какъ слѣдуетъ, и потому безрезультатно, или—учителю объяснить уже объясненное и воспитанникамъ усвоить усвоенное, слѣдовательно тому и этимъ дѣлать дѣло уже сдѣланное, а потому и лишнее, а отсюда и скучное это съ одной стороны. Съ другой стороны изъ представленнаго нами критическаго разсмотрѣнія постановки преподаванія въ предшествующихъ классахъ священной исторіи ветхаго и новаго завѣтовъ, исторіи Церкви и ученія о богослуженіи или, что тоже, сокращеннаго изложенія свящ. Писанія и свящ. Преданія, какъ первоосновъ или источниковъ христіанскаго вѣро и нравоученія, систематическое изложеніе котораго съ обоснованіемъ его на этихъ первоисточникахъ составляетъ предметъ изученія въ старшихъ классахъ видно, что первоисточники эти въ старшихъ классахъ приводятся лишь въ отрывочномъ и такъ сказать, мозаичномъ видѣ, а въ предшествующихъ классахъ преподавались въ сокращенномъ ихъ изложеніи и усвоились воспитанниками безъ яснаго пониманія ихъ существеннаго, основнаго содержанія, его внутренняго смысла и значенія. Печальные выводы изъ такого положенія вещей частію уже указаны выше и частію ясны сами по себѣ.

До введенія въ курсъ закона Божія въ старшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній принятаго въ послѣднее время систематическаго изложенія христіанскаго вѣро и нравоученія въ ихъ апологетическомъ освѣщеніи въ этихъ классахъ полагалось повтореніе пройденныхъ въ предшествующихъ классахъ священной и церковной исторіи и ученія о богослуженіи подобно тому, какъ нѣчто подобное этому доселѣ, кажется, практикуется по отношенію къ гражданской исторіи. Но существеннымъ недостаткомъ такой постановки дѣла была прежде всего его внѣшняя громоздкость и необъединенность. Какъ бы ни были элементарны и

сравнительно кратки изучавшіяся въ предшествующихъ классахъ свѣдѣнія по этимъ предметамъ, все же въ общей сложности они заключали въ себѣ нѣсколько сотъ страницъ текста фактическаго содержанія. Если же прибавимъ къ этому то, что въ виду большей развитости воспитанниковъ въ старшихъ классахъ сравнительно съ тѣмъ временемъ, когда они изучали эти предметы и особенно священную исторію ветхаго и новаго завѣтовъ, вполне естественнымъ было съ ихъ стороны узнать, а со стороны учителя сообщить болѣе подробныя и обстоятельныя свѣдѣнія по этимъ предметамъ, чѣмъ какія сообщались въ тѣхъ руководствахъ, то вполне понятнымъ станетъ, какъ затруднительно было это дѣло и прежде всего именно въ силу одной его чисто внѣшней громоздкости. И въ тоже время вслѣдствіе этого вполне естественнаго расширенія преподаванія каждаго изъ этихъ предметовъ въ отдѣльности воспитанникамъ не сообщалось болѣе или менѣе обстоятельныхъ такъ сказать исagogическихъ свѣдѣній о священномъ Писаніи и св. Преданіи, именно какъ первоосновъ или первоисточниковъ изучавшихся предметовъ, не предлагалось выясненія внутренняго смысла и значенія каждаго изъ этихъ предметовъ въ томъ ихъ основномъ и существенномъ, что объединяетъ ихъ въ одно цѣлое—богооткровенное ученіе о спасеніи во Христѣ; т. е. за деревьями, что называется, не видно было лѣта. Третьимъ и можетъ быть, самымъ существеннымъ недостаткомъ указанной практики было то, что воспитанники въ концѣ концовъ всетаки оставались безъ непосредственнаго знакомства съ Божественнымъ откровеніемъ въ его подлинномъ видѣ; потому что какъ бы ни было хорошо въ смыслѣ полноты и правильности изложеніе содержанія подлинника, все же оно никогда не можетъ замѣнить собою послѣдняго, знакомство же съ нимъ въ его частичномъ видѣ, какое дается въ текстахъ св. Писанія въ изложеніи вѣро и нравоученія въ старшихъ классахъ и въ извлеченіяхъ изъ богослужебныхъ книгъ въ ученіи о богослуженіи, также мало даетъ представленія о томъ и другомъ въ его цѣломъ, какъ мозаичная картина, составленная изъ одного дерева, о самомъ этомъ деревѣ. А вѣдь это-то *подлинное древо* самой полной жизни и можетъ дать жизнь вкушающимъ отъ него...

Само собою разумѣется, что въ данномъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи объ изученіи первоисточниковъ христіанскаго вѣро и нравоученія—свящ. Писанія и свящ. Преданія (и его то въ особенности) въ ихъ полномъ объемѣ, а лишь о такомъ, какое давало бы воспитанникамъ знаніе ихъ въ ихъ главнѣйшихъ частяхъ и существенныхъ чертахъ, чтобы по этимъ частямъ и чертамъ они могли то православно-христіанское міропониманіе, какое дано было въ катихизисѣ, усвоить сознательно, какъ логическій выводъ изъ божественнаго откровенія и чтобы они умѣли и въ послѣдующее время въ потребныхъ случаяхъ сами разобраться въ божественномъ откровеніи и не оставаться невѣгласами предъ разнаго рода самозванными учителями вѣры.

Мысль эта въ существѣ не новая и высказывается не впервые. Мы разумѣемъ, конечно, прежде всего то знакомство со св. Писаніемъ и св. Преданіемъ, какое дается при изученіи св. исторіи ветхаго и новаго завѣта и ученія о богослуженіи въ видѣ или качествъ восполняющихъ или объясняющихъ собою содержаніе учебниковъ, отрывковъ и извлеченій изъ Библии и богослужебныхъ книгъ; но въ томъ и другомъ случаѣ знакомство это было какъ бы попутное, имѣло значеніе вспомогательное—второстепенное и, главное, было въ младшихъ классахъ школы. Далѣе слѣдуетъ упомянуть о практикующемся во многихъ школахъ такъ сказать рядовомъ чтеніи евангелія предъ началомъ уроковъ для воспитанниковъ всѣхъ классовъ и затѣмъ о такомъ же рядовомъ чтеніи всей Библии въ избранныхъ ея отдѣлахъ именно на урокахъ Закона Божія, какое въ нѣкоторыхъ школахъ ведется на протяженіи всего школьнаго курса на ряду съ изученіемъ учебниковъ и разумѣется съ краткимъ объясненіемъ читаемаго; но и это, чтеніе давая ясное и живое представленіе о евангеліи въ первомъ случаѣ и всей Библии во второмъ, въ ихъ такъ сказать подлинникѣ и въ общемъ и цѣломъ, все же не можетъ имѣть такого значенія, о какомъ говорили мы, уже просто потому, что оно слишкомъ растянуто и при томъ имѣетъ характеръ чего-то не обязательнаго. Мы же говоримъ объ ознакомленіи воспитанниковъ съ подлиннымъ текстомъ Писанія и Преданія, какъ обязательномъ учебномъ предметѣ и именно въ старшихъ классахъ въ качествѣ заключительнаго отдѣла всего курса Закона

Божія,—о томъ, о чемъ не разъ поднимались рѣчи и въ печати и на законоучительскихъ съѣздахъ и что служить предметомъ не только теоретическаго обсужденія вопроса съ его принципиальной стороны, а и детальной разработки въ практическомъ отношеніи на собраніяхъ законоучительскихъ Братствъ, а особенно, кажется Харьковскаго... Къ этой-то детальной разработкѣ вопроса относится и настоящее чтеніе; на этой же нивѣ работаю и я..

Очень давно уже появились на свѣтъ и первоначальные труды такого рода для практическаго примѣненія ихъ въ школьной жизни. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ въ виду „избранныя чтенія изъ книгъ ветхаго Завѣта“ и „чтенія изъ четырехъ евангелистовъ“—трудъ митр. Филарета еще въ 50-хъ годахъ пр. столѣтія; потомъ были и другіе подобнаго же рода и между ними напр. законоучителей Лицея Цесаревича Николая: „чтенія изъ псалтири и пророческихъ книгъ“. Эта книжка не такъ давно вышла четвертымъ изданіемъ, обнимающая своимъ содержаніемъ „обѣтованія и пророчества о Иисусѣ Христѣ и Его Церкви въ книгахъ ветхаго завѣта, снабженная исагогическими свѣдѣніями, объяснительными примѣчаніями и словаремъ“. Еще въ 1884-мъ году Лицеумъ издана была однородная съ нею книжка по новому завѣту съ текстомъ избранныхъ изъ него мѣстъ на греческомъ языкѣ съ введеніемъ и подробнымъ указателемъ содержанія избранныхъ мѣстъ¹⁾. Въ прошедшемъ году о. прот. Рождественскимъ составлено „учребное руководство по свящ. писанію“, гдѣ на ряду съ исагогическими свѣдѣніями о книгахъ свящ. Писанія помѣщены избранныя мѣста изъ нихъ съ объясненіями; вышла пока первая часть. Есть подобнаго же рода учебныя изданія и памятниковъ Преданія; таковъ напр. „Учебный Часословъ“ изданіе училищнаго Совѣта при Свят. Синодѣ, безъ всякихъ вводныхъ и объяснительныхъ дополненій къ помѣщеннымъ въ книгѣ церковно-богослужебнымъ псалмамъ, молитвамъ и пѣснопѣніямъ, „Сборникъ церковныхъ пѣснопѣній съ переводомъ ихъ на русскій языкъ“ Прот. Вл. Успенскаго, „Святоотеческая Христоматія“ съ предварительными общими церковно-историческими очерками Прот. Н. Влагоразумова и др.

¹⁾ Трудъ этотъ приготовленъ къ новому изданію съ славянскимъ текстомъ избранныхъ мѣстъ изъ книгъ Н. З.

Эти-то труды и изданія, точно также, какъ и подобныя имъ, если будутъ изготовлены таковыя и могутъ быть положены въ основу курса Закона Божія въ старшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній въ цѣляхъ непосредственнаго ознакомленія воспитанниковъ съ свящ. Писаніемъ и Преданіемъ въ ихъ подлинномъ видѣ, какъ главнымъ предметомъ этого курса, къ чему собственно клонится и вся моя рѣчь. Но ясно конечно и безъ особыхъ разъясненій, что всѣ эти и другія подобнаго рода изданія не могутъ быть употребляемы въ качествѣ учебныхъ руководствъ въ строгомъ смыслѣ этого слова: противъ употребленія ихъ, въ такомъ значеніи говоритъ уже самый объемъ ихъ взятыхъ не только въ совокупности двухъ, трехъ изъ нихъ, а и нѣкоторыхъ изъ нихъ въ отдѣльности, превышающій принятый для учебниковъ. Главное же не въ этомъ, а въ томъ прежде всего, что ни одно почти изъ нихъ, знакомя съ обнимаемымъ имъ памятникомъ Писанія ли то, или Преданія, даже съ объяснительными примѣчаніями къ этимъ памятникамъ, не говоритъ ни о св. Писаніи, ни о свящ. Преданіи,— о составѣ, характерѣ, взаимоотношеніи частей и значеніи того и другого, что, въ качествѣ общаго введенія въ курсъ, объединяло бы приводимые и объясняемые въ нихъ памятники Писанія и Преданія, какъ Божественнаго откровенія въ его цѣломъ. Это вообще. Въ частности, каждый изъ названныхъ и подобныхъ имъ трудовъ, обнимая собою ту или иную часть этого откровенія — одинъ книги св. Писанія ветхаго завѣта, другой книги новаго завѣта, третій святоотеческія творенія, а четвертый — богослужебныя книги, — и даже объясняя приводимыя въ немъ мѣста избранной части, и объ этой-то части не даетъ читателямъ общаго понятія. Чтобы рѣчь моя была болѣе понятною, объясню ее примѣромъ. Вотъ предъ нами, положимъ, ветхозавѣтная христоматія, въ которой собраны важнѣйшія мѣста изъ книгъ ветхаго завѣта съ педагогическими свѣдѣніями объ этихъ книгахъ и объяснительными примѣчаніями къ приведеннымъ мѣстамъ ихъ; но что такое изображенный въ этихъ книгахъ ветхій завѣтъ въ его общемъ и цѣломъ, какой ходъ его событій и явленій, какое взаимоотношеніе этихъ событій и явленій и значеніе ихъ и въ чемъ вообще смыслъ ветхаго завѣта, — объ этомъ христоматія не говоритъ. Точно тоже нужно сказать и о другихъ

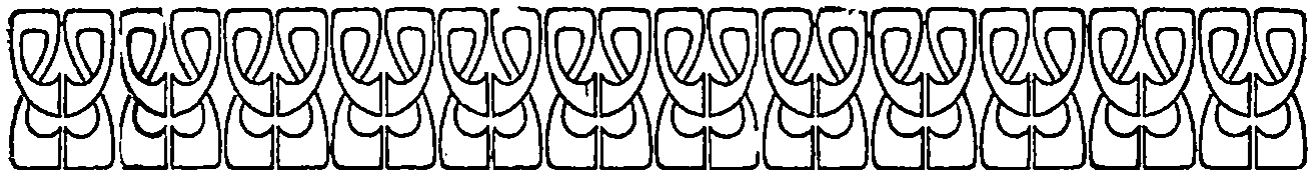
христоматіяхъ — новозавѣтной, святоотеческой и богослужебной. А безъ этихъ обобщающихъ свѣдѣній самое *толковое* чтеніе избранныхъ мѣстъ тѣхъ или иныхъ памятниковъ Писанія или Преданія будетъ разбросаннымъ, разрозненнымъ, какъ бы неимѣющимъ подъ собою исторической почвы, общей канвы, неорганизованнымъ, необъединеннымъ внутренно. Отсюда-то наряду съ непосредственнымъ ознакомленіемъ съ подлиннымъ Божественнымъ откровеніемъ въ его основныхъ и существенныхъ частяхъ, должно быть предлагаемо общее обзорѣніе этихъ частей, т. е. изложеніе содержанія и выясненіе значенія ветхаго и новаго завѣтовъ, исторіи Церкви и богослуженія вообще. Это не механическое повтореніе пройденнаго въ предшествующихъ классахъ названныхъ предметовъ, хотя бы и сокращенное, а, такъ сказать, осмысленіе ихъ въ ихъ общемъ—то, что именно и не давалось, да и даваться не могло при первоначальномъ изученіи этихъ предметовъ, о чемъ и была рѣчь выше. Въ этомъ общемъ идейномъ, такъ сказать, обзорѣніи содержанія пройденныхъ прежде курсовъ содержаніе ихъ должно быть изложено не въ описательной или повѣствовательной формѣ прагматическаго характера, а въ смыслѣ идейно-философскаго обзорѣнія этого содержанія,— съ опущеніемъ всякаго рода частныхъ и подробностей событія ли то или явленія и съ выясненіемъ ихъ внутренняго смысла и значенія и т. п., т. е. съ указаніемъ въ обзорѣваемыхъ церковно-историческихъ событіяхъ точно также, какъ и въ отмѣчаемыхъ богослужебныхъ обрядахъ и пѣснопѣніяхъ основныхъ истинъ Христовой вѣры, тѣхъ путей промысла Божія, которыми Богъ велѣтъ и ведетъ и каждаго отдѣльнаго изъ насъ и весь родъ человѣческій къ спасенію въ Иисусѣ Христѣ Духомъ Святымъ...

Такимъ образомъ въ составъ предлагаемаго нами курса Закона Божія въ старшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній должны войти: какъ основоположительная часть его — объяснительное чтеніе избранныхъ мѣстъ изъ книгъ святц. Писанія ветхаго и новаго завѣтовъ, изъ святоотеческихъ твореній и богослужебныхъ молитвъ и пѣснопѣній и наряду съ этимъ въ качествѣ объединяющаго собою эти чтенія въ ихъ общемъ внутреннемъ значеніи въ собственномъ смыслѣ учебнаго матеріала, общія исagogическія свѣдѣнія о святц. Писаніи и святц. Преданіи съ выясненіемъ

ихъ значенія по ученію православной Церкви — это въ началѣ курса, какъ общее введеніе въ него, и затѣмъ предъ чтеніемъ или послѣ чтенія каждой изъ названныхъ христоматій — то, что выше мы назвали общимъ, идейнымъ обзорѣніемъ ея содержанія въ цѣломъ той части откровенія, къ которой она относится: о ветхомъ завѣтѣ и новомъ завѣтѣ, о Церкви Христовой въ ея исторической жизни до отдѣленія западныхъ христіанъ отъ вселенской Церкви и послѣ отдѣленія — на востокѣ и въ Россіи и о богослуженіи Православной Церкви.

Прот. І. Соловьевъ.





Національная идея въ исторіи.

(Окончаніе).

Происхожденіе славянофильства—важнѣйшаго въ исторіи русскаго національнаго самосознанія движенія, является гораздо болѣе сложнымъ, чѣмъ происхожденіе западничества. Существуетъ мнѣніе, что оно не было вполне самороднымъ явленіемъ русской жизни, зрѣлымъ плодомъ политической мысли русскаго общества, а лишь „повтореніемъ европейскихъ теорій“, возникло подъ вліяніемъ аналогичныхъ движеній на Западѣ и имъ однимъ обязано своимъ существованіемъ. Это мнѣніе, представляемое главнымъ образомъ изслѣдователями „западческаго“ направленія (каковы напримѣръ: Пыпинъ ¹⁾, Веселовскій ²⁾ и друг.), заслуживаетъ тѣмъ большаго вниманія съ нашей стороны, что связь славянофильства съ западными научными теоріями и европейскими общественными движеніями не отрицается и представителями умѣренно-либеральнаго направленія русской мысли (Градовскій ³⁾, Вл. Соловьевъ ⁴⁾, Ап. Григорьевъ ⁵⁾ и др.). Совершенно отрицать связь русскаго національнаго движенія начала XIX в. съ такимъ же въ Западной Европѣ, пожалуй, нѣтъ ни необходимости, ни возможности. Это, какъ мы видѣли, было время, когда во всей Европѣ загнанная и забытая національная идея проснулась и всѣ европейскіе народы, охваченные мощнымъ національнымъ возбужденіемъ, проявили сильное стремленіе къ самой широкой національной автономіи. Причины, подъ вліяніемъ которыхъ это произошло на Западѣ, имѣли мѣсто и въ Россіи (глав-

¹⁾ Цитов. соч. с. 200, 203 и дал. 250 и др.

²⁾ Западное вліяніе въ нов. русск. литературѣ 1889. Москва, с. 181—191 и д.

³⁾ Цитов. соч. с. 128 и д. 140 и д. 142 и д.

⁴⁾ Цитов. соч. с. 78 и д.

⁵⁾ Цитов. соч. Выпускъ III, с. 5.

ная—наполеоновскія войны), нѣкоторыя изъ болѣе мелкихъ, имѣвшія мѣсто тамъ, могли отсутствовать у насъ, но у насъ за то были свои, отсутствовавшія на Западѣ. Словомъ, мы имѣемъ дѣло съ *общимъ* европейскимъ движеніемъ; оно произошло въ Россіи, какъ произошло и во всѣхъ другихъ странахъ подъ вліяніемъ *общихъ* причинъ. Нѣкоторая зависимость и неглубокое взаимное вліяніе здѣсь допустимы и дѣйствительно имѣли мѣсто, но до производной причинности отсюда далеко, и рѣшительно ни откуда не слѣдуетъ, что выразившееся въ славянофильствѣ русское національное движеніе было простымъ „повтореніемъ европейскихъ теорій“. Не повтореніемъ и не теорій, а глубоко жизненнымъ и самобытнымъ явленіемъ, только *аналогичнымъ* и *современнымъ* другимъ такимъ же явленіямъ европейскимъ. Вотъ все, что безъ натяжки можно сказать о зависимости славянофильства и всего вообще русскаго національнаго движенія первой половины XIX в. отъ европейскихъ аналогичныхъ движеній и теорій. Что вся русская жизнь и русская наука въ это время находились подъ самымъ сильнымъ европейскимъ вліяніемъ—это несомнѣнно, но въ національномъ движеніи и славянофильствѣ намъ думается мы имѣемъ единственные, быть можетъ, явленія, на которыхъ это вліяніе сказалось менѣе всего, которыя возникли подъ дѣйствіемъ собственныхъ причинъ, только при *содѣйствующемъ* вліяніи Европы. Мы смотримъ на славянофильство, какъ на протестъ русскаго національнаго духа (тогда еще неистребленнаго совершенно въ русскомъ народѣ) противъ достигшаго въ это время высшихъ и опаснѣйшихъ предѣловъ національнаго самоотреченія, слышимъ въ немъ крикъ національнаго инстинкта и голосъ національнаго разума противъ національной гибели; настаиваемъ на полной его идейной самостоятельности и жизненности, утверждаемъ, что оно коренилось и питалось соками родной земли, а не было чужеземнымъ растеніемъ, пересаженнымъ на русскую почву. Проснувшееся въ русскомъ народѣ національное чувство требовало для себя разумнаго обоснованія и философскаго, теоретическаго освѣщенія (не нужно забывать, что интересъ къ философіи въ русскомъ образованномъ обществѣ былъ въ началѣ XIX в. силенъ, какъ никогда: „самыя ничтожныя книжонки о Гегелѣ исправно вы-

писывались и зачитывались до дыръ, до пятенъ въ нѣскольکو дней“; Гегельянцами были: Ю. Самаринъ, К. Аксаковъ и западники: Бѣлинскій, Бакунинъ, Станкевичъ, Гургеневъ и др.; Кошелевъ, Ив. Кирѣевскій—Шеллингянцами; къ сочиненіямъ Гегеля подходили „со страхомъ и вѣрою“, по выраженію Огарева „изучали его, какъ новаго Мессію, и кланялись ему, какъ буряты своимъ фетишамъ“¹⁾. Такую теорію—философію русской національной идеи и дало славянофильство, научно оформившее и философски осмыслившее русское національное движеніе;—такъ оно возникло. Что касается теоретическаго построенія, научной систематизаціи славянофильскихъ умозрѣній, его *формальной* стороны, то зависимости здѣсь отъ западной философіи мы не отрицаемъ и думаемъ, что отрицать ее совершенно и не возможно, какъ еще менѣе это возможно въ отношеніи западничества. И то, и другое *формулировались* подъ вліяніемъ западно-европейской науки, послѣднее въ большей, первое въ меньшей степени. Исходное философско-историческое начало славянофильскаго ученія о полной національной самобытности русскаго народа, о несводимости вообще отдѣльныхъ національностей къ одному космополитическому цѣлому, объ ихъ органической самостоятельности („надо признать всякую народность, изъ совокупности ихъ слагается общечеловѣчскій хоръ. Народъ, теряющій свою народность умолкаетъ и исчезаетъ изъ этого хора“—К. Аксаковъ²⁾) можетъ быть поставлено въ *связь* (но необязательно причинную) съ ученіемъ Шеллинга, по которому каждая народность воплощаетъ въ себѣ одну сторону челоѣчества, не повторяющуюся въ другой народности и эту сторону она должна развивать, чтобы не потерять своего лица, при чемъ, въ зависимости отъ значенія этой стороны для цѣлаго, получается различная цѣнность отдѣльныхъ національностей. Второе важное въ славянофильскомъ ученіи положеніе о міровомъ (мессіаническомъ) назначеніи русскаго народа и славянофильской цивилизаціи можетъ быть *связано* съ ученіемъ другого нѣмецкаго философа Гегеля объ избранныхъ націяхъ и о господствѣ ихъ въ мірѣ („четыре государства имѣли господственное значеніе во всемірной исторіи: древне-во-

¹⁾ Л. Бродскій Цитов. соч. с. XXV, XXXV.

²⁾ Бродскій Цитов. соч. с. LXII.

сточное, греческое, римское и германское“), только съ существенно измѣненнымъ выводомъ изъ него. По Гегелю избраннымъ народомъ, завершающимъ собою всемірно-историческій процессъ, послѣднимъ словомъ саморазвивающаго духа—является народъ нѣмецкій, и ему принадлежитъ культурное господство въ мірѣ. Западники въ полной неприкосновенности приняли это Гегелевское воззрѣніе: отrekliсь отъ своей народности и преклонились передъ нѣмецкой. Славянофилы, принявши исходное въ ученіи Гегеля положеніе объ общечеловѣческой цивилизаціи, представляемой въ каждый историческій моментъ той или другой народностью, признали таковою для новаго времени—славянскую, а не нѣмецкую.—Такимъ образомъ отъ нѣмцевъ славянофилы могли взять готовыя философско-историческія формы, но вложили въ нихъ свое собственное содержаніе. Приемы историческаго и вообще научнаго изслѣдованія, терминологія, аргументація, „способы доказательствъ“ (формальная сторона)—могли бы быть признаны взятыми славянофилами (какъ и западниками) изъ того же источника (К. Аксаковъ въ диссертациі о Ломоносовѣ доказываетъ всемірно-историческое назначеніе русскаго народа при помощи гегелевской терминологіи), но все это еще менѣе, чѣмъ первое нарушаетъ идейную самостоятельность славянофильства.—Содержаніе славянофильскаго ученія въ подробностяхъ мы излагать не будемъ, это не входитъ прямо въ нашу задачу; намъ важно, какъ и въ отношеніи западничества, опредѣлить его мѣсто и значеніе въ исторіи нашего національнаго самосознанія. Мы и попытаемся это сдѣлать. Начнемъ съ опредѣленія его отношенія къ важнѣйшимъ современнымъ ему теченіямъ общественно-политической мысли (западничеству и „теоріи официальной народности“). Это необходимо и по существу нашего вопроса, и потому, что,—отчасти вслѣдствіе враждебной тенденціозности, отчасти вслѣдствіе невѣдѣнія,—отношеніе славянофильства къ этимъ теченіямъ часто представляется очень далекимъ отъ истины и, большею частью, въ невыгодномъ для него свѣтѣ.—Нужно различать раннее славянофильство и первыхъ его представителей (А. С. Хомяковъ † 1860, братья Кирѣевскіе: Иванъ † 1856 и Петръ † 1856, Аксаковы: Константинъ † 1860 и Иванъ † 1887, Д. Валуевъ, Ю. Самаринъ и

др.) и позднѣйшее; между ними имѣется довольно ощутительное различіе, какъ въ теоретическомъ отношеніи, такъ, выражаясь по нынѣшнему, и въ тактическомъ. Для характеристики славянофильства, какъ такового, важны воззрѣнія старыхъ *чистыхъ* славянофиловъ. Въ первое время они стояли довольно близко къ западникамъ, были даже, по нелишенному нѣкоторой истины выраженію Кошелева, „яркими западниками“. Это „западничество“ первыхъ славянофиловъ можно, на примѣръ, усмотрѣть въ ихъ личной близости съ нѣкоторыми изъ западниковъ. Расходясь идейно, обѣ партіи вначалѣ жили мирно, собирались вмѣстѣ и вели долгіе горячіе споры по разнымъ вопросамъ русской жизни (со стороны славянофиловъ обыкновенно выступалъ Хомяковъ, со стороны западниковъ Герценъ, спорили съ 9 час. вечера до 4 час. утра). Являясь представителями философской, литературной и общественно-политической мысли своего времени, они, по словамъ Самарина, „нуждались одни въ другихъ, притягивались взаимнымъ сочувствіемъ, основаннымъ на единствѣ умственныхъ интересовъ и на глубокомъ обоюдномъ уваженіи“¹⁾. О томъ, какъ велико было ихъ взаимное уваженіе, можетъ свидѣтельствовать, на примѣръ, слѣдующій отзывъ Герцена о славянофилахъ: „такихъ людей нельзя не уважать, хотя бы и былъ діаметрально противоположенъ въ воззрѣніи; наши противники они были намъ ближе многихъ своихъ... Мы были противниками, но очень странными. У насъ была одна любовь, но не одинаковая... было одно чувство безграничной, охватывающей все существованіе любви къ русскому народу, къ русскому быту, къ русскому складу ума. И мы, какъ Янусъ, смотрѣли въ разныя стороны, въ то время какъ сердце билось одно“²⁾. Одинаково образованные, одинаково освѣдомленные въ философіи, одинаково преданные наукѣ и любившіе свой народъ, они по многимъ практическимъ вопросамъ приходили къ одинаковымъ выводамъ: отрицательное отношеніе къ тогдашнему суровому режиму и бюрократіи, рѣшительное осужденіе крепостного права, желаніе свободы слова и вѣры—были общими у тѣхъ и другихъ. Полное расхожденіе относится къ болѣе позднему времени, когда близилось уже „выро-

¹⁾ Бродскій. Цитов. соч. с. XL.

²⁾ Ibid. с. XXII, XLII.

ждение“ того и другого къ 60-мъ годамъ (прекращение дружбы послѣдовало раньше). До этого времени они, хотя и стояли другъ противъ друга, какъ идейные враги, хотя и происходили между ними горячія схватки, хотя и проявлялось взаимное раздраженіе, переходившее изрѣдка въ злобу, но они никогда не теряли взаимнаго уваженія другъ къ другу. Какъ трогательно было прощаніе К. Аксакова съ Герценомъ и Грановскимъ, какъ тепло Герценъ „поминаетъ“ Хомякова! Даже Чернышевскій находитъ въ славянофильскомъ ученіи „элементы здоровые, вѣрные, заслуживающіе сочувствія“, славянофиловъ считаетъ людьми безусловно честными и энергично высказывается противъ смѣшенія „истинныхъ славянофиловъ съ людьми, прикрывающими пустоту и кичливость своихъ мнѣній напыщенными родомонтадами на отрывочныя и непонятныя мысли, заимствованными на прокатъ у славянофиловъ“¹⁾. Салтыковъ по его собственному признанію, Тургеневъ, Некрасовъ и др. чувствовали по временамъ „тягу“ къ славянофильству (Лаврецкаго—славянофила въ „Дворянскомъ гнѣздѣ“ Тургеневъ представляетъ положительнымъ типомъ, а западника—Паншина представляетъ съ отрицательными чертами; нѣчто подобное и въ „Рудинѣ“: Рудинъ и Лежневъ). Тѣмъ не менѣе и въ 40-хъ годахъ, и позже причисляли славянофиловъ къ одному лагерю съ Уваровымъ, Бенкендорфомъ, Дуббельтомъ, говорили о „кровномъ“ родствѣ Аксаковыхъ, Хомякова, Карѣевскихъ съ Шевыревымъ и Погодинымъ. Нѣтъ ничего неосновательнѣе этой легенды объ идейной близости славянофильства съ „теоріей официальной народности“ и казенными патриотами. Если бы даже въ настоящее время не было фактовъ изъ мемуаровъ, воспоминаній, писемъ той эпохи, рѣшительно ее опровергающихъ, то изъ одного простого анализа ученія и жизни славянофиловъ, можно видѣть, что при частичномъ сходствѣ идеологическаго содержанія, славянофилы и официальные народники существенно различаются въ пониманіи и особенно практическомъ при-мѣненіи общихъ положеній своей идеологіи. Между (такъ называемыми) официальными народниками несомнѣнно было много людей честныхъ и убѣжденныхъ, но несомнѣнно, что для многихъ народность была только вывѣской и средствомъ

¹⁾ Ibid, с. XL.

успѣшнаго прохожденія карьеры. Ничего подобнаго нельзя сказать о славянофилахъ: это были настоящіе, несомнѣнно идейные работники; самые злѣйшіе враги не могли заподозрить ихъ искренности, убѣжденности и безкорыстной преданности идеѣ; на служеніе ей они смотрѣли какъ на подвигъ своей жизни и жизнь многихъ изъ нихъ дѣйствительно носила подвижническій, аскетическій характеръ. Любовь ихъ къ народу была неподкупна и нелицемѣрна; слово не расходилось у нихъ съ дѣломъ, убѣжденія проводились въ жизнь: Почитая свободу и ратуя за нее они осуждали рабство во всѣхъ его видахъ,—К. Аксаковъ въ стихотвореніи „Свободное слово“ прославляетъ его очень краснорѣчиво:

Ты чудо изъ Божьихъ чудесъ,
Ты мысли свѣтильникъ и пламя,
Ты лучъ намъ на землю съ небесъ,
Ты намъ челоуѣчества знамя.
Ты гонишь невѣжества ложь,
Ты вѣчною жизнью ново,
Ты къ свѣту, ты къ правдѣ ведешь,
Свободное слово!

и т. д.—все славословіе „свободному слову“. Любя народъ, они желала ему свободы и никогда не отстаивали крѣпостнаго права.

Ограды властямъ никогда
Не зижди на рабствѣ народа!
Гдѣ рабство—тамъ бунтъ и бѣда;
Защита отъ бунта—свобода.
Рабъ въ бунтѣ опаснѣй звѣрей,
На ножъ онъ мѣняетъ оковы...

(то же стихотвореніе). Выдвигая православіе, какъ основу русской народной жизни, они недопускали и мысли о томъ, что оно можетъ быть орудіемъ политики, всегда отстаивали полную духовную свободу Церкви,—„вѣра не палка“... писалъ Самаринъ въ предисловіи къ сочин. Хомякова, „требованіе отъ вѣры какойнибудь полицейской службы ничто иное, какъ проповѣдь невѣрія, быть можетъ опаснѣйшая изъ всѣхъ по ея общепонятности“; въ своей личной жизни они давали примѣръ истинно православнаго настроенія и поведенія.—

Убѣжденные сторонники самодержавной власти, они никогда не доходили до обоготворенія государства, имѣли мужество открыто осуждать представителей власти, когда видѣли съ ихъ стороны злоупотребленія, почему мало пользовались ихъ благоволеніемъ, какъ и западники (часть славянофиловъ приходила даже къ отрицанію самой идеи государственной, считая государство терпимымъ зломъ—К. Аксаковъ). Словомъ, сходясь съ оффиціальными и полуоффиціальными народниками въ признаніи православія, самодержавія и народности за основныя начала русской народной жизни, они расходились съ ними въ пониманіи этихъ началъ, въ отношеніи къ русской дѣйствительности и особенно въ своемъ личномъ настроеніи и поведеніи. И вообще „непроходимая бездна отдѣляла славянофильство отъ ученія мрака“. ¹⁾ Когда Языковъ, полемизируя въ своихъ стихотвореніяхъ противъ западниковъ, перешелъ границы поэзіи и приблизился къ области полицейскаго сыска („Посланіе къ Чаадаеву“, „Къ не нашимъ“),—К. Аксаковъ изливаетъ свое возмущеніе въ стихотвореніи „Союзникамъ“:

Не наша вѣра къ вамъ слетѣла,

Не то даетъ огонь словамъ;

Не за одно стоимъ мы дѣло:

Вы чужды и противны намъ

..... далѣе идетъ прямо брань по адресу непрощеннаго союзника; заканчивается стихотвор. такъ:

Не соединитъ насъ буква мнѣнья;

Во всемъ мы разны межъ собой,

Нѣтъ, васъ не примемъ мы въ совѣту

На битвы выходя святыя

Да будемъ чисты межъ собой!

Вы прочь, союзники гнилыя,

А вы, противники на бой!

(это стихотвореніе показываетъ, какъ несправедливы тѣ, которые дѣлаютъ за Языкова отвѣтственнымъ всѣхъ славянофиловъ, считая его поэтомъ славянофильства—Пыпинъ ²⁾),

¹⁾ Ап. Григорьевъ. Собр. соч. подъ ред. Саводняка. 1915. Вып. 8. с. 6.

²⁾ Цит. соч. с. 251.

Овсяннико-Куликовскій ¹⁾ и др.,—тогда какъ онъ былъ просто поэтомъ—*славянофиломъ*, что далеко не одно и то же). И въ самомъ содержаніи славянофильскаго ученія были элементы, существенно отличавшіе его отъ „оффиціальной народности“, мы отмѣтимъ одинъ: славянофильство выдвигало на первый планъ народъ, оффиц. народность—государство (здѣсь западники стояли гораздо ближе къ оффиц. народности, чѣмъ славянофилы), а это основное понятіе, изъ котораго вытекали очень важныя слѣдствія (до славянофильскаго „анархизма“ включительно). Теперь для насъ болѣе или менѣе ясно, кто были славянофилы и отчасти, что представляло изъ себя ихъ ученіе, намъ легче послѣ этого подойти къ главному для насъ вопросу—о значеніи славянофильства въ исторіи національнаго самосознанія. Еще разъ остановимся на ихъ ученіи въ тѣхъ его частяхъ, которыя здѣсь имѣютъ особое значеніе. Въ самомъ общемъ, очищенномъ отъ крайностей и согласованномъ въ частностяхъ видѣ оно можетъ быть представлено такимъ образомъ. Исходное его начало—противоположность двухъ міровъ: романо—германскаго и греко—славянскаго, Запада и Востока,—двухъ культуръ: западно—католической и восточно—православной, совершенно своеобразныхъ и самостоятельныхъ; первая по качеству ниже второй, она сдѣлала все, что могла, выполнила свою мировую роль, теперь очередь за второй, которая должна сказать свое слово міру, внести въ него свои живущія начала и обновить ими человѣческую жизнь, она можетъ это сдѣлать и сдѣлаетъ. Фактически такая мировая роль принадлежитъ русскому народу, потому что ни греки, ни мелкіе славянскіе народы, въ слѣдствіе своего угнетеннаго положенія никакого мірового значенія *сами по себѣ* имѣть не могутъ; они его будутъ имѣть въ единеніи съ Россіей. *Въ чемъ выразится* эта новая славянская цивилизація, каковы основныя начала греко—славяно—русской культуры—по возрѣніямъ славянофиловъ, мы не будемъ здѣсь говорить; для насъ важнѣе другое: *какимъ образомъ* Россія можетъ осуществить это назначеніе? Славянофилы отвѣчали, что первое необходимое условіе заключается въ томъ, чтобы славянство и Россія всегда и во всемъ оставались сами со-

¹⁾ Ист. рус. интеллигенціи ч. 1. с. 231.

бою, познали себя, оцѣнили свою національную сущность и, освободившись отъ всякихъ чужеземныхъ наслоеній, пошли собственной дорогой (ученіе объ особомъ пути развитія Россіи, отличномъ отъ тѣхъ путей, по которымъ шли западные народы); Россія была такою и шла по предназначенному ей исторіей пути къ своей исторической цѣли до конца XVII в. Петръ Великій остановилъ ея движеніе, повернулъ русскую исторію въ сторону отъ прямой дороги и она пошла зигзагами. Европеизація въ томъ видѣ, въ какомъ понималъ и осуществлялъ ее Петръ была измѣной историческому назначенію Россіи. Не отвергая пользы европейскаго просвѣщенія, славянофилы говорили, что заимствованное должно подчиниться и раствориться въ самобытномъ, а европеизаторы Петровской школы дѣйствовали какъ разъ наоборотъ: самобытно—русское подчиняли и разлагали въ европейскомъ—въ этомъ ихъ вина передъ исторіей своего народа и міровой цивилизаціей. Къ счастью эта противонаціональная дѣятельность коснулась только верховъ русскаго общества, народъ не былъ затронутъ ею и остался самимъ собой,—въ этомъ спасеніе Россіи, залогъ ея національнаго возрожденія и выполненія мірового предназначенія. Отколовшаяся отъ народа интеллигенція должна слиться съ нимъ, въ немъ найти свое потерянное національное лицо и свою почти погибшую народную душу и въ полномъ единеніи съ нимъ (единеніи въ вѣрѣ и жизни) пойти къ осуществленію провиденціальнаго своего назначенія. Такова приблизительно схема славянофильскаго ученія. Въ немъ мы имѣемъ цѣльное, продуманное *національное міровоззрѣніе*. Въ созданіи его—величайшая заслуга славянофильства. Только съ этого времени начинается настоящая исторія русскаго національнаго самосознанія, какъ таковаго, т. е., какъ опредѣленнаго національнаго міровоззрѣнія. Проблески его мы находили значительно раньше, но въ цѣльной и законченной формѣ находимъ только у славянофиловъ. Многого въ немъ неясно и шатко, кое что наивно, иное прямо ошибочно, все это вполнѣ понятно: какъ первое оно не могло быть совершеннымъ; и это не такъ важно: время должно было исправить и восполнить недочеты, а главное и самое важное то, что здѣсь имѣются на лицо всѣ необходимые элементы національнаго самосознанія и въ существенныхъ чертахъ пол-

ное національное міровоззрѣніе. Таково самое общее опредѣленіе значенія славянофильства въ исторіи русскаго національнаго самосознанія, можно его представить и нѣсколь-ко раздѣльнѣе. Въ національное самосознаніе, по нашему разумѣнію, какъ необходимые элементы, между прочими входятъ: сознание каждымъ своей сопринадлежности къ народу и солидарности съ нимъ, сознание народной цѣлости, народнаго всеединства, во 2-хъ,—признаніе цѣнности, значенія своего народа и вытекающее отсюда: уваженіе къ нему—къ его вѣрованіямъ, его быту, его исторіи и чувство національнаго достоинства; въ 3-хъ—болѣе или менѣе ясное сознание положенія своего народа между другими и его міроваго назначенія. Изъ представленнаго краткаго очерка славянофильскаго ученія видно, что всѣ эти элементы полностью въ немъ имѣлись. Для того, чтобы вполнѣ оцѣнить заслугу славянофиловъ въ первомъ и второмъ отношеніяхъ, нужно помнить, что свое народолюбіе имъ приходилось проявлять въ эпоху, когда крѣпостное право считалось чуть не такой же основой государственно—народной жизни, какъ православіе и самодержавіе,—когда въ понятіе народности входило понятіе безправія и рабства крестьянскихъ массъ, когда самое робкое слово объ ихъ человѣческихъ правахъ считалось преступнымъ вольнодумствомъ и каралось какъ государственное преступленіе,—когда интеллигентные и просвѣщенные люди безглаголиво сторонились сѣрой крестьянской массы и, сознавая свое безграничное превосходство надъ ней или жалѣли ее (лучшіе), или презирали и эксплуатировали (худшіе). Сколько нужно было гражданскаго мужества, а главное—любви къ народу, чтобы отнестись къ нему такъ, какъ отнеслись славянофилы! Они не только отряпились отъ барскихъ предразсудковъ, пошли противъ установившихся взглядовъ и понятій въ своемъ отношеніи къ народу, но во всеуслышаніе заявили, что не наверху правда, а внизу, что носителемъ ея является простой народъ и что гордая интеллигенція не только не имѣетъ права презирать или снисходительно жалѣть его, а должна смиренно принять народную правду, объединиться съ народомъ въ сознаніи, въ чувствѣ и въ жизни, найти себя въ немъ. И это были не одни слова. Извѣстно, что славянофилы осуществляли свое единеніе съ народомъ въ своей жизни:

носили народный костюмъ (Хомяковъ, К. Аксаковъ), отращивали бороды (или лучше сказать—пытались это дѣлать, потому что имъ скоро было предписано оставить такое вольнодумство), строго, по народному выполняли церковные уставы (напр. Ив. Кирѣевскій, отличавшійся особеннымъ благочестіемъ) и т. п. Въ этомъ находятъ иногда много сентиментальнаго и наивнаго романтизма, аффектаціи и нѣкоторой искусственности, но нельзя отрицать того, что энтузіазмъ и увлеченіе, съ какими они это проводили въ жизнь, сдѣлали то, что и въ обществѣ, и въ литературѣ интересъ къ народности, настоящей, а не бутафорской, какъ въ екатерининское время, значительно повысился, сознание своего единства и своихъ обязанностей въ отношеніи къ народу (простому) проснулось въ русскомъ обществѣ и съ этого времени уже никогда въ немъ не угасало (спустя нѣкоторое время оно двинуло „въ народъ“ цѣлую армію народолюбцевъ, пожелавшихъ „служить“ народу и фактически объединиться съ нимъ,—изъ этого, впрочемъ, ничего хорошаго и полезнаго не вышло). Упрекали часто славянофиловъ въ національномъ самомнѣніи, въ излишне пристрастномъ, слѣпомъ отношеніи къ народу и наличной русской дѣйствительности, въ которыхъ они, будто, видѣли только хорошее и не хотѣли замѣчать дурнаго. Ставили имъ въ вину преувеличенную оцѣнку достоинствъ допетровской эпохи и недостатковъ послѣдующей, говорили, что они смотрятъ не впередъ, а назадъ, ищутъ идеаловъ жизни въ прошломъ. Что нѣкоторая доля истины въ такихъ обвиненіяхъ имѣется—это можно признать, особенно по части идеализаціи простаго народа: слишкомъ они его любили, чтобы не преувеличить его достоинствъ и подмѣтить всѣ его недостатки, „слишкомъ они сильно, фанатично вѣрили въ невѣдомую народную сущность“ („и вѣра вмѣнена имъ въ заслугу“¹⁾). Но что они совершенно не видѣли недостатковъ народа и наличной дѣйствительности—это безусловно не вѣрно; мы уже имѣли случай говорить, что въ своемъ отношеніи къ (недостаткамъ) современной русской жизни они были солидарны съ западниками. Национальнаго самомнѣнія и національной гордости при всей ихъ любви къ своему народу у нихъ было далеко не

¹⁾ Ап. Григорьевъ: Цит. соч. Вып. III с. 2

такъ много. Не было и слѣпото преклоненія передъ прошлымъ, не было *совершенно* отрицанія нѣкоторыхъ заслугъ новаго періода русской истории. По разнымъ поводамъ намъ уже приходилось говорить объ этомъ. Здѣсь укажемъ на цѣлый отдѣлъ славянофильской обличительной литературы и въ ней рядъ пламенныхъ, горечью и гнѣвомъ проникнутыхъ, обличительныхъ стихотвореній. Вотъ одно, гдѣ говорится о „грѣхахъ отцовъ“:

..... Молитесь, кайтесь, къ небу длани!
 За всѣ грѣхи былыхъ временъ,
 За ваши Каинскія брани
 Еще съ младенческихъ пеленъ;
 За слезы страшной той години,
 Когда враждой упоены,
 Вы звали чуждыя дружины
 На гибель Русской стороны;
 За рабство вѣковому плѣну,
 За робость предъ мечемъ Литвы,
 За Новгородъ и его измѣну,
 За двоедушіе Москвы;
 За стыдъ и скорбь святой царицы,
 За узаконенный развратъ,
 За грѣхъ царя-святоубійцы,
 За разоренный Новоградъ;
 За клевету на Годунова,
 За смерть и стыдъ его дѣтей,
 За Тушино, за Ляпунова,
 За пьянство бѣшеныхъ страстей,
 За слѣпоту, за злодѣянья,
 За сонъ умовъ, за хладъ сердець,
 За гордость темнаго незнанья
 За плачь народа и т. д.

(А. С. Хомяковъ). Мы не выписываемъ стихотворенія до конца, мортирологъ получился и такъ весьма внушительный:

А вотъ другое, гдѣ тотъ же славянофильскій поэтъ „восхваляетъ“ современную ему Русь:

Въ судахъ черна неправдой черной
 И игомъ рабства клеймена;
 Безбожной мести, лжи тлетворной,
 И лѣни мертвой и позорной
 И всякой мерзости полна!

и т. д. (Стихотвор. А. С. Хомякова „Россiя“).

Въ стихотворенiи — „Мы родъ избранный“ обличается гордость и самообольщенiе:

Не терпитъ Богъ людской гордыни,
 Не съ тѣми Онъ; кто говоритъ:
 Мы—соль земли, мы столбъ святыни,
 Мы—Божiй мечъ, мы—Божiй щитъ.

Онъ съ тѣмъ, кто гордости лукавой
 Въ слова смиренья не рядилъ,
 Людскою не хвалился славой,
 Себя кумиромъ не творилъ.

Такимъ образомъ, въ національномъ ослѣпленiи славянофильство упрекнуть трудно: ихъ мировоззрѣнiе отличалось достаточной широтой и ставили они национальное самосознание на совершенно правильную дорогу, съ нѣкоторымъ наклономъ въ сторону идеализацiи всего родного, и въ частности—простого народа, но при правильной исторической перспективѣ въ исторiи національнаго самосознания это окажется заслугой, а не недостаткомъ: слишкомъ слабому национальному самоуваженiю должно было быть противопоставлено нѣсколько преувеличенное, только въ такомъ случаѣ могъ произойти тотъ поворотъ въ общественномъ самосознании, который произошелъ подъ дѣйствиемъ славянофильскаго „самовосхваленiя“. Такую же относительную трезвость проявили славянофилы и въ оцѣнкѣ положенiя своего народа среди другихъ и въ своемъ отношенiи къ Европѣ—въ томъ, что мы признали третьимъ существеннымъ элементомъ національнаго самосознания. Что они очень высоко ставили свой народъ, придавая ему мировое значенiе—это вѣрно, но мы уже говорили, что въ этомъ случаѣ они пошли ничуть не дальше, чѣмъ западники съ Гегелемъ, съ тою разницей, что на то мѣсто, на которое послѣднiе ставили нѣмцевъ, они поставили русскихъ. Преувеличили, допустимъ,

они значеніе русской и умалили значеніе европейской культуры, но до совершеннаго ся отрицанія, какъ иногда думаютъ, они все таки не дошли. Пресловутая фраза о „гниеніи Запада“, хотя какъ будто и въ духѣ славянофильскихъ воззрѣній, пущена въ оборотъ не ими (первыми славянофилами) а Шевыревымъ въ „Москвитянинѣ“¹⁾ (потомъ на эту тему много говорили позднѣйшіе славянофилы: Данилевскій, Страховъ, Леонтьевъ²⁾), но эти уже далеко ушли отъ старыхъ „богатырей“.—Славянофилы протестовали противъ чрезмѣрнаго, въ ущербъ національной самобытности, увлеченія Европой, противъ слѣплого рабскаго подражанія ей; они обличали:

. . . „постыдную измѣну,
Жалкій лепеть словъ чужихъ,
Равнодушіе, презрѣнье
Родной земли и дѣлъ родныхъ....
Лоскъ заемный чуждыхъ странъ...
И спесь ученыхъ обезьянъ“

требовали „покаянія“ интеллигенціи и преображенія жизни ея (К. Аксаковъ „Поэту-укорителю“), они звали „домой“ („пора домой, насъ ждетъ земля родная“—К. Аксаковъ „Возвратъ“), но никогда не отвергали совершенно *относительной* пользы европейскаго просвѣщенія и энергично протестовали, когда ихъ въ этомъ заподозривали. Правда, народность, въ полномъ проявленіи которой славянофилы видѣли осуществленіе русскимъ народомъ своего историческаго и міроваго предназначенія, во имя которой они скептически относились къ европейской цивилизаціи, эта народность ни въ своей сущности, ни въ частностяхъ не была представлена ими съ полной ясностью и мыслилась довольно туманно; они сами это отлично видѣли и объясняли, такой важный пробѣлъ въ своемъ національномъ міровоззрѣніи тѣмъ, что „основныя начала и особенности русскаго быта, коренныя начала просвѣщенія Россіи не раскрылись въ ея жизни до той очевидности, до какой развились начала западнаго просвѣщенія въ его исторіи“. „Европа высказалась вполне. Россія могла сбересть только намеки“ (Ив. Кирѣевскій „О характерѣ просвѣщенія Европы и его отношеній къ просвѣщенію Россіи“). Но, какъ въ другихъ случаяхъ, и здѣсь имѣетъ значеніе самый фактъ,—то, что они вдвинули въ обществен-

1) Пышинецъ. Цит. соч. с. 208. 453—455.

2) Вл. Соловьевъ. Цит. соч. с. 225. 227.

ное сознание эту „народность“, сумѣли доказать ея существованіе и, отчасти, внушить къ ней уваженіе, и что особенно цѣнно—смогли это сдѣлать тогда, когда ни о какой сущности народной никто ни слышать, ни думать не хотѣлъ. Цѣлое столѣтіе твердили русскому обществу, что ея нѣтъ и быть не можетъ, что есть *только* общечеловѣческая цивилизація, твердили и европейскіе просвѣтители, и русскіе поклонники европейской культуры. Въ частности, о русской народной самобытности, о возможности самостоятельной русской культуры, не смотря на національно-политическое возбужденіе, вызванное наполеоновскими войнами, мало думали и почти совершенно не говорили тѣ, кому думать и говорить нужно было: просвѣщенные верхи русскаго общества. Здѣсь господствовали совершенно другія теченія. Чаадаевъ объявилъ, что „прошедшее Россіи пусто, настоящее невыносимо, а будущаго у нея вовсе нѣтъ“, что Россія—это „пробѣль разумѣнія“¹⁾—историческій нуль, что *ничего* нѣтъ цѣннаго въ русскомъ народѣ и въ русской исторіи. Западники смягчили это абсолютное отрицаніе, признали прошлое въ русской исторіи, но только съ Петра В., когда Россія (въ культурномъ смыслѣ) превратилась въ „одну изъ губерній Германіи“, допустили и значеніе русской народности, но лишь по скольку она служитъ цѣлямъ европейской романо-германской культуры (мелкія особенности русской народности западники допускали, но особой народной сущности, какъ восполняющей и индивидуализирующей сущность общечеловѣческую, они не хотѣли признать ни въ какомъ видѣ). Официальные народники много говорили о русской народности, національныхъ началахъ и о необходимости націонализаціи русской жизни, но мы уже знаемъ какъ понимали они эту народность и какова была ихъ національная программа (крѣпостное право у нихъ входило въ понятіе народности). Славянофилы заговорили и заговорили такъ, что всѣ ихъ стали слушать; не всѣ согласились съ ними, но всѣ задумались (кто думать могъ) надъ выдвинутыми ими вопросами и не перестали думать до настоящаго времени. Что изъ этого вышло мы увидимъ дальше. Если бы даже все, что вкладывали славянофилы въ понятіе русской народности оказалось ошибочнымъ, то и тогда заслуга ихъ

1) У Овсяннико-Куликовскаго, Цит. соч. ч. II. с. 341.

въ исторіи русской общественно-политической мысли и русскаго національнаго самосознанія была бы очень велика. „Хомяковъ и его братчики,“—говоритъ Герценъ, „глубоко вдавили свой слѣдъ въ русскую жизнь“¹⁾. Но далеко не все было ошибочно въ этомъ понятіи. Если имъ и не удалось формулировать ясно, то удалось почувствовать глубоко основныя стихіи русской народной души, движущія силы русской народной жизни. Глубокая вѣра русскаго народа, вѣра православная, глубокая церковность русской народной жизни, великое смиреніе русскаго человѣка, способность къ самопожертвованію и всепрощенію, высокое миролюбіе—эти и нѣкоторыя другія свойства, „открытыя“ славянофилами въ русскомъ народѣ, хотя и не составляютъ быть можетъ его *исключительной* принадлежности, но несомнѣнно выступаютъ въ немъ сильнѣе, чѣмъ въ другихъ и составляютъ въ его національной фیزیономіи основныя тона.—Значеніе славянофильства—и общее въ исторіи русской мысли и русской жизни, и частное въ исторіи русскаго національнаго самосознанія, настолько очевидно, что его не отрицаютъ даже его враги. О томъ, съ какимъ уваженіемъ они относились къ личности и дѣятельности славянофиловъ—мы уже говорили. Не только Герценъ, впоследствии отколовшійся отъ западничества и полсжившій начало такъ называемому народничеству, но и болѣе правовѣрные, завзятые западники, какъ Бѣлинскій, признавали здоровые элементы въ славянофильскомъ ученіи допускали не одно отрицательное, но и положительное вліяніе его въ исторіи русскаго общественно-политическаго сознанія. (Герценъ говорилъ, что отъ славянофиловъ „начинается переломъ русской мысли“, что „западная партія только тогда получитъ силу и народную поддержку, когда овладѣетъ темами славянофиловъ“²⁾). Современники Бѣлинскаго сообщаютъ, что по многимъ вопросамъ онъ явно симпатизировалъ славянофиламъ, открыто поддерживая нѣкоторыя ихъ мысли (ту, напр., что Россіи суждено разрѣшить социальный вопросъ лучше, чѣмъ его разрѣшила западная Европа), его стали было даже подозрѣвать въ измѣнѣ западничеству; „вы меня обвиняете“—пишетъ онъ Кавелину—„въ славянофильствѣ, это не совсѣмъ

1) У Бродскаго, с. 128.

2) Ibid. с. XLII.

неосновательно“¹⁾; по его мнѣнію славянофилы „говорятъ много дѣльнаго, съ чѣмъ нельзя не согласиться хоть наполовину“²⁾. И вовсе, быть можетъ, не такъ произвольно дѣлавшееся не разъ предположеніе, что если бы онъ прожилъ дольше, то сдѣлался бы славянофиломъ или, по крайней мѣрѣ, прошелъ бы черезъ славянофильскую стацію, какъ проходилъ черезъ Гегельянскую и другія³⁾. У другихъ писателей—западниковъ частичное одобреніе и сочувствіе славянофильству проявляется еще замѣтнѣе. Мы уже нѣсколькихъ назвали, имѣлись и другіе между ними и близкими къ нимъ, какъ наприм.: Чернышевскій, Добролюбовъ, Бакунинъ, Грановскій, не говоримъ о Л. Н. Толстомъ, Вл. Соловьевъ и др.

Славянофильство похоронили давнымъ давно и его друзья и его враги „на общемъ кладбищѣ съ западниками“ (эту смерть обычно относятъ къ шестидесятымъ годамъ).⁴⁾ Согласиться съ этимъ можно только наполовину. Какъ двѣ исторически опредѣленныя и самостоятельныя школы, они перестали существовать, но какъ два „основныхъ устремленія воли“, „два психическихъ типа“, двѣ „формы національнаго самосознанія“⁵⁾ они живутъ донинѣ; можно и иначе сказать: умерли основатели школъ, сошли со сцены ихъ ближайшіе преемники, но настроеніе и міровоззрѣніе, въ свое время ими представленныя, не исчезли и врядъ ли совершенно, безъ остатка исчезнутъ когда-нибудь изъ жизни.

¹⁾ Ивановъ-Разумникъ, цит. соч. т. 1. с. 283—284.

²⁾ У Пышина цит. соч. с. 465—466.

³⁾ Овсянко—Куликовскій цит. соч. т. 1. с. 177: въ 50-ые годы, еслибы Вѣлинскій былъ живъ, то „стоялъ бы безъ сомнѣнія во главѣ не западничества въ его традиционной формѣ, а во главѣ новой радикально-демократической группы, сблизившейся съ славянофилами“ (курсивъ мой).

⁴⁾ Апол. Григорьевъ, приурочивая ее къ своему времени (60 годы) такъ ее описываетъ: „славянофильство пало, но пало со славой. Западничество же дожило до грустной необходимости сказать свое послѣднее слово, и слово это—единодушно, единогласно—такъ сказать всею землею было отвергнуто съ негодованіемъ“. Вып. III, с. 2.

Къ этому же времени относятъ конецъ славяноф. и западнич. и другіе, напр.: *Градовскій*, цит. соч. с. 170—171; *Овсянко-Куликовскій*, цит. соч. т. 1 с. 177; *Ивановъ-Разумникъ* цит. соч. т. 1 с. 329; *Бердяевъ* *Душа Россіи*, с. 33. *Нѣмовъ*. *Идея славянскаго возрожденія* с. 11—12.

⁵⁾ Нѣмовъ, цит. соч. с. 11—12.

Дальнѣйшее развитіе нашего національнаго самосознанія является въ значительной степени раскрытіемъ тѣхъ началъ, которыя заложены были славянофильствомъ и западничествомъ,—идеть или въ направленіи національнаго самоутвержденія (славянофильское), или въ направленіи національнаго самоотрицанія (западническое).

Сначала посмотримъ, что дало первое направленіе въ его постепенномъ развитіи.

Вл. Соловьевъ такъ характеризуетъ развитіе нашего „націонализма“: „поклоненіе своему народу, какъ преимущественному носителю вселенской правды; затѣмъ—поклоненіе ему какъ стихійной силѣ, независимо отъ вселенской правды; наконецъ—поклоненіе тѣмъ національнымъ односторонностямъ и историческимъ аномаліямъ, которыя отдѣляютъ народъ отъ образованнаго человѣчества—вотъ три фазы нашего націонализма, послѣдовательно представленныя славянофилами, Катковымъ и позднѣйшими обскурантами“... („Первые—фантазеры, вторые—реалисты съ фантазіей, послѣдніе—реалисты безъ всякой фантазіи, но и безъ всякаго стыда“); или въ другомъ мѣстѣ: „поклоненіе народной добродѣтели, поклоненіе народной силѣ, поклоненіе народной дикости—вотъ три нисходящія ступени нашей псевдопатріотической мысли“.¹⁾ Въ этой характеристикѣ развитія „націонализма и псевдопатріотической мысли“ (что по Соловьеву—одно и тоже) краски сильно сгущены; допущены значительныя передержки и проявлена явная односторонность,—не говоримъ о томъ, что націонализмъ въ истинномъ его пониманіи совсѣмъ не одно и то же; что псевдопатріотизмъ—тѣмъ не менѣе эта характеристика, помимо своего остроумія, заключаетъ и нѣкоторую долю истины. Тѣ, которые себя считали или которыхъ считали другіе (далеко не всегда справедливо) прямыми или боковыми наслѣдниками славянофиловъ дѣйствительно мало прибавили къ тому идейному достоянію, которое оставили старыя славянофилы, а гораздо больше убавили и испортили его. Самъ Вл. С. Соловьевъ, несомнѣнно состоящій въ родствѣ съ славянофильствомъ, хотя и отрицающій его всѣми силами, сдѣлалъ шагъ назадъ въ томъ смыслѣ, что

¹⁾ Обр. соч. т. V, с. 207. 219.

у него уже нѣтъ той крѣпкой вѣры въ русскій народъ, которая одушевляла первыхъ славянофиловъ и безъ которой немыслимо здоровое національное самосознаніе; онъ, правда, тоже говоритъ о мессіанизмѣ Россіи, о всемірно-историческомъ назначеніи русскаго народа, но это мессіанизмъ совсѣмъ въ другомъ родѣ: тамъ (у славянофиловъ) русскій народъ возрождаетъ и обновляетъ европейское чело-вѣчество, Востокъ спасаетъ Западъ,—здѣсь (у Соловьева) наоборотъ онъ спасается и возрождается, сливаясь и поглощаясь католическимъ западомъ; и сколько ни дѣлаетъ оговорокъ Соловьевъ, сколько не разъясняетъ идеализируемое имъ національное самоотреченіе,—вывода о неспособности русскаго народа къ выполненію самостоятельной, положительной роли въ исторіи, о его (рус. народа) національномъ безсиліи и неостоятельности — ему никакъ не удастся устранить (невольнo напрашивается историческая параллель: Соловьевъ-Чалдаевъ; различіе между ними великое, но въ преклоненіи передъ католичествомъ, въ утвержденіи мысли о сліянніи православія съ папизмомъ, о подчиненіи Востока Западу—они очень близко подходятъ другъ къ другу; разница въ томъ, что Чаадаевъ здѣсь, какъ и вездѣ, послѣдователенъ до конца: говоритъ о *поглощеніи* православія католичествомъ, а Соловьевъ стремится доказать, что при этомъ „слиянніи“ православіе какимъ то образомъ уцѣлѣетъ). И приходится признать его если не „разочарованнымъ славянофиломъ“¹⁾ (кличка эта ему очень не нравилась даже въ примѣненіи къ другому лицу),²⁾ то во всякомъ случаѣ чело-вѣкомъ, потерявшимъ вѣру въ творческую силу своего народа. И онъ не только самъ этой вѣры не имѣлъ, но и у другихъ стремился ее вытравить; проповѣдь національнаго унынія—главнѣйшая „заслуга“ Вл. Соловьева въ послѣдній періодъ исторіи нашего національнаго самосознанія. Онъ не хотѣлъ признать никакой правды въ націонализмѣ, считалъ всякій націонализмъ безнравственнымъ, антигосударственнымъ и варварскимъ, всю силу своего ума употребляя на то, чтобы поразить это „чудовище“ и возвеличить національное самоотреченіе. (Старые славянофилы тоже говорили

1) С. Волжскій. Св. Русь. с. 62.

2) Собр. соч. т. V. с. 460.

о самоотреченіи, какъ нравственной и гражданской добродѣтели, но у нихъ отрекаются отъ себя: отдѣльное лицо во имя общей пользы, народъ—во имя національныхъ интересовъ, для блага отечества и будущихъ поколѣній, а у Соловьева народъ „самоотрекается“ въ пользу чужого народа и чужой культуры, Востокъ жертвуетъ собою Западу, Православіе-Католичеству). Пораженіе ему не удалось, но поддержку противникамъ національной идеи онъ оказалъ очень серьезную („безнравственность“ націонализма доказывается до сихъ поръ Соловьевскими аргументами—Устиновъ, Кн. В. Трубецкой и др.), враждебное отношеніе общества къ національной идеѣ поддержалъ, давъ ему новую пищу. Былъ и положительный результатъ борьбы Соловьева противъ націонализма. Какъ въ свое время западники, и онъ своей борьбой содѣйствовалъ разоблаченію ложнаго патриотизма и очищенію національнаго міровоззрѣнія отъ сорныхъ примѣсей. Но эта услуга была невольной.—„Разочарованнымъ славянофиломъ“ также мало вѣрившимъ въ способность своего народа къ національной самодѣятельности и къ выполненію собственной специальной культурной роли въ міровой исторіи нужно признать и другого общественно-политическаго мыслителя—Леонтьева (по классификаціи П. Милюкова изъ „правой фракціи“ славянофильства, В. Соловьева онъ помѣщаетъ въ „лѣвую“—„Разложеніе славянофильства“ Вопр. Философіи и Психологіи 1893 г. Самъ Леонтьевъ, какъ и Соловьевъ сторонился старыхъ славянофиловъ, „относился къ нимъ съ почтительнымъ пренебреженіемъ, какъ къ хорошимъ людямъ, но плохимъ музыкантомъ“) ¹⁾, съ тою разницею, что у него Россія тонетъ не въ католицизмъ (какъ у Соловьева), а въ византизмъ. И католическій универсализмъ Вл. Соловьева, и византійскій консерватизмъ Леонтьева при всемъ глубокомъ различіи своемъ въ равной мѣрѣ проникнуты національнымъ самоотреченіемъ („славянскою пассивностью“), весьма мало полезнымъ для успешнаго роста здороваго національнаго самосознанія, представляя одинаково слабый рецидивъ старой интеллигентской болѣзни—національнаго худосочія.—Не далеко ушло впередъ въ идейномъ смыслѣ отъ стараго сла-

1) Ibid. с. 461.

вянофильства и то теченіе общественно-политической мысли, во главѣ котораго Вл. Соловьевъ ставитъ Каткова и сторонниковъ котораго онъ называетъ „реалистами безъ фантазіи“. Национальной идеологіи они не расширили, не углубили и не усовершенствовали. Они, если можно такъ выразиться, упростили нѣкоторыя положенія славянофильскаго міровоззрѣнія. Результатомъ этого упрощенія явилось огрубѣніе, или, выражаясь мягче, большій реализмъ, большая практическая національной идеологіи. Славянофильскій идеализмъ здѣсь объявленъ сентиментализмомъ и безжизненнымъ утопизмомъ, на мѣсто народа—идеальнаго носителя высокихъ добродѣтелей, поставленъ народъ реальный, признаны заслуживающими преклоненія—его всенародная сила и государство, эту силу воплощающее. Культъ государства, культъ народной силы, а потомъ культъ сильной власти (Катковъ, проф. Ярошъ)—вотъ та трезвая національная философія, которую проповѣдывала Катковская школа. Здѣсь уже нѣтъ мѣста для всеславянской идеи, но крайней мѣрѣ въ томъ высоко-идеальномъ смыслѣ, въ какомъ она мыслилась старыми славянофилами, она постепенно выпадаетъ и замѣняется идеей національнаго эгоизма. Внесеніе этой идеи въ національное сознаніе приписываютъ представителямъ новаго, „выродившагося“ будто бы изъ славянофильства, направленія „почвенничества“. О существованіи такой школы можно, пожалуй, спорить, но объ исчезновеніи славянофильской идеи всеславянскаго единства, о возникновеніи новой—„здороваго національнаго эгоизма“—спора, кажется, большого не можетъ быть. Такая эволюція національнаго сознанія въ сторону національнаго эгоизма имѣетъ свое историческое оправданіе въ разочарованіи результатами восточной войны. Почвенники это еще не узкіе националисты новѣйшаго типа но, въ ихъ воззрѣніяхъ уже имѣется нѣкоторый для него матеріалъ¹⁾. Что представляетъ

1) Отличіе почвенниковъ отъ чистыхъ славянофиловъ видятъ въ томъ напр., что (будто) „они восхваляютъ русскую дѣйствительность какъ она есть во всей ея неприглядности; что любовь къ родинѣ у нихъ выражается въ формѣ кваснаго патриотизма, готоваго презирать и давить все чужое во имя національной гордости и національнаго эгоизма“ (Головинъ (Орловскій) Русскій романъ и рус. общ. Изд. 2, с. 124. Срв. Ивановъ-Разумникъ, цит. соч. II т. с. 208 и дал.). Къ почвенникамъ причисляютъ: Данилевскаго, Достоевскаго, Стра-

изъ себя этотъ послѣдній мы уже имѣли случай говорить (первый очеркъ „Нац. пробужд. русск. общ.“); признать его законнымъ дѣтищемъ славянофильства можетъ только крайнее недомысліе, хотя націоналисты этого типа не прочь прикрыться благородными именами родоначальниковъ русскаго національнаго самосознанія; можно, и то съ осторожностью сказать, что крайній націонализмъ представляетъ изъ себя явленіе, развившееся на почвѣ уклоненія отъ той линіи, которую намѣчало славянофильство, и ни въ какомъ случаѣ нельзя назвать его *вырожденіемъ* славянофильства, потому что въ концѣ концовъ славянофильскаго въ немъ очень мало.—Такова въ общемъ эволюція національнаго самосознанія въ направленіи, данномъ славянофилами. Представлена она нами очень кратко, обще и отрывочно. Приходится въ заключеніе сказать еще разъ, что *существеннаго* углубленія и расширенія національнаго міровоззрѣнія эпигоны славянофильства не произвели, они уяснили въ небольшой степени славянофильское міровоззрѣніе, освободили его отъ нѣкоторыхъ утопическихъ крайностей, сообщили ему болѣе жизненный, практическій (и оттого болѣе узкій) характеръ, ослабили его идеалистическій элементъ, сняли романтическій покровъ, внесли духъ реализма; несомнѣнно сдѣлали нѣсколько шаговъ впередъ, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ довольно замѣтно шагнули назадъ, почему возродившееся въ наши дни національное самосознаніе стремится придвинуться вплотную къ старому, чистому славянофильству и во многомъ прямо отъ него продолжать свое дальнѣйшее раз-

хова Н., Ап. Григорьева и др. Мы затрудняемся полностью принять такое толкованіе „почвенничества“; сущность его, какъ оно представлено, напр. Достоевскимъ, заключается—въ признаніи оторванности русскаго общества отъ почвы—отъ народа, въ проповѣди необходимости сліянія съ этой почвой, въ вѣрѣ въ то, что народъ—мужикъ (а не интеллигенція) спасетъ Россію и преобразитъ Европу, скажетъ *свое новое* слово, а интеллигенты при этомъ должны „стать въ сторону“, чтобы уму-разуму поучиться у мужичковъ“ (передъ прошлымъ они уже не благоговѣютъ такъ, какъ старые славянофилы). Не совсѣмъ приемлемъ для насъ и данный списокъ почвенниковъ. Но мы не будемъ спорить о названіяхъ и о принадлежности отдѣльных писателей къ тому или иному направленію, намъ важно существованіе извѣстныхъ умственныхъ и общественно-политическихъ теченій, а въ какую рубрику ихъ отнести — это не такъ много значить.

витіе, ¹⁾ минуя дополненія и измѣненія, сдѣланныя позднѣйшими славянофилами“. Наиболѣе цѣнною услугою для національнаго самосознанія со стороны этихъ послѣднихъ, по нашему мнѣнію, было большее раскрытіе понятія русской народности, уясненіе основныхъ стихій русскаго народнаго характера и русской народной души, только намѣченныя, больше угаданныя, чѣмъ ясно описанныя первыми славянофилами; здѣсь имѣемъ въ виду, главнымъ образомъ, величайшаго знатока человѣческой и особенно русской народной души, гениальнаго провидца и знатока человѣческаго сердца—Достоевскаго. Можно поставить имъ въ заслугу, въ частности—уясненіе реальныхъ національныхъ задачъ русской политики и русской народно-государственной жизни и пожалуй утвержденіе національной самобытности и культурной самостоятельности русскаго народа (теорія Данилевскаго о культурно-историческихъ типахъ, теорія, нужно сказать довольно шаткая, много разъ опровергнутая, но все таки не прошедшая совершенно безслѣдно въ исторіи нашего національнаго сознанія).

Что же дало другое теченіе нашей общественно-политической мысли—западничество? Въ исторіи національнаго самосознанія оно имѣетъ сравнительно небольшое значеніе, какъ антинаціональное по самому своему существу. Но отказать ему совершенно въ какомъ бы то ни было значеніи нельзя.—Старое западничество склоняется къ своему закату еще раньше, чѣмъ славянофильство (въ 1848 г. умеръ Бѣлинскій, Грановскій тогда же „медленно умиралъ“, Герценъ въ 1847 г. эмигрировалъ за границу, а въ годъ смерти Бѣлинскаго отпалъ отъ западничества), выродившись въ „либеральное доктринерство“ (выраженіе Герцена). Выдвигая вслѣдъ за Бѣлинскимъ на первый планъ права личности, ставя ее „выше исторіи, выше общества и чело́вѣчества“, отстаивая теорію *laissez faire, laissez passer*, западники въ концѣ концовъ пришли къ такъ называемому „экономическому матеріализму“, сдѣлались „бессознательными идеоло-

¹⁾ Пробужденіе симпатій къ славянофильству, какъ мы уже говорили, въ наши дни несомнѣнно (говорятъ о „новомъ“ славянофильствѣ—Розановъ въ „Нов. Врем.“), но оно не такъ широко, чтобы можно было сказать, что оно охватило все русское общество—*Блжлевъ* „Націонализмъ. война и христіанство“. Христ. чтеніе 1915 г. Іюнь.

гами зарождавшейся тогда крупной буржуазии" ¹⁾ (и сторонниками освобождения крестьян безъ земли). Когда это почувствовалось, ихъ вліяніе стало замѣтно падать (славянофильство въ 50-ые годы пользуется большимъ общественнымъ кредитомъ), въ немъ началось идейное броженіе, результатомъ котораго явилось новое теченіе—„народничество“ или „русскій народническій социализмъ“,—„позднѣйшій западникъ“ Герценъ былъ его родоначальникомъ. Социализмъ, такимъ образомъ, представляетъ естественное продолженіе западничества, является законнымъ его дѣтищемъ. гораздо болѣе законнымъ, чѣмъ новѣйшій крайній націонализмъ славянофильства; между западническимъ космополитизмомъ и позднѣйшимъ социалистическимъ интернационализмомъ—дистанція куда меньшаго размѣра, чѣмъ между славянофильскимъ равнодушіемъ къ государству и преклоненіемъ передъ народомъ—съ одной стороны, и новѣйшимъ крайнимъ государственнымъ націонализмомъ—съ другой; и подаромъ величайшій изъ западниковъ— Бѣлинскій признается первымъ „знаменосцемъ“ социализма. ²⁾ какъ, съ другой стороны, не безъ основанія современные интернационалисты именуютъ себя „строгими западниками“ (журналъ „Лѣтопись“). Въ томъ видѣ, въ какомъ „русскій социализмъ“ впервые опредѣлился у Герцена, Чернышевскаго („отца русскаго социализма“) и вообще у первыхъ народниковъ онъ не обнаруживаетъ еще рѣзко своей интернациональной (и антинациональной) природы, какъ позже явившійся социализмъ демократическій, пролетарскій (русскій Марксизмъ 80-ыхъ и социаль—демократизмъ 90-ыхъ годовъ и нашего времени). Въ своемъ „первомъ изданіи“ онъ (русскій народническій социализмъ) заключалъ въ себѣ нѣчто взятое отъ славянофиловъ, представлялъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, синтезъ западничества и славянофильства, былъ „мостомъ“, переброшеннымъ между ними Герценомъ, ³⁾. Такому пониманію первоначальнаго народничества нельзя отказать въ значительной долѣ истины. Герценъ, дѣйствительно, не питалъ иллюзій насчетъ спасительности европейской буржуазно-мѣ-

¹⁾ Ивановъ-Разумникъ, цит. соч. т. I. с. 229—230. 341.

²⁾ Ibid. т. II. с. 95, срав. с. 8 и др.

³⁾ Ibid. т. I. с. 325 и д. 378 и др.

щанской культуры, считалъ напрасными надежды на западно-европейскій пролетаріатъ, потому что его идеалы лежатъ тамъ же, гдѣ и идеалы „мѣщанства“ („съ одной стороны мѣщане-собственники, упорно отказывающіеся поступиться своими монополіями, съ другой—неимущіе мѣщане, которые хотятъ вырвать изъ ихъ рукъ ихъ достояніе, но не имѣютъ силы“—„Западные Арабески“); европейское „мѣщанство“ клеймилъ и бичевалъ беспощадно, считая его „окончательной формой европейской цивилизаціи“ и думая, что Европа тонетъ, гніетъ и разлагается въ этомъ мѣщанскомъ болотѣ ¹⁾; съ правовѣрными западниками—„западными старообрядцами“ находился почти въ постоянной войнѣ (конечно послѣ 48-го года). Съ другой стороны, подобно славянофиламъ, онъ вѣрилъ въ возможность особаго „не мѣщански—буржуазнаго“ пути развитія Россіи (славянофилы говорили о *неизбѣжности, долженствованіи* такого пути—здѣсь отличіе народничества отъ славянофильства), въ ея свѣтлую будущность, въ силы русскаго народа—„въ крестьянскій тулунъ“ (Тургеневъ), или по ироническому высокоумѣнному замѣчанію К. Маркса—„въ обновленіе Европы посредствомъ кнута и насильственнаго смѣшенія европейской и калмыцкой крови“ ²⁾. Въ крестьянскомъ вопросѣ стоялъ на славянофильской почвѣ, ратуя за освобожденіе крестьянъ съ землею и за общинное владѣніе ею. Близокъ онъ славянофиламъ и въ болѣе, чѣмъ равнодушномъ отношеніи къ государству, какъ таковому и ко всякимъ политическимъ формамъ (народный суверенитетъ такъ же ненавистенъ ему, какъ и „монархическій деспотизмъ“). Преувеличивать однако близость народничества къ славянофильству нѣтъ основаній даже въ отношеніи Герцена (онъ все таки западникъ, хотя и отпавшій отъ западничества,—соціалистъ, хотя и „русскій“),—тѣмъ болѣе въ отношеніи послѣдующихъ народниковъ (Герценъ—Чернышевскій—Лавровъ—Михайловскій—такова приблизительно его генеалогія; въ настоящее время народничество имѣетъ три вѣтви: соц.-народники, соц.-революціонеры—максималисты и соц.-революціонеры—минималисты); пзвѣстно, что народничество (рус. соціализмъ) не осталось такимъ, какимъ

¹⁾ Ibid. с. 348. 349.

²⁾ Ibid.

его представилъ Герценъ, оно очень сильно эволюціонировало вообще и въ частности въ сторону, большей денационализации и (если бы такъ можно было сказать) большей социализации, не утопической, какъ у Герцена, а реальной (на путь реального социализма сталъ еще Чернышевскій). Эта эволюція выразилась, напр., въ томъ, что первоначальное равнодушіе къ формамъ государственной жизни и политическимъ реформамъ постепенно исчезаетъ,—Михайловскій уже провозглашаетъ неразрывность „политики и социализма“, вдохновляемое имъ народовольчество („Народная Воля“, Черный Передѣлъ“ возникли послѣ распадѣнія „Земли и Воли“ въ 79 году; Земля и Воля образовалась въ 76 году,—все это различныя партіи русскаго народническаго социализма) идетъ къ социальному перевороту черезъ политическій, не останавливаясь и передъ террористическими актами. Догматическое и оптимистическое у Герцена (къ концу жизни, впрочемъ, оптимизмъ его значительно спалъ) народничество у его послѣдователей постепенно преобразуется въ критическое (основателемъ критическаго народничества считается Михайловскій) и болѣе пессимистическое. Постепенно слабѣетъ, а къ XX вѣку и совсѣмъ пропадаетъ вѣра въ особый путь развитія Россіи (у Михайловскаго она еще была), въ антимѣщанство русскаго народа и мѣщанство Европы (уже Чернышевскій высказывался противъ европейскаго мѣщанства) и т. д. вмѣстѣ съ общей эволюціей идетъ нѣкоторая эволюція и въ отношеніи къ національной идеѣ. Вообще русское социалистическое народничество, какъ и всякій социализмъ по природѣ враждебно національной идеѣ, но на первыхъ порахъ эта враждебность, какъ мы упоминали, не выступаетъ слишкомъ рѣзко: русскій социализмъ еще остается больше, чѣмъ ему полагается русскимъ. Но уже Герценъ различаетъ „націю“ и „народъ“, правда довольно слабо, только намѣчая; Чернышевскій уже довольно рѣзко ихъ разграничиваетъ (на Западѣ это разграниченіе сдѣлано Энгельсомъ и Марксомъ) отдавая явное предпочтеніе „народу“; такое разграниченіе мы встрѣтимъ потомъ у всѣхъ социалистовъ (народниковъ); „нація“ не пользуется ихъ благоволеніемъ, національная идея держится на подозрѣніи, интересамъ простаго народа все подчиняется. Для национализма какого бы то ни было здѣсь, конечно, мѣста нѣтъ.

Въ концѣ концовъ всетаки нужно сказать, что въ этой вѣтви русскаго социализма національная идея хотя и вытѣсняется, но—идеей народной (насколько допустимо такое противоположеніе народа и націй и какой смыслъ оно здѣсь имѣетъ—объ этомъ мы будемъ говорить позже), національныя задачи, хотя и вычеркиваются изъ социальнo-политической программы, но во имя предполагаемаго „народнаго“ блага („народъ“ и его благо понимаются по социалистически). Въ другой вѣтви русскаго социализма положеніе національной идеи значительно хуже: она не просто подавляется, а *отрицается* и уже не во имя народа (*своего*) и его блага, а во имя „человѣчества“ и общечеловѣческаго прогресса, уступаетъ мѣсто идеѣ интернаціональной; имѣемъ въ виду возникшіи и распространившіяся (въ Россіи) въ 80—90-ые годы марксизмъ (въ настоящее время дѣлится на двѣ партіи—соціалъ демократовъ большевиковъ и меньшевиковъ), ставящій интернаціонализмъ во главу угла своего міровоззрѣнія.—Социализмъ въ двухъ его главнѣйшихъ развѣтвленіяхъ (особенно послѣдній) и являлся до послѣдняго времени господствующимъ міровоззрѣніемъ русской интеллигенціи. Интернаціональный по своей природѣ онъ въ исторіи развитія національнаго сознанія можетъ быть расцѣвливается преимущественно какъ сила отрицательная. Мы не склонны утверждать, что социализмъ—единственная и обязательная вѣра всей русской интеллигенціи, какъ думаютъ лѣвые историки „русской общественной мысли“¹⁾; къ интеллигенціи мы причисляемъ и к. д., и группы, стоящія правѣе ихъ, но и эта „правая“ несоциалистическая часть русской интеллигенціи всегда тяготѣла къ космополитизму и во всякомъ случаѣ сторонилась, боялась прямо и открыто заявить о своемъ сочувствіи національной идеѣ. Такъ было до послѣдняго времени, два года великой войны внесли сюда существенныя измѣненія, но объ этомъ у насъ уже была рѣчь.

Каковъ же дальнѣйшій путь русской общественно-политической мысли—пойдетъ ли она по широкой дорогѣ космополитизма и интернаціонализма или по болѣе узкой—разумнаго и здороваго націонализма?

¹⁾ Ивановъ-Разумникъ ставитъ к. д. „на крайнемъ правомъ флангѣ русской общественной мысли, все что правѣе этой партіи уже къ интеллигенціи не принадлежитъ“. Цит. соч. т. II, с. 507—508.

До войны казалось несомнѣннымъ первое, послѣ войны болѣе вѣроятнымъ представляется послѣднее. То обстоятельство, что даже у крайнихъ социалистовъ пробудилось національное чувство и проблески національнаго самосознанія, окрыляетъ надежды сторонниковъ національнаго начала и раскрываетъ передъ ними широкія перспективы. Нисколько не преувеличивая совершившейся перемѣны, можно, кажется, сказать, что хотя и послѣ войны социализмъ не исчезнетъ, космополиты и интернационалисты не превратятся въ националистовъ, но національная идея не будетъ въ такомъ пренебреженіи, въ какомъ была до сихъ поръ, войдетъ въ идейный обиходъ мыслящихъ людей; национализмъ, какъ общественно-политическое міровоззрѣніе, получитъ права гражданства въ прессѣ, литературѣ и жизни нашего общества; националистовъ (настоящихъ) перестанутъ презирать только за то, что они носятъ это имя и вѣрятъ въ великое назначеніе своего народа;—национальное самосознаніе успѣшнѣе пойдетъ по пути своего дальнѣйшаго развитія и жизнь станетъ строиться и постепенно проникаться національными началами.

Такой оптимистическій прогнозъ мы устанавливаемъ не только на основаніи наблюденія отмѣченнаго общаго національнаго пробужденія. Мы уже имѣли случай говорить, что переоцѣнивать значеніе этого пробужденія не слѣдуетъ, оно можетъ остыть и дѣйствительно уже остываетъ сравнительно съ первыми днями войны. Национальное возбужденіе во время наполеоновскихъ войнъ было велико, но что оно дало въ жизни? Во всякомъ случаѣ далеко не все то, что могло бы дать при болѣе благоприятныхъ условіяхъ. Нельзя отрицать совершенно національнаго подъема и въ первый періодъ русско-японской войны, но во что онъ вылился къ концу ея? Въ революціонный ураганъ и въ торжество социалистически (т. е. антинационально) настроенной части интеллигенціи! И если, не смотря на эти историческіе примѣры, мы все таки предполагаемъ, что настоящая война будетъ имѣть другой результатъ, то потому, что, во первыхъ, находимъ теперь тѣ условія (по крайней мѣрѣ часть ихъ), которыя дѣлаютъ *возможнымъ* большій успѣхъ національной идеи, условія, какихъ не было раньше; а во 2-хъ, думаемъ, что русское общество и русскій

народъ теперь являются гораздо болѣе близкими къ національной зрѣлости, чѣмъ даже, на примѣръ, въ русско-японскую войну, не говоримъ объ Отечественной 12-го года (до полной зрѣлости однако еще очень далеко). Такими условіями мы считаемъ, главнымъ образомъ, два, имѣвшія мѣсто во вторую половину XIX и въ началѣ XX вѣковъ: освобожденіе крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, уничтожившее ту пропасть, которая раздѣляла русскій народъ на двѣ половины,—объединившее его въ одно цѣлое и сдѣлавшее *фактически возможнымъ* то всеединство народное, о которомъ мечтали славянофилы (и сознаніе котораго составляетъ одинъ изъ необходимыхъ элементовъ національнаго самосознанія); и привлеченіе народа къ строенію общественной и государственной жизни—сначала въ освободительныхъ реформахъ Александра II-го (земское и городское самоуправленіе, новыя судебныя учрежденія и т. д.), а затѣмъ въ учрежденіи Государственной Думы,—сдѣлавшее болѣе возможнымъ для него—*сознаніе* своей національной цѣлости, общности національныхъ интересовъ и ихъ важности. способность пониманія общенациональныхъ и общегосударственныхъ задачъ.—однимъ словомъ давнее хорошую школу для развитія національнаго самосознанія. И первое и второе (условія) способны принести свои плоды только при наличности достаточнаго просвѣщенія и правильнаго національнаго воспитанія всего народа. Такъ какъ ни того ни другого *еще нѣтъ* въ дѣйствительности, то мы и не видимъ этихъ плодовъ, а такъ какъ то и другое должно быть (и будетъ рано или поздно), то мы вѣримъ, что эти плоды произрастутъ.

Если болѣе чѣмъ полувѣковая, разбѣдающая національное чувство, социалистическая проповѣдь не истребила его, не только въ умственно-беззащитномъ темномъ русскомъ народѣ, но и въ космополитически настроенной русской интеллигенціи,—значитъ крѣпко оно заложено въ народную душу, значитъ не можетъ никогда умереть и только дремлетъ до наступленія *своего* времени. Это время наступаетъ. Жизнь (пока, можетъ быть, не для всѣхъ и не вполне ясно, но достаточно опредѣленно и) рѣшительно осудила систему искусственныхъ государствъ (въ духѣ Вѣнскаго конгресса) и выдвинула необходимость созданія го-

сударствъ національныхъ,—это постепенно входитъ въ общее сознание, въ частности—въ сознание либеральной интеллигенціи¹⁾ и даже социалистически мыслящей²⁾; осудила утопическій космополитизмъ и „вселенское гражданство“ (вельтбюргерство; теперешніе космополиты избѣгаютъ даже старой терминологіи, пользуясь другими опредѣленіями, по существу однако равнозначными старымъ);—подорвала окончательно вѣру въ возможность всечеловѣческой, свободной отъ всякой національной окраски культуры;—обнаружила все болѣе и болѣе явное стремленіе европейскаго и русскаго общества къ національной самобытности, не только въ области политической, но и въ культурной, и въ бытовой!

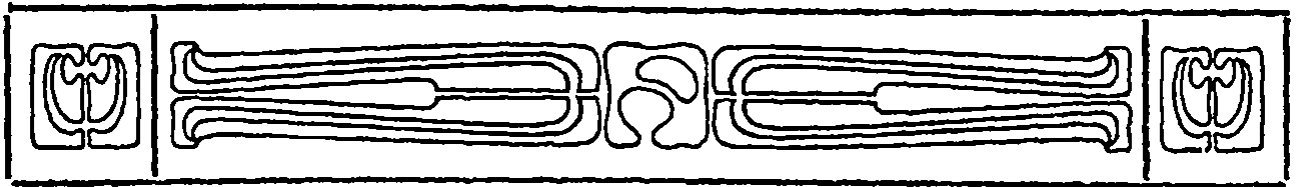
Таковъ, по нашему мнѣнію, голосъ жизни, таково велѣніе исторіи.

И. Гринъ.



¹⁾ Гредескулъ—Россия и ея народы.

²⁾ Плехановъ (Соврем. Миръ 1915 г. № 8), Энгельсъ (Совр. миръ



Война и исторія.

„Исторія въ нѣкоторомъ смыслѣ есть священная книга народовъ, главная и необходимая; зеркало ихъ бытія и дѣятельности; скрижаль откровеній и правилъ; завѣтъ предковъ къ потомству; дополненію, изъясненію настоящаго и примѣръ будущаго“.

Карамзинъ. „Исторія государства русскаго“. Предисловіе.

„Какъ индивидуальная, такъ и социальная психика въ своемъ процессѣ являются закономѣрными: ничего здѣсь не происходитъ безпричинно, и каждое событіе можетъ быть объяснено тѣмъ, что ему предшествовало“.

В. Хвостовъ: „Теорія историч. процесса“. Стр. 88.

Эти свидѣтельства стараго отца русской исторіи и одного изъ его молодыхъ сыновей исчерпываютъ всю почти сущность современныхъ взглядовъ на исторію, какъ науку, ея задачи и законы, а сумбуръ современныхъ международныхъ отношеній, тяжесть общественныхъ переживаній и личныхъ настроеній сильнѣе всего заставляютъ насъ обратиться къ ея назидательнымъ урокамъ.

При встрѣчѣ съ быстро смѣняющимся калейдоскопомъ современныхъ событій, когда ужасъ предъ непонятной и, невидимому, неожиданной грозой готовъ смутить не одно спокойное сердце, когда воодушевленные рѣчи о взаимопомощи государствъ въ дѣлѣ ихъ культурнаго развитія на твердомъ основаніи вѣчнаго мира вдругъ дерзко заглушаются бряцаніемъ оружія и грубыми окриками тевтонскихъ солдатъ, какъ будто вымуштрованныхъ только для борьбы со всякими культурными принципами и ихъ проявленіями, когда „великіе вопросы эпохи, подобно средневѣковью, начинаютъ рѣшаться не рѣчами и голосованіемъ большинства,

а желѣзомъ и кровью“,—исторія то и является и спокойно-добродушнымъ собесѣдникомъ, который обычно такъ пріятно дѣйствуетъ въ минуты смутной тревоги, и освѣдомленнымъ истолкователемъ непонятнаго настоящаго и авторитетнымъ руководителемъ будущаго: Предъ ней прошло и въ ея памяти запечатлѣлось все разнообразіе историческихъ событій, она съумѣла пережить, вскрыть, разобратъся и усчитать всѣ ихъ внутреннія причины и внѣшнія побужденія, отъ ея пронизательнаго взора не укрылись и современныя событія, они вызываютъ у нея ассоціацію воспоминаній, побуждаютъ къ работѣ ея мысль и она поэтому способна дать отвѣтъ всѣмъ мятущимся подъ впечатлѣніемъ даннаго политическаго момента, всѣмъ, кому не понятна грубо насильственная и безстыдно наглая политика представителя культурной страны, кто готовъ отчаяться въ осмысленности историческаго процесса, видя безцеремонное обращеніе съ нимъ отдѣльной личности. Она сама пережила этотъ періодъ сомнѣнія въ осмысленности историческаго процесса, сама ставила его въ зависимость отъ каприза лицъ и случаевъ, но опытъ научилъ ее думать иначе.

Встрѣчая каждое лицо, каждое историческое событіе и провожая взоромъ къ своему кладбищу, исторія выработала устойчивый взглядъ на ихъ дѣйствительное взаимоотношеніе, который далъ ей возможность внести смыслъ въ видимую хаотичность настоящаго, заглянуть въ будущее и не дрожать за то, что оно будетъ нарушено слѣпымъ случаемъ или капризомъ челоуѣка,—подобнаго Вильгельму II. Нѣтъ, по ея мнѣнію, случайности въ историческомъ процессѣ. Онъ живетъ по своимъ законамъ, развивается какъ и всякій организмъ, а поэтому въ немъ не можетъ быть абсолютно-творческой личности¹⁾. Являясь частью этого организма, историческая личность сама подчиняется законамъ его развитія, а поэтому въ историческомъ процессѣ можетъ быть только личность, сознающая его потребности и помогающая проявиться факторамъ историческаго процесса²⁾.

1) Мейеръ. „Теоретическіе и методологическіе вопросы исторіи“. Стр. 47. Миллюковъ. „Исторія русской культуры“. Т. I, стр. 8.

2) Проф. М. М. Богословскій. „Исторія Россіи XVIII в. Литографир. курсъ лекцій. Стр. 8—9. Улановъ. „Опытъ методики исторіи“. Стр. 24—26. Хвостовъ. Цитов. соч. Стр. 225—26.

Нѣтъ нужды перечислять факторы историческаго процесса различныхъ народовъ, достаточно указать главнѣйшій изъ нихъ, который даетъ ему опредѣленность, устойчивость и непоколебимость. Это—идея, которыми живетъ извѣстный народъ. Мы говоримъ о тѣхъ идеяхъ, которыя глубоко коренятся въ самомъ организмѣ человѣческаго общества, суть какъ бы плоть отъ плоти, кость отъ костей его,—за ними творческая, руководящая сила. Такова именно идея національная. Слагаясь, въ свою очередь, изъ вѣры-религiи и языка, она является могущественнымъ факторомъ жизни общества, она сплавляетъ его въ одинъ организмъ, даетъ ему, такъ сказать, право быть отдѣльнымъ народомъ, право быть самимъ собой. По широтѣ и глубинѣ этой идеи можно опредѣлить и положенiе народа среди другихъ и даже его историческую судьбу. Живетъ въ народѣ эта идея, ясно сознается имъ, стоитъ всегда предъ его глазами, обладаетъ онъ энергiей, достаточной для ея осуществленiя, живетъ и народъ, непоколебимо стоитъ его индивидуальность и всѣ замыслы отдѣльныхъ личностей разобьются объ эту твердыню. А утрачена вѣра, затерянъ языкъ—нѣтъ народа, нѣтъ націи и ничто не можетъ собрать разсыпанную храмину.

Таковъ выводъ исторической науки и нѣтъ основанiй сомнѣваться въ его правильности. Она выносила его, вѣками обдумывала, она оправдала его прошедшимъ и на немъ, какъ на твердомъ основанiи, можетъ укрѣпиться, чтобы разобратъ въ видимой хаотичности настоящаго и даже сказать свое авторитетное слово объ его будущемъ. Намъ ввинчиваютъ, намъ волнуютъ современныя событія, мы ошеломлены мнимой неожиданностью обще-европейскаго грома, для насъ кажется страннымъ видѣть представителя культурной страны обрызганнымъ грязью, въ которой онъ потопилъ эту культуру. Но исторiя относится спокойно. Убѣленная сѣдинами опыта, крѣпкая и основательная въ своихъ убѣжденiяхъ, она ясно и отчетливо видитъ сущность запутанной ткани современныхъ отношенiй, видитъ ихъ закулисныя причины. Она не удивляется жестокости Вильгельма, подающаго дружескую руку варварской Турціи. Не въ немъ сущность дѣла. Она смотритъ глубже—въ идеи его націи, выразителемъ которыхъ онъ несомнѣнно является.

Эти идеи выработаны дикарями, пришедшими изъ за-рейнскихъ лѣсовъ, разрушившими прекрасное зданіе римской культуры. Эти идеи—расширеніе владѣній путемъ насилія, грабежа и обирания мирныхъ сосѣдей—славянъ. Не смотря на всю сказочность, въ которой скрывается вся дѣйствительная картина первоначальной жизни германскаго народа, едва ли можно считать голословнымъ такое подчеркиваніе его главной національной особенности. На такое заключеніе наталкиваетъ и краткое замѣчаніе о германцахъ Юлія Цезаря и недоумѣвающее наблюденіе надъ ними Тацита. „Германцы, говоритъ первый *agriculturae non student*, т. е. о воздѣлованіи полей не заботятся“. „Награбить побольше добычи, читаемъ мы у Тацита, хотя бы съ опасностью для жизни, они считаютъ болѣе пріятнымъ и легкимъ, чѣмъ пахать землю и терпѣливо ждать урожая... Самые здоровые и воинственнѣйшіе изъ нихъ недоумѣвающе заключаетъ Тацитъ, не зная никакого труда, представляютъ заботы о семействѣ и поляхъ женщинамъ, старикамъ и слабѣйшимъ, а сами коснѣютъ въ бездѣйствіи ¹⁾. Если въ такой обстановкѣ выработывался типъ германскаго народа, то не привыкъ ли онъ къ привилегированному положенію, къ безцеремонному отношенію къ чужой собственности, къ эгоистической эксплуатаціи сосѣдей, не всасывалъ ли онъ съ молокомъ матери стремленія къ завоеванію земледѣльческихъ народовъ, желанія воспользоваться готовыми плодами ихъ трудовъ? Время оформляло эти привычки въ національную особенность, а исторія славянскаго народа кровью записала примѣры ея практическаго примѣненія. „Нѣмцы, говоритъ чешскій лѣтописецъ XII вѣка—Косьма, по какой то врожденной имъ гордости и надменному высокомѣрію не переставали презирать славянъ и ихъ языкъ“ ²⁾. Это же свойство коварнаго врага славянъ со всей пламенностью убѣжденія старался раскрыть еще въ XVII в. католическій каноникъ Юрій Крижаничъ, живой свидѣтель всѣхъ возмутительныхъ насилій нѣмцевъ надъ его соотечественниками и соплемен-

¹⁾ А. Сетерскій (Спасскій). „Общедост. лекціи по исторіи зап.-европ. средневѣковья“. Стр. 36, 39. Осокинъ. „Исторія среднихъ вѣковъ“. Т. I, стр. 60—61.

²⁾ Парвольтъ. „Славяне, ихъ взаимныя отношенія и связи“. Т. I, стр. 18.

никами ¹⁾. „Они, возмущается онъ, самомнительнѣйшій народъ въ мѣрѣ, самые гордые презиратели другихъ народовъ. Наше же славянское племя они ненавидятъ непримиримо, вѣчною, демоническою ненавистью и особенно русское царство... Какъ ненавистники славянства, нѣмцы всюду сѣютъ въ славянахъ междоусобныя распри, вовлекаютъ въ бесполезныя и убыточныя войны; какъ заклятые враги Россіи, стараются усиленно ослабить ее... Вездѣ на плечахъ намъ сидятъ они и ищутъ надъ нами господства. Голодной ихъ жадности никогда не наполнить, какъ дыряваго мѣшка. Они хотѣли бы высосать кровь изъ жилъ, мозгъ изъ костей нашихъ“. Шли вѣка, смѣнялись поколѣнія, росла культура, дикари превратились въ могущественную романо-германскую расу, но живутъ въ ней эти хищническія идеи, связываютъ ее съ предками—дикарями, не прекращается временами скрытая, временами открытая, временами жестокая, временами іезуитская культурная борьба со славянами и поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что эта вражда теперь прорвалась. Вильгельмъ же есть сынъ своихъ предковъ—варваровъ, иначе ничѣмъ не объяснимо его коварство и дружба съ башибузуками. „Онъ, по словамъ Метерлинка, является единственнымъ показателемъ истиннаго характера нѣмецкой природы, такъ какъ онъ—представитель вѣчныхъ стремленій ихъ расы, тѣхъ стремленій, которыя лежатъ гораздо глубже, чѣмъ ихъ мнимыя и показныя добродѣтели ²⁾).

Итакъ по суду исторіи современныя событія не случайная катастрофа, а быть можетъ заключительный эпизодъ вѣковой борьбы двухъ расъ романо-германской и славянской, кровавая развязка вѣкового столкновенія насильниковъ—завоевателей и мирныхъ оборонителей своей самобытности, борьбы насилія и кротости, борьбы православія, которое пріятно духу славянина, и католичества, противнаго ему, или вѣрнѣе борьбы религіи и безрелигіозности, потому что нѣтъ религіи тамъ, гдѣ человекъ (Вильгельмъ) становится или хочетъ быть Богомъ, борьбы добра со зломъ, Бога съ діаволомъ. Это столкновеніе является начальнымъ фактомъ исторіи славянства, эта романо-германская раса съ превосходствомъ своей цивилизаціи и ея дикая союзница

¹⁾ Цвѣтаевъ. „Историч. смыслъ настоящей войны“. Стр. 3.

²⁾ Рус. Слово. 1914. № 211, ст. „Метерлинка о войнѣ“.

Турція, со своимъ фанатизмомъ, въ продолженіи многихъ вѣковъ, начиная со времени дифференціаціи единаго славянскаго источника, старались претворить славянскую народность въ свою плоть и кровь, совершенно оторвать отъ своеобразной жизни, стереть съ лица земли.

Не станемъ говорить о доисторическомъ прошломъ славянства. Въ поле историческаго зрѣнія они попадаютъ съ небольшимъ тысячю лѣтъ тому назадъ, исторія застаеть ихъ сгруппированными въ одномъ мѣстѣ—на Карпатахъ. Вскорѣ же, подъ давленіемъ кочевыхъ племенъ славянская стихія вытекаетъ изъ этого единаго источника и течетъ по различнымъ направленіямъ. Одни направляются къ сѣверу, достигаютъ р. Лабы, побережья Балтійскаго моря, однимъ словомъ захватываютъ часть современной Германіи и Польши, другіе идутъ къ югу—на Балканскій полуостровъ—это поработанные славянскіе народы Австріи и борцы за свою независимость Балканскіе славяне; третьи пошли на востокъ и осѣли, главнымъ образомъ въ области р. Днѣпра ¹⁾. Такимъ образомъ, отъ устьевъ Лабы (Эльбы) до древней Лаконіи, отъ Балтійскаго моря до Чернаго, отъ Адриатики до Днѣпра—крѣпко охватили Европу славянскія племена. Площадь огромная. Народу много, милліонами считается. Хорошія земли заняты славянами. Славный, хорошій народъ славяне. Не искатель приключеній, безъ меча, безъ крови, уступая другимъ, онъ занялъ такое огромное мѣсто. Хорошій, мирный сосѣдь. Любятъ славяне земледѣліе, скотоводство, ткуть полотна, варятъ медъ, сажаютъ плодовые деревья; кротки, гостепріимны до расточительности, безграничные друзья сельской свободы. Не думаютъ о господствѣ и сами не любятъ рабства. Племя свѣжее со способностью втягивать въ себя все лучшее, со способностью и склонностью къ высшему развитію; племя могущественное, которое, по выраженію Гильфердинга, одно въ мірѣ имѣетъ право ожидать несравненно большаго въ будущемъ сравнительно съ тѣмъ, что дало ему прошедшее. ²⁾ Ужъ въ государства стали слагаться, городовъ понастроили. Жить бы имъ жить припѣваячи, да видно не судьба: сосѣди одолѣли. Добродушное миролюбіе славянина не спасло его отъ ихъ

¹⁾ Первольфъ. Цит. соч. Т. I, стр. 3—8; Бѣлогородскій: „Поработанное славянство“. Стр. 5—6.

²⁾ Сочиненія. Т. I, 281 стр.

притѣсненія. Просто покоя не даютъ. Одинъ—умный, коварный, вооруженный искатель приключеній, расчетливый нѣмецъ жадными глазами смотритъ и тѣснить съ сѣверо-запада; другой не менѣе умный, не менѣе мощный, не менѣе жестокий и расчетливый торгошъ—грекъ обижаютъ, притѣсняетъ и безсвѣстно грабятъ на юго-востокѣ.¹⁾ Правда, послѣдній скоро теряетъ свое значеніе, но утративши свою самостоятельность, онъ замѣнъ себя оставляетъ достойнаго замѣстителя—турецкаго султана. Съ различныхъ сторонъ, различными способами, но съ одинаковой настойчивостью и славяноненавистничествомъ нападаютъ они на мирныхъ обитателей Лабы, Дуная и Балканскихъ горъ. Убавляютъ ихъ, уничтожаютъ, растворяютъ въ себѣ, пока не доводятъ до того печальнаго состоянія, въ которомъ славянство встрѣчаетъ XIX в. Смотришь на него... считаешь и не досчитываешься.

Скрылась почти безъ слѣда сѣверо-западная часть славянства. Совершенно исчезли полабскіе славяне, получивши своеобразную, чисто-германскую благодарность ихъ перваго Кайзера Карла. Ихъ безъ остатка поглотили германцы, ассимилировали до того, что трудно даже повѣрить тому, что въ сплошномъ морѣ современной нѣмечины—отъ устьевъ Эльбы до Познани, гдѣ не слышно теперь ни одного славянскаго слова, историческая наука находитъ слѣды давнишняго пребыванія нашихъ соплеменниковъ. Корни словъ—названій нѣмецкихъ городовъ настойчиво заявляютъ ей объ этомъ, а она въ результатъ своихъ изысканій убѣжденно говоритъ, что нѣмецкая рѣка Эльба—извѣстна въ исторіи славянства подъ именемъ Лабы, рѣка Одеръ—отъ славянскаго слова „одра“; старый городокъ Золтау,—при слияніи Одера съ Везеромъ, тожественъ со слав. гор. Злотовымъ, Дрезденъ—изъ славян. г. Дроздова, Штеттинъ былъ слав. гор. Щетинъ, Лейпцигъ—Липецкъ, Гамбургъ несомнѣнно передѣланъ изъ слав. названія—Камень-Градъ, сначала въ Геменбургъ, а потомъ въ Гамбургъ, г. Кольбергъ у славянъ назывался Голобрегъ, т. е.—на обнаженномъ берегу, самый Бранденбургъ—отъ слав. слова Браниборъ, т. е. лѣсъ брани; Вилленбергъ однозвученъ со старо-славянскимъ Вельборъ, Инстербургъ передѣланъ изъ старо-славянскаго

¹⁾ Гильфердингъ. I т., стр. 192.

Выстругъ (отъ корня—стругать). Однимъ словомъ только филологія помогаетъ исторіи сказать, что когда то шумливая Лаба поила одни лишь славянскія пастбища, что Нѣмецкое море омывало славянскія земли, а теперь:

„Если порою въ этотъ край забредеть славянинъ издалека,
Тщетно отъ братій своихъ будетъ привѣта онъ ждатель,
Чуждую рѣчь онъ услышитъ изъ устъ славянина,
Обликъ славянской на взглядъ сильно обманетъ его“.
Германцы же поработили и другую часть изъ этой

группы славянства—поляковъ, онѣмечили, испортили религію, языкъ, характеръ, воспитали изъ добродушнаго славянина, по словамъ Гильфердинга, кичливаго, вопыльчиваго, гордаго и легкомысленнаго поляка, больше всѣхъ кричащаго о славянскихъ дѣлахъ и больше всѣхъ принесшаго ему трудно поправимаго вреда¹⁾).

Германская же стихія залила и долины рѣкъ Дуная и Савы, подчинила себѣ, поработила физически и умственно самостоятельныя славянскія государства, расположенныя тамъ. Потонули въ морѣ города и въ болотахъ дворцы Венетовъ. Давно уже пало великое созданіе Ростислава; изгнавъ славянской языкъ изъ др. Дакіи. Омадьярилась, онѣмечилась гордая когда то Чехо-Моравская нація! Отняты славянскія рѣки. Забранъ мадьярами и Дунай, сынъ Ивановичъ; не блаженствовать уже больше славянину на свободныхъ роскошныхъ долинахъ его. Если живетъ еще въ немъ духъ славянина, онъ взбирается на неприступныя горы и селится тамъ, гдѣ эпически-героическая Черногорія свила себѣ на „Черныхъ горахъ“ независимое орлиное гнѣздо. Черногорія! Маленькая, славная, но свободная Черногорія! Вотъ что осталось отъ западнаго и южнаго славянства: весь западъ залитъ германцами, мадьярами, румынами, весь югъ поработенъ турецкимъ мусульманствомъ. Лужицавинъ несетъ грязную работу нѣмецкаго фермера, болгаринъ въ Румеліи или во Фракіи, Сербъ—Граничаръ пахутъ землю для прокормленія турецкаго чиновника, ученые чехи прославляютъ и обогащаютъ нѣмецкую науку. Славянство уменьшается, славянство таятъ начинается, славянство теряетъ свой обликъ, свой языкъ, а прежде:

¹⁾ Гильфердингъ. Т. I, стр. 349.

„Вдаль отъ извиистой Лабы, къ востоку отъ Вислы
коварной

И отъ Дуная до Балтики гибельной вширь

Всюду славянская рѣчь отзывалась, звучала когда-то,
Славно звучала; теперь больше ея не слышать“.

Правда, положеніе Балканскихъ славянъ лучше другихъ: они хотя въ самое послѣднее время сбросили ненавистное турецкое иго, но полная ихъ самостоятельность еще не рѣшена, еще оспаривается тѣми же нѣмцами, подавшими союзническую руку ихъ угнетательницѣ Турціи, и несомнѣнно зависитъ отъ исхода настоящей войны.

Итакъ постепенное расхищеніе нѣмцами и турками славянской самобытности, вотъ чѣмъ заняты начальныя и центральныя страницы многострадальной исторіи славянства, но они же залиты и кровью поработенныхъ славянскихъ народовъ, всѣмъ своимъ существомъ протестовавшихъ противъ узъ нѣмецкаго и турецкаго плѣна. Уже первыя волны всепотопляющей германской стихіи встрѣтили бурное славянское возстаніе на Лабѣ, но она мощнымъ потокомъ залила и поглотила его. Еще съ большимъ національнымъ подъемомъ стали на защиту славянской націи поработенные чехи. Этотъ народъ, вдвинутый въ самое сердце Германіи, окруженный нѣмцами даже въ своихъ родныхъ селахъ, проникнутый нѣмецкимъ образованіемъ, нѣмецкой религіей, открываетъ эпическую борьбу XV вѣка за свое возрожденіе. Общенароднымъ, національнымъ напряженіемъ онъ рождаетъ самоотверженнаго Гуса съ его пламенными рѣчами и апостольской твердостью, выдвигаетъ Жижку и Прокоповъ съ ихъ изумительными побѣдами. Но обезсиленный, измученный этотъ народъ склоняетъ голову и послѣднимъ его свободнымъ словомъ была горькая истина, о которой говорить намъ чешская княжна Любуша въ своей эпической пѣснѣ:

„Нехвально есть намъ въ нѣмцѣхъ искати правду,

У насъ правда по закону сватѣ,

Юже принесеху отцы наши

Въ се же жирне власти презъ три рѣки“.¹⁾

1) „Не похвально намъ искати правду въ Нѣмечинѣ;

У насъ правда по святому закону,

Которую принесли отцы наши

Въ эти плодоносныя земли черезъ три рѣки“.

Къ такому же горькому концу пришли и другіе славяне въ своихъ попыткахъ поставить предѣлъ посягательствамъ на свою самобытность. И въ этой то безуспѣшности славянской борьбы лучше всего оправдываются выводы исторіи о цѣлости идеи націи, какъ главномъ факторѣ и твердомъ основаніи цѣлости народнаго единства. Этого то какъ разъ и не было у славянскихъ племенъ, вступившихъ въ борьбу съ плотно сформированной романо—германской расой. Иногда этой идеи вовсе не было, иногда ей измѣняли, иногда вытравливали ея духъ, внутреннее содержаніе, творческую силу. Ея еще не было, когда германскій міръ столкнулся со славянами. Тевтонскіе дикари уже успѣли всосать въ себя лучшіе соки окружающаго, выработать свои индивидуальныя особенности, сплотиться въ одну націю, сознать цѣли и задачи своей будущности, а славянскій народъ только почти появился на Карпатахъ. Германцы успѣли образовать могущественную имперію, ихъ кайзеръ уже усвоилъ идею возстановленія Римской имперіи и пошелъ поэтому подчинять ей чужаковъ—славянъ, а они только что раздѣлились и разбрелись въ разныя стороны. Они раздѣлены территоріально, они разъединены и духовно. У нихъ нѣтъ ни единой строго выработанной религіозной системы,¹⁾ ни языка, хранителя общихъ идеаловъ, нѣтъ слѣдовательно націи. Что могутъ они противопоставить сплоченной, строго военной и религіозной организаци нѣмцевъ, кромѣ беспорядочнаго, ничѣмъ необъединеннаго и потому безрезультатнаго протеста? Завоевательнымъ, мировымъ задачамъ ихъ имперіи славяне противопоставляютъ свое простодушное безкорыстіе, единству—разрозненныя племена, которыя не могутъ быть объединены, потому что разъединены духовно. Въ этомъ то и гибель славянства. Много славянъ, да всѣ они дѣйствуютъ порознь. Своеобразныя черты ихъ политической жизни: безграничная любовь къ свободѣ, нежеланіе подчиняться центральной власти, внутреннія междоусобицы повели за собой политическую слабость и помѣшали созданію единаго сильнаго государства.²⁾ Каждое племя живетъ особо, славянскіе ручьи не могутъ слиться въ одно широкое море—единой націи и поэтому гибнуть въ неравной борьбѣ. Сло-

¹⁾ Проф. Любавскій. „Лекціи по др. рус. исторіи“. Стр. 90—92.

²⁾ Первозольфъ. Т. I, стр. 13.

жили свою голову Полабскіе славяне: они составляли сильнѣйшую массу, боролись съ невѣроятнымъ мужествомъ 400 лѣтъ, но боролись массой, а не націей, боролись за отжившее язычество противъ христіанской страны, сознавшей свое народное и государственное единство. Нависли мрачныя тучи и надъ остальными племенами; окутываютъ ихъ защищаемую самобытность и лишь солнце единой націи можетъ спасти ее изъ этого плѣна . . . И это солнце поднялось . . .

Занялась заря отъ моря Эгейскаго. Блеснули два яркіе луча съ залива Чермейскаго, а за ними возшло красное солнце славянской національной жизни и духовной свободы... Явились два брата—славянина Кирилль и Меѳодій. Да проститъ намъ исторія такую вольность: зародились эти свѣтлые лучи въ богатомъ греческомъ городѣ, но онъ былъ окруженъ славянскими поселеніями, онъ былъ полонъ славянами, полонъ настолько, что въ немъ господствовала славянская рѣчь, а поэтому весьма естественно предположеніе, что дѣтскій лепетъ братьевъ начался со славянскихъ звуковъ. Они рождены въ семьѣ важнаго представителя греческой службы, но такое положеніе ихъ отца открываетъ младшему брату доступъ ко всѣмъ сокровищамъ древней образованности, помогаетъ ему ознакомиться съ языкомъ хозарскимъ, понятъ еврейскій; узнать его самаританское нарѣчіе и несомнѣнно филологически изучить разговорный языкъ славянской; старшему же брату—Меѳодію даетъ возможность еще ближе стать къ славянамъ: онъ по порученію императора „держитъ княженіе словѣньско“—правитъ Струменскою областью, населенною славянами. Такимъ образомъ, какъ тотъ, такъ и другой вступаютъ въ среду славянъ, живутъ съ ними, испытываютъ на себѣ ихъ вліяніе „проучаются всѣмъ обычаямъ словѣньскимъ и обыкаютъ имъ по малу“ и укрѣпляютъ въ себѣ лучшія черты славянскаго характера. Надъ всѣми возвышенными и симпатичными чертами этихъ двухъ величественныхъ натуръ, какъ камни самоцвѣтные, горятъ глубочайшая вѣра въ Бога, безконечное довѣріе къ Его Промыслу и христіанское, пламенное, чисто-апостольское воодушевленіе. Развѣ это не славянскія черты? Развѣ нельзя те-

1) Гильфердингъ. Т. I, стр. 352.

Первольфъ, стр. 16—17. 21.

перь сказать, что они родные намъ по душѣ, что душой они—славяне. ¹⁾

Братья-греки живутъ съ славянами, знакомятся съ ихъ интересами, съ ихъ насущной нуждой и сближаясь съ ними, самоотверженно идутъ къ ея удовлетворенію. Они даютъ славянамъ письменность и вмѣстѣ съ нею вдыхаютъ въ нихъ и глубоко закладываютъ сѣмена новой христіанской религіи, способной объединить ихъ въ одно цѣлое; создаютъ такимъ образомъ, націю, т. е. заполняютъ пагубный пробѣлъ въ исторіи славянства, полагаютъ основу для его успѣшной борьбы съ нѣмцами и даже сами начинаютъ ее. Они вѣдь не просто миссіонеры, они борцы за свободу развитія духа славянства. Созданіе славянской письменности было ихъ открытой борьбой съ представителями латинства и германства; такъ они предъ всѣмъ міромъ протестовали противъ притязанія нѣмецкаго запада, который отводилъ славянамъ служебную роль въ исторіи человѣчества, подчинялъ своей культурѣ и растворялъ въ себѣ, но дѣло Первоучителей клало преграду такой несправедливости. Оно будило славянской духъ; заставляло смотрѣть на славянъ, какъ на нѣкоторую особь; открывало, что славянство—племя самобытное въ духѣ, самостоятельное въ исторіи, равноправное въ человѣчествѣ. Однимъ словомъ на порогѣ исторической жизни славянскихъ племенъ, по выраженію Гильфердинга, эти люди стоятъ предвѣстниками ихъ духовнаго единства... И для южныхъ, и для западныхъ славянъ они болѣе, чѣмъ историческіе дѣятели, основатели ихъ просвѣщенія,—они знамя славянскаго самосознанія и единенія ²⁾.

Но не долго рдѣла заря славянскаго возрожденія. Густой туманъ сталъ сползать съ зачешскихъ горъ, а вслѣдъ за нимъ и темныя тучи нѣмецкой хитрости. Нѣмцы вновь нападаютъ на славянство; но видя его силу въ національномъ единствѣ, прикидываются доброжелательными насаждателями христіанскаго просвѣщенія и ведутъ скрытую, разрушительную борьбу съ дѣломъ доблестныхъ братьевъ, стремясь разрушить ихъ объединенность, раздѣлить и господствовать. Не говоря уже о томъ, что ихъ интриги, кле-

¹⁾ Гильфердингъ. Т. I, стр. 317.

²⁾ Т. I, стр. 333.

веты и доносы буквально „сживаютъ со свѣту“ дѣятелей славянскаго объединенія, ихъ іезуитскія козни идутъ дальше: въ одномъ мѣстѣ стараются развѣнчать Первоучителей, въ другомъ подмѣниваютъ ихъ ученіе латинскимъ христіанствомъ, въ третьемъ насильственнымъ путемъ насаждаютъ нѣмецкую культуру, всегда и вездѣ добиваясь одной цѣли—разобщить интересы объединеннаго славянства, вытравить идею ихъ народной самобытности. И это, къ сожалѣнію, имъ удается. Славянство вновь разъединено, вновь поработано новымъ внутреннимъ плѣномъ. Правда, въ немъ не умираетъ идея славянской народности, но умственное нѣмецкое засилье оставило лишь ея оболочку и вытравило ея истинный смыслъ. Всѣ славяне хранятъ идею славянства, всѣ стремятся къ ея осуществленію, но всѣ почти вкладываютъ въ нее не свое содержаніе. Если хотите доказательствъ, то посмотрите на печальное увяданіе могущественной Чехо-Моравской державы, постепенное онѣмеченіе ея цвѣтущей культуры, затемнѣніе истинно славянской религіи и языка.

Чехія, если не прежде, то во всякомъ случаѣ больше западныхъ славянъ воспользовалась плодотворнымъ дѣломъ Первоучителей. Жаждущими устами чехи припали къ истинному источнику славянской національности—славянскому языку и христіанской религіи, съ избыткомъ наполнившись, сгруппировались около нихъ, пригласили моравовъ, славянскимъ голосомъ кликнули кличь остаткамъ несчастныхъ сѣв.-балтійскихъ славянъ и эта федерация превратилась въ славное В.-Моравское государство западныхъ славянъ. Крѣпко стоитъ это величественное политическое зданіе въ Прикарпатъѣ, на границахъ съ Болгаріей; оно крѣпко единствомъ правителя, единствомъ религіи, единствомъ языка, крѣпнетъ своею сплоченностью, крѣпнетъ и величественно высится надъ Карпатами, съ сознаніемъ силы своей вершиной доходить до средней Эльбы, упирается въ сосѣднюю Германію, возмущая покой нѣмецкой завоевательной силы и его союзницы католическаго исповѣданія. Нѣмцевъ ослѣпляетъ блескъ крестовъ православныхъ церквей, ихъ нервируетъ радостный звонъ колоколовъ, заставляетъ задуматься могущество царя Ростислава, быстрый ростъ національной чешской культуры. По своей извѣстной

осмотрительности они не рискуютъ на открытый бой съ такимъ хорошо скованнымъ славянскимъ единствомъ, а, пользуясь тѣмъ, что венгры варварски вторглись въ самый центръ славянской федераціи, отняли земли между Карпатами, Дравою и Дунаемъ, отрѣзали часть славянъ отъ чеховъ, придвинули къ нѣмцамъ, эти послѣдніе прикидываются доброжелателями, разставляя ввидѣ дружескихъ объятій хитросплетенныя сѣти нѣмецкаго культурнаго плѣна образовавшемуся славянскому единенію, самой идеѣ этого панславизма и его источникамъ. Справедливо признавая центромъ зарождающагося славянскаго единенія дѣло доблестныхъ братьевъ, признавая его знаменемъ, подъ которое собиралось разсѣянное стадо славянъ, они не рискуютъ открыто бороться съ нимъ, а іезуитски хотятъ захватить его, вытравить все нужное для славянскаго единенія. Единство славянъ создавалось православнымъ христіанствомъ—нападаютъ на него и замѣняютъ католицизмомъ; единство питалось славянскимъ языкомъ—замѣняютъ его латинскимъ и нѣмецкимъ, заставляя говорить имъ всякаго желающаго заниматься культурой; единство, наконецъ, возглавлялось и охранялось національнымъ государемъ—и онъ замѣняется нѣмцемъ, или по духу, или по національности. Въ результатѣ же—разруха славянскаго единенія. Чехи не только потеряли свободу, они потеряли свое славянство, онѣмечились, потеряли идею истиннаго славянскаго единенія. Да и это вполне понятно. Лучшимъ носителемъ этой идеи могла быть и была мыслящая часть общества—интеллигенція, служители культуры, но они должны были дать выкупъ за право оставаться культурными, должны были отказаться отъ своего языка, усвоить нѣмецкій, а черезъ него нѣмецкую культуру и нѣмецкіе взгляды. Эти взгляды больше всего вредятъ ихъ славянскимъ интересамъ, они вытравляютъ все дѣйствительное содержаніе идеи панславизма, заставляютъ забыть ее и препятствуютъ принять ее, возвратиться къ ней, когда она изъ народныхъ глубинъ вознеслась на крыльяхъ Гусситскаго движенія.

„Гуситство—это только религиозное движеніе чеховъ, ихъ протестъ противъ гнета католицизма. Иначе говоря, это—предисловіе позднѣйшаго протестантизма, а Гусъ—только религиозный реформаторъ“. Вотъ какъ обыкновенно

смотреть нѣмцы на это движеніе. Но отмѣчать въ немъ только религіозный источникъ значить смотрѣть на его происхожденіе съ чисто внѣшней стороны. Внѣшнія причины, конечно, имѣютъ вліяніе на ходъ историческихъ событій, но роль главнаго фактора не за ними, а за внутренними побужденіями. Разсматриваемое съ этой внутренней стороны, гуситство несомнѣнно есть порожденіе чешской народной массы, его протестъ противъ нѣмецкаго порабощенія ея славянской самобытности. Чешская интеллигенція приобщилась нѣмецкой культурѣ и незамѣтно онѣмечилась, но народная масса счастливо спаслась отъ плодовъ нѣмецкой культуры, если осталась въ невѣжествѣ, то въ славянскомъ, со славянскимъ духомъ. Не заставили усвоить чужую религію, говорить чужимъ языкомъ, но въ домашнемъ обиходѣ она сохраняла славянскую рѣчь, а въ памяти хранила все, завѣщанное славянской стариной, освященное славянскими преданіями. Въ прошломъ жилъ идеаль, о немъ помнили, его ревниво оберегали. Этотъ идеаль и пыталась народная масса осуществить во главѣ съ Гусомъ. Отсюда и сущность гуситскаго движенія—стремленіе народа отстоять свою самобытность, отсюда и корень его различія отъ протестантизма. Протестантизмъ, какъ справедливо замѣчаетъ Гильфердингъ, былъ только реакціей личной религіозной мысли противъ церковнаго авторитета Рима, а поэтому нигдѣ не затрагивалъ ничего кромѣ церкви, не совершалъ никакого внутренняго общественнаго переворота, распространяясь всегда сверху внизъ: отъ аристократіи къ горожанамъ, отъ горожанъ—иногда въ народу. Гуситство же развивалось исключительно въ Чехіи, произведя въ ней не только религіозный, но и политическо-общественный переворотъ, потому что двигалось, главнымъ образомъ національными причинами¹⁾. Эту особенность гуситства, конечно, хорошо знали нѣмцы, иначе они бы не встрѣтили такъ враждебно, если вся Германія сдѣлалась протестантской, но тѣмъ не менѣе назвали его недодѣланнымъ протестантизмомъ, чтобы обмануть чешскую интеллигенцію, не дать ей пойти по истинному пути къ идеѣ единаго славянскаго народа. И это, къ сожалѣнію, удалось. Онѣмечившаяся интеллигенція согласилась съ ними, не поддержала Гуса. Гусъ погибаетъ... Замираетъ и чешское возрожденіе.

1) Гильфердингъ.

Таковы печальныя слѣдствія нѣмецкаго культурнаго плѣна для чешскаго возрожденія XV в. Его же иезуитскія козни испортили удобнѣйшую почву для развитія идеи панславизма, подготовленную всеславянскимъ возрожденіемъ конца XVIII и начала XIX в. в. Это время великихъ переживаній народовъ Западной и Вост. Европы. Рационалистическія и космополитическія стремленія XVIII окончились взрывомъ французской революціи. Ея идеи освободили „человѣка“, на раскатахъ ея грома и на щитѣ Наполеоновской славы разнеслись по всей Европѣ, а послѣ его паденія пахнули на человѣчество освѣжающей струей націонализма¹⁾. XIX вѣкъ—вѣкъ, по выраженію историка Де-Вогюэ, господства національной идеи въ политическомъ сознаніи народовъ. Интересы національной самобытности выступаютъ на первомъ планѣ, поработенныя націи поднимаются, осматриваются въ своемъ угнетеніи, вспоминаютъ то, что потеряли, изучаютъ прошлое. Все это долетаетъ до ушей вѣками поработеннаго славянства, говоритъ ему о правѣ на самобытность, ему хочется воспользоваться настроеніемъ вѣка, но какимъ образомъ? Вѣка рабства сдѣлали свое дѣло—приучили къ нѣмецкому плѣну, вытравили всякое представленіе о прежнихъ интересахъ. Славянинъ видитъ общіе интересы романтической литературы къ прошлому, напрягаетъ память, силясь найти какія либо средства для спасенія. Появляются ревностныя неутомимые работники: Вукъ Караджичъ, Кошитаръ, Колларъ, Шафарикъ, Добровскій и др., усердно ищутъ эти средства въ далекомъ славянскомъ прошломъ, стряхиваютъ пыль, выводятъ на свѣтъ его завѣтныя мечты. Славяне читаютъ Шафарика, славяне пѣсни поютъ Прешерна, говорятъ языкомъ Вука Караджича, славяне вѣрятъ въ свое древнее родство, прельщаются временемъ своего единенія и приходятъ къ мысли о необходимости новаго объединенія—зарождается теоретическій панславизмъ. Славяне устанавливаютъ единоплемненность съ могущественной Россіей, искренно гордятся ея чудодѣйственными побѣдами надъ мировымъ завоевателемъ и въ ихъ головахъ всныхиваетъ вѣра въ способность и всего славянства достигнуть политическаго могущества и самостоятельности—

1) Проф. Сикорскій. Что такое нація? Стр. 5.

зарождается политическій панславизмъ¹⁾. Но осуществить такихъ стремленій не пришлось: славяне запутались въ выборѣ средствъ къ ихъ проведенію, а нѣмцы затемнили ясность славянской мысли.

Стремленіе къ политическому панславизму есть несомнѣнно законное стремленіе славянскихъ племенъ объединиться и завоевать себѣ политическую самобытность. Но въ какомъ видѣ и какими средствами можно осуществить такое объединеніе? Лучше и легче всего, конечно, составить славянскую федерацію. Но угнетенное западное и южное славянство тогда еще, какъ говоритъ Пыпинъ, не могло и мечтать о политическомъ панславизмѣ, а поэтому необходимо было прибѣгнуть къ помощи какого либо могущественнаго государства, которое сбросило бы его въковое иго. Нечего, конечно, и говорить, что взоры всѣхъ славянъ естественно должны были обратиться къ одной лишь Россіи. Она—родственна имъ, она только что доказала свое могущество, была на высотѣ славы Наполеоновской побѣдительницы и могла стать во главѣ славянскаго объединенія и освобожденія. И дѣйствительно по почину именно Русскаго императора на Вѣнскомъ конгрессѣ зародилось стремленіе къ тому, что принято называть политическимъ „панславизмомъ“, зародилось это слово. Но нѣмецкая хитрость встала на пути этого благодѣтельнаго объединенія. Отъ его осуществленія больше всего пострадала бы Австрія и больше всѣхъ поэтому она протестовала противъ желанія Россіи—помочь угнетенному славянству. Вѣдь весь ея этнографическій составъ крайне разнообразенъ, это какая то амальгама различныхъ народностей²⁾ по преимуществу славянскихъ. И если бы эти порабощенные Австріей славяне присоединились въ вспыхивавшимъ національнымъ возстаніямъ, если бы соединились съ другими соплеменниками, то участь этого „локутнаго“ государства была бы рѣшена. Но Австрія ясно представляла эту опасность, отлично знала, что ея сила, по

1) Пыпинъ. „Панславизмъ въ прошломъ и настоящемъ“; „книга для чтенія по исторіи Новаго времени“, т. IV, ч. II, стр. 1—50.

2) Въ XIX в. въ Австріи было нѣмцевъ только 8 мил., а славянъ—17 мил. Въ самое послѣднее время въ составъ Ав.-Венгрии входило 11 различныхъ народностей, изъ коихъ 7 принадлежало славянамъ.

выраженію одного философа—публициста, держится единственно расколомъ и раздоромъ среди славянскихъ народовъ. 1) Поэтому то она и стала на пути прекращенія этого славянскаго раздора, постаралась отклонить своихъ славянъ отъ союза съ Россіей, оставить ихъ за собой. Она предательски окрасила имъ въ ложный и притомъ крайне непривлекательный цвѣтъ всѣ благія намѣренія Россіи по отношенію славянъ. Политическій панславизмъ, необходимый славянамъ, какъ единственное средство политическаго обезпеченія, гарантія независимости, какая только могла быть отыскана славянствомъ, въ ея нѣмецкомъ освѣщеніи представлялся выдумкой мечтательныхъ головъ; политическій панславизмъ, единственно возможный при главенствующемъ участіи Россіи славянамъ Австріи трактовался ввидѣ стремленія Россіи подчинить и растворить въ себѣ все славянство. 2) Вѣками напуганное славянство повѣрило нѣмецкому коварству. Оно не только осталось подъ властью Австріи, но даже ее, давнишнюю посягательницу на свою религію и народность, считало единственно возможнымъ центромъ для славянскаго объединенія. „Если бы не было Австріи, то намъ пришлось бы ее создать,“ говоритъ Влачичъ, побуждая славянъ къ этому роковому заблужденію. 3)

По почину, быть можетъ, той же Австріи и вся почти Европа враждебно отнеслась къ панславистическимъ стремленіямъ Россіи. Западъ того времени готовъ былъ смотрѣть на нее, какъ на грубую завоевательную силу, грозу свободы почти всей Европы. Бисмаркъ ненавидѣлъ панславизмъ, венгерскіе депутаты и, конечно, первый министр считали необходимымъ положить конецъ панславистическимъ проискамъ, а въ европейской литературѣ чаще всего говорили о панславизмѣ, какъ объ опасномъ, зловредномъ политическомъ движеніи.

Несомнѣнно, наконецъ, что не безъ участія нѣмецкаго вліянія и среди прочихъ славянъ появились люди, готовые „вставить палку“ въ колеса панславизма. Таковыми заявили себя поляки. Живя въ близкомъ сосѣдствѣ съ нѣмцами, они довольно быстро впитали много чужихъ особенно-

1) Е. Н. Трубецкой. „Национальный вопросъ“. стр. 23.

2) Пыпинъ. „Панславизмъ въ прошломъ и настоящемъ“.

3) Гильфердингъ. Т. 2, стр. 90.

стей, которыя, смѣшавшись со славянскими, въ конечномъ результатѣ дали совершенно новый типъ Польскаго народа, непохожій на славянской. Выработался гордый, кичливый, капризный полякъ—униатъ съ духомъ одной, замкнутой, избранной касты! Эта то самомнительная кастовая исключительность поляковъ и повредила успѣху идей панславизма. Правда, 19 вѣкъ принесъ и имъ источники славянскаго возрожденія и у нихъ появилась національная литература, но она далека была отъ проповѣди истиннаго панславизма. Истинный панславизмъ, т. е. объединеніе раздробленныхъ славянъ въ одно цѣлое, какъ было уже отмѣчено, возможенъ лишь при могущественномъ содѣйствіи Россіи. Но могъ ли съ такимъ положеніемъ Россіи примириться кичливый полякъ, ненавидѣвшій ее, могъ ли онъ содѣйствовать развитію идеи панславизма въ такой ея постановкѣ? Не отказываясь отъ нея принципиально, онъ совершенно измѣнилъ ее наполнивши неславянскимъ содержаніемъ сообразно усвоенному духу исключительности Польши въ ряду славянскихъ государствъ. Въ лицѣ Мицкевича и Духинскаго и явились выразители того взгляда, которымъ, такъ называемые, польскіе патріоты хотѣли бы смотрѣть на возрожденіе славянскаго мира. Въ своихъ теоріяхъ на мѣсто Россіи во главѣ славянства они ставятъ, конечно, Польшу, но не для сохраненія самобытности всѣхъ славянскихъ народностей, а для того, чтобы ихъ подчинить Польшѣ, растворить ихъ въ народности польской. Россіи же они не только отказываютъ въ главной роли, а совершенно изгоняютъ изъ числа славянскихъ государствъ. По ихъ мнѣнію, русское племя не славянское, а финно-монгольское, туранское со славянской примѣсью. Не говоря уже о томъ, что этнографія не оправдываетъ такой теоріи происхожденія русскаго народа едва ли можно согласиться съ ихъ планами славянскаго возрожденія. Въ основѣ ихъ лежитъ зависть и озлобленное раздраженіе. Но можно ли на нихъ создавать великое дѣло любви, можно ли ожидать объединенія славянства, которое больше всего страдало отъ взаимнаго раздора, до котораго не далеко отъ раздраженія? Не претендовать на первенство надо Польшѣ, а очистить свой характеръ отъ чужой накипи, отказаться отъ шляхетскаго задора, побѣдить недовѣріе къ Россіи, и усвоить религіозныя воззрѣнія Восточной Церкви,

дабы полезно служить дѣлу національнаго возрожденія славянства. Тяжелыя потрясенія настоящей войны будутъ для польскаго народа искупительной жертвой и горниломъ очищенія. Польша горитъ, и этотъ огонь освѣтитъ ей дѣйствительный путь славянскаго возрожденія, раздуетъ тлѣющую искру братской любви къ родной Россіи, которая одна только можетъ стать во главѣ славянства и дать ему новое самостоятельное существованіе. По крайней мѣрѣ всѣ факты и выводы исторіи на ея сторонѣ.

Славянство, какъ мы видѣли, гибло отъ извращенія идеи своей народности, измѣны своей религіи, а поэтому и спастись должно устойчивой твердостью въ дѣлѣ національности и религіи. А лучшіе примѣры такой непоколебимости всегда давала больше всего Россія. Удаленная больше всѣхъ славянъ отъ хищническаго Германскаго міра, она дольше всѣхъ не испытывала его болѣе или менѣе существенныхъ посягательствъ на свою самобытность. Ея племенъ мы не видимъ при началѣ столкновенія юго-западнаго славянства съ нѣмцами и лишь потомъ, когда идея славянской націи и религіи пошатнулась подъ ихъ напоромъ, когда пали Чехо-Моравская держава, Болгарія, Сербія, выступаетъ и нашъ русскій богатырь. Сиднемъ сидитъ Русь „30 лѣтъ и 3 года“. Не придутъ ли калитки переходіе, страннички Божій, не принесутъ ли ей той силы, что подниметъ ее. И калитки переходіе—греки—принесли ей силу, страннички Божій—св. Братія—приподняли ее, на ноги поставили. Осталось идти богатырствовать, „въ поле полевать“. Больше 900 лѣтъ тому назадъ стала Русь крещеная—православная. Что утратили западные славяне, то она приняла и стала дѣлать. Впитавши въ себя вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства и славянской письменности идею единой славянской націи, сплотившіеся въ мощное государство, Русь стала хранить эту національность, хранить свое православіе, всегда защищая и никогда не отступая. А такая твердость выводитъ ее изъ горнила бѣды и хранить ея самобытность. Алчная жестокая сила и культурная иезуитская хитрость нѣмцевъ не оставила въ покоѣ и матушку—Русь. Нѣмцы пустили въ ходъ всю сплоченную силу, но идея народности и религіозности спасла древнюю Русь: она помогла Александру Невскому нанести имъ страшное пораженіе. Нѣмцы

прибѣгнули къ приему культурнаго порабоженія со скрытой цѣлью вытравить или исказить идею славянства, пошатнуть крѣпость православія, но не имѣли успѣха. Они широкой волной ринулись въ „Петровское окно“, они хватали деньги, чины, земли, почести и поклоненія, но лишь неосторожно касались національной или религіозной области, то получали яростный отпоръ. Идея единой націи и религіи всегда жила въ рус. обществѣ и правительствѣ. Во имя ея имп. Елизавета Петровна такъ ненавидѣла Фридриха Великаго и искренно удивлялась, какъ это Богъ не проявитъ чуда надъ этимъ злостнымъ королемъ. 1) Во имя этихъ же идей такъ легко и быстро совершился мирный, безкровный, по выраженію В. О. Ключевскаго, чисто дамскій переворотъ 1762 года, 2) свергнувшій съ престола Петра III. При немъ особенно усилились нѣмцы, онъ самъ преклонялся предъ Фридр. Вел., многія чудачества этого „скомороха“ 3) переносились русскимъ народомъ, но достаточно было ему непочтительно отнестись къ православнымъ святынямъ, достаточно было заключить постыдный миръ съ Пруссіей, высказать желаніе превратить Россію въ одну изъ провинцій Фридриха—для того, чтобы поднялась русская нація, отправила его въ Ропшу, возвела на престолъ имп. Екатерину II и прославляла за ея національную политику.

Итакъ нѣмцы потерпѣли неудачу: они не пошатнули русскаго православія, не уничтожили и не вытравили идеи славянской націи, какъ у западныхъ славянъ. Храня свою самобытность, Русь всегда помнила истинную сущность идеи славянства, болѣла душой за его раздробленность и жила надеждой на его объединеніе. Правда, нѣмецкая хитрость не разъ ставила сѣти этому стремленію Россіи къ панславизму, но не достигала окончательнаго успѣха. Такія сѣти разставилъ князь Меттернихъ, австрійскій министръ, на Вѣнскомъ конгрессѣ, довольно удачно сыгравшій на христіанскомъ мистицизмѣ Имп. Александра I. Побѣда надъ Наполеономъ рѣзко измѣнила раціоналистическія идеи Александра, умилила его сердце благодарностью къ Богу, сдѣлала мистика „Пожаръ Москвы, говорилъ онъ, освѣтилъ

1) Проф. М. М. Вогесловскій. „Исторія Россіи XVIII в.“ стр. 374.

2) Курсъ рус. ист. Т. 4. стр. 471.

3) Выраженіе В. О. Ключевскаго.

меня, согрѣлъ жаромъ истинной вѣры, показалъ мнѣ Бога“¹⁾. Теченіе европейскихъ событій, которое шло противъ всякихъ вычисленій всесильнаго въ то время разума, еще болѣе подчеркнуло Волю Творца, какъ единственную двигательную силу вселенной. Умиленный оказанной ему помощью, полный мистическаго недоумѣнія предъ этой всемогущей силой, Александръ I хочетъ вездѣ насадить Божественную правду и на Вѣнскомъ конгрессѣ предлагаетъ государямъ заключить „Священный союзъ“, который вносилъ бы въ международныя отношенія идеи мира и братства. По идеѣ этого союза государи Европы должны относиться другъ къ другу, какъ братья, взаимно интересоваться жизнью, оказывать помощь, а къ своимъ подданнымъ, какъ отцы²⁾. Но нѣмецкая хитрость князя Меттерниха использовала этотъ христіанскій порывъ русскаго императора и за его доброту поставила въ неловкое положеніе предъ славянами. На основаніи утвержденного „Союзомъ“ права братской помощи онъ выработалъ право вмѣшательства въ дѣла другихъ государствъ и обязалъ союзныхъ государей вести въ международномъ отношеніи политику легитимизма, по которой они должны помогать поддержанію на престолѣ прежнихъ династій и подавленію всякихъ возмущеній противъ нихъ.³⁾ Все это въ то время вредило особенно славянству. Скованный такимъ союзомъ Александръ не могъ уже ни дать руку помощи австрійскимъ славянамъ, возставшимъ на защиту угнетенной національности, ни поддержать Греческаго возмущенія противъ поработителей—турокъ.⁴⁾ Но едва ли можно видѣть здѣсь измѣну идеѣ славянской народности, едва ли можно въ этомъ случаѣ обвинять Россію?! Здѣсь просто обманъ больного человѣка, который сразу же былъ обнаруженъ свѣжимъ умомъ имп. Николая I, отбросившимъ стѣснительную политику легитимизма.

Еще запутаннѣе, еще пагубнѣе были сѣти нѣмецкихъ философовъ Фихте и Гегеля. Эти сѣти—ихъ проповѣдь объ исключительномъ положеніи германской націи среди

1) Проф. М. М. Богословскій. Исторія Россіи въ XVIII и XIX в.в. Стр. 58.

2) Корниловъ. „Курсъ исторіи Россіи XIX в.“ т. I, стр. 196.

3) Проф. М. М. Богословскій. Стр. 59—61.

4) Корниловъ. Цит. соч. стр. 257—8.

другихъ народовъ. Германскій народъ выставлялся въ ихъ лекціяхъ носителемъ мірового духа, въ немъ, по ихъ мнѣнію, должны раствориться всѣ народы; германская культура, — единственной культурой, которой должны приобщиться всѣ, жаждущіе истиннаго просвѣщенія.¹⁾ Подъ красивой декорацией философской проповѣди общечеловѣческой цивилизаціи такія вредныя ідеи, какъ для самобытности всякой націи, такъ въ частности и славянства, проникають на русскую почву, принимаются русскими философами и даже плѣняютъ часто талантливые, но молодые пылкіе умы. Эти западники, какъ ихъ принято называть, въ своемъ крайнемъ увлеченіи начинаютъ служить пагубной идеѣ потопленія славянскихъ народовъ въ германской культурѣ, начинаютъ развѣнчивать прошлое славянства, клеймятъ печатью варварства и настойчиво требуютъ скорѣйшаго приобщенія германской культурѣ. Лучшимъ образцомъ такого заблужденія русской философіи является „необычайное по своей дерзкой прямолинейности“ философское письмо „Чаадаева“. Въ нашемъ прошломъ онъ ничего не видитъ, кромѣ дикаго варварства, грубаго суевѣрія и унижительнаго владычества завоевателей. Въ русскомъ народѣ, по его мнѣнію, нѣтъ способности къ самобытной культурѣ. Положеніе и ходъ развитія Россіи представляется ему въ самомъ мрачномъ видѣ. Россію онъ считаетъ какимъ то межеумкомъ, не примкнувшимъ ни къ западу, ни къ востоку, не имѣющимъ ни великихъ традицій, ни мощной религіозной основы въ своемъ развитіи. Спасеніе для нея онъ видитъ въ скорѣйшемъ и возможно полномъ приобщеніи ея къ религіозно-культурнымъ началамъ западнаго міра, а себя считаетъ обязаннымъ проводить эти идеи въ сознаніе представителей современнаго ему русскаго общества.²⁾ Здѣсь, правда, уже сознательная измѣна единой славянской націи, сознательное предательство славянства погибели, но русское общество въ большинствѣ своихъ мыслящихъ умовъ отвѣтило бурнымъ протестомъ, извѣстнымъ подъ именемъ „славянофильства“. Возмущенные рѣзкими сужденіями западниковъ по адресу Россіи, его представители развили, быть можетъ, слишкомъ

1) Градовскій: „Національный вопросъ въ исторіи“. Хвостовъ. Цит. соч., стр. 137.

2) Корниловъ. Цит. соч., стр. 84, т. II.

крайнее и несправедливое учение о „гніеніи“ Запада,¹⁾ но они искупили его талантливо обоснованными доказательствами о способности славянства къ самостоятельной культурѣ. Если нѣмецкіе философы объявили славянскіе народы мертворожденными, а германскую націю возвели въ достоинство общечеловѣческое, то славянофилы, съ своей стороны, провозгласили германскій Западъ заживо погребеннымъ, а на его мѣсто поставили „Святую Русь“²⁾ и настойчиво повели проповѣдь о томъ, что: „освободить изъ подъ матеріальнаго и духовнаго гнета славянскіе народы и даровать имъ даръ самостоятельнаго духовнаго и политическаго бытія, подъ сѣнью могущественныхъ крылъ русскаго орла—вотъ историческое призваніе, нравственное право и обязанность Россіи“.³⁾ Русь послушно и внимательно выслушала эту проповѣдь, усвоила свою „міровую миссію“ и не отступала отъ нея. Объ этомъ говоритъ вся прошлая славянская политика Россіи и еще краснорѣчивѣе свидѣтельствуютъ кровавыя событія современной военной грозы. Ея Верховный Вождь не замедлилъ отвѣтить вооруженнымъ протестомъ на возмутительныя посягательства Австро-Венгріи, не убоился принять послѣднюю рѣшительную попытку славянскаго объединенія. Къ этому единенію зоветъ онъ угнетенное славянство Австріи, когда устами Великаго князя Николая Николаевича говоритъ имъ, что: „Россія, не разъ уже проливавшая свою кровь за освобожденіе народовъ отъ иноземнаго ига, ничего не ищетъ, кромѣ возстановленія права и справедливости. Вамъ, народы Австро-Венгріи, она также несетъ теперь свободу и осуществленіе вашихъ народныхъ вожделѣній. Австро-венгерское правительство вѣками сѣяло между вами раздоры и вражду, ибо только на вашей розни зиждилась его власть надъ вами. Россія, напротивъ, стремится только къ одному, чтобы каждый изъ васъ могъ развиваться и благоденствовать, храня драгоцѣнное достояніе отцовъ—языкъ и вѣру, и объединенный съ родными братьями, жить въ мирѣ и согласіи съ сосѣдями, уважая ихъ

¹⁾ Градовскій. Цитов. соч.

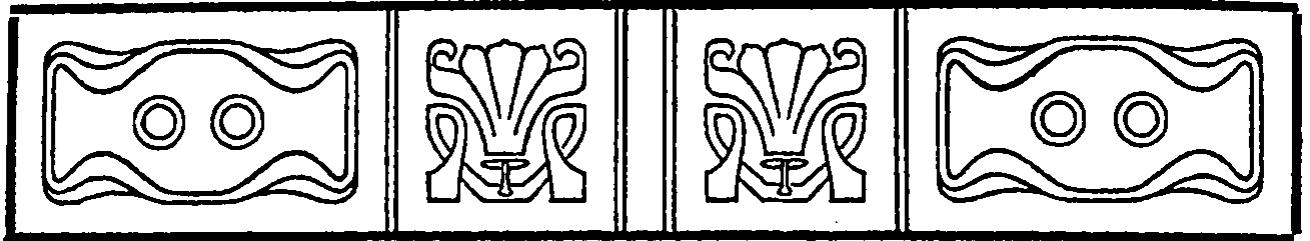
²⁾ „Книга для чтенія по исторіи новаго времени“. Т. IV, ч. II, стр. 324.

³⁾ И. С. Аксаковъ.

самобытность“. Такимъ же братскимъ призывомъ звучить и обращеніе къ полякамъ. „Живое тѣло Польши было растерзано на куски, но не умерла душа ея. Она жила надеждой, что наступитъ часъ воскресенія польскаго народа, братскаго примиренія его съ великой Россіей“. Живетъ, какъ мы видимъ, въ немъ національная славянская идея, ясно себѣ представляетъ возможность ея осуществленія и всѣми силами старается „слить въ одно море, всѣ славянскіе ручьи“.

Д. Яхонтовъ.





Тайна вліянія одной личности на другую.¹⁾

Нравственное вліяніе.

„Я спавъ, и мнѣ грезилось, что жизнь есть красота; я проснулся и увидѣлъ, что она есть долгъ“ (Кантъ).

Давно уже большинство людей держится того убѣжденія, что каждый человекъ отъ природы и по природѣ имѣетъ право стремиться къ удовольствію, радости и личному счастью. Но, кажется, въ „Кругѣ чтенія“ Л. Н. Толстой выразилъ ту вѣрную мысль, что пока смотришь на жизнь съ точки зрѣнія личнаго счастья, то многое въ ней представляется непонятнымъ, бессмысленнымъ и возмутительнымъ, а какъ только начнешь смотрѣть на нее съ точки зрѣнія долга, то все оказывается яснымъ, опредѣленнымъ и значительнымъ. Мечтать о личномъ счастьи протитательно лишь юнымъ людямъ; болѣе же зрѣлая мысль видитъ цѣль жизни въ исполненіи долга. Чего же отъ насъ требуетъ этотъ долгъ? Онъ требуетъ отъ насъ того, чтобы наша свободная дѣятельность направлялась на достиженіе того, что необходимо для сохраненія и улучшенія жизни общества. *То, что способствуетъ сохраненію и улучшенію жизнедѣятельности общества, есть добро, а то, что препятствуетъ сохраненію и улучшенію общества, есть зло.* Дѣятельность, направленная къ осуществленію добра, есть нравственная, а дѣятельность, направленная въ сторону зла, есть безнравственная. Нравственная дѣятельность встрѣчаетъ на своемъ пути весьма много препятствій и трудностей, которыя нужно преодолѣть. Прежде всего нравственныя дѣйствія, будучи полезными для общества,

¹⁾ Окончаніе. См. № 11 журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1916 г.

не всегда полезны для меня лично. Нравственный законъ часто требуетъ отъ меня, чтобы я приносилъ свои личные интересы въ жертву интересамъ общества. Преувеличивая эту по существу справедливую мысль, Л. Н. Толстой проповѣдывалъ, что, собственно говоря, нравственный законъ можетъ ежечасно и ежеминутно потребовать отъ человѣка даже того, чтобы онъ положилъ жизнь свою за чужое благо. Изъ расхожденія общихъ интересовъ съ личными возникаетъ первое и самое главное препятствіе для нравственнаго образа дѣйствій. *Чтобы дѣлаться и сдѣлаться нравственнымъ, нужно побѣждать и побѣдить эгоизмъ, или себялюбіе, являющееся самымъ главнымъ оплотомъ зла.* Но и въ тѣхъ случаяхъ, когда общее благо не расходится съ моимъ личнымъ благомъ, нравственность натакивается на другое препятствіе: она требуетъ отъ меня, чтобы я въ своихъ собственныхъ интересахъ, а также и въ интересахъ общества предпочиталъ пріятному полезное. Нравственный законъ побуждаетъ меня жертвовать настоящимъ пріятнымъ состояніемъ, которое предвкушается или уже вкушается, въ пользу болѣе или менѣе отдаленнаго блага, которое не ясно представляется и можетъ даже не осуществиться. Такое требованіе нравственнаго закона расходится съ стремленіемъ человѣка къ наслажденію, которое можно назвать гедонизмомъ. *Гедонизмъ, какъ выраженіе нашей чувственности, представляетъ собою второе препятствіе для нравственности:* для нравственнаго образа дѣйствій прежде всего необходимо, чтобы гедонистъ сдѣлался утилитаристомъ, т. е. стремился бы къ достиженію полезностей въ интересахъ своего и чужого благополучія.

Эгоизмъ и гедонизмъ являются какъ бы врагами нравственности, преграждающими ей дорогу и увлекающими человѣка въ сторону зла. Но даже и тотъ человѣкъ, который рѣшился стать на сторону нравственности, не свободенъ отъ многихъ препятствій въ достиженіи своихъ добрыхъ намѣреній. Въ виду того, что, по сложности условій и обстоятельствъ, очень трудно бываетъ опредѣлить, въ чемъ состоитъ моя, а тѣмъ болѣе общая польза, человѣку, рѣшившемуся вообще нравственно дѣйствовать, приходится во многихъ случаяхъ долго и тщательно обдумывать, разбираться въ своихъ мысляхъ и чувствахъ прежде, чѣмъ онъ

опредѣлить линію своего поведенія въ данномъ случаѣ. Такая необходимость обдумывать вступаетъ въ конфликтъ съ импульсивностію чловѣка, состоящей въ склонности дѣйствовать по первому впечатлѣнію, безъ задержки и обдумыванія. Необходимо развить чловѣку свои задерживающіе центры, нужно научиться обдумывать свои поступки. Импульсивность есть препятствіе для нравственности у очень молодыхъ людей. У людей же болѣе зрѣлыхъ и пожилыхъ нравственный образъ дѣйствій находитъ препятствіе и помѣху въ привычкахъ такъ или иначе мыслить и дѣйствовать. Тѣмъ старше чловѣкъ, тѣмъ болѣе онъ склоненъ къ тому, чтобы, не задумываясь надъ каждымъ отдѣльнымъ случаемъ, дѣйствовать по шаблону. „Шаблонъ, какъ говорить у Чехова одинъ изъ героевъ, великая вещь“, безъ него нельзя обойтись ни въ какой дѣятельности, но нравственная дѣятельность содержитъ въ себѣ другое требованіе—требованіе прогрессирующаго приспособленія. Въ нравственной дѣятельности приходится имѣть дѣло съ людьми, а люди очень измѣнчивыя существа; слѣдовательно, необходимо сообразоваться въ отношеніяхъ къ нимъ съ ихъ измѣненіями, чему и препятствуетъ привычка.

Отмѣтимъ, наконецъ, и еще одно препятствіе для нравственности. На немъ придется подольше остановиться въ виду разногласія моралистовъ. Допустимъ, что чловѣкъ тщательно обдумалъ свой образъ дѣйствій въ интересахъ тѣхъ или другихъ людей: у него есть уже доброе намѣреніе, намѣчены имъ и средства для его осуществленія. Нѣкоторые мыслители склонны на этомъ поставить точку, сказавши вмѣстѣ съ Кантомъ, что отъ нравственнаго чловѣка, кромѣ доброй воли, ничего не требуется. „Нравственное дѣйствіе, пишетъ Эббингаузъ, одинъ изъ знаменитыхъ психологовъ Германіи, вообще совершается не ради какой-нибудь внѣ его лежащей цѣли, но единственно ради него самого; побуждающимъ его мотивомъ является не цѣль, а долгъ, послушаніе всеми воспринимаемому голосу совѣсти, а во 2-хъ, ему присуща цѣнность не потому, что оно фактически осуществляетъ то содержаніе, на которое его направляетъ чувство долга, напримѣръ спасеніе другого отъ опасности... оно цѣнно единственно лишь благодаря порождающей его волѣ; цѣнность ему придаетъ

не успіхъ, но намѣреніе... Успѣхъ твоего поступка не важенъ, не заботься о немъ. Пусть у тебя будетъ добрая воля дѣлать то, что велитъ тебѣ совѣсть; это одно и цѣнно". 1) Отсюда въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ проводится та мысль, что нравственный дѣятель, что солдатъ на войнѣ, безъ всякихъ разсужденій долженъ исполнять требованія нравственнаго закона, не спрашивая, чѣмъ они вызваны, и не заботясь о томъ, къ чему они приведутъ 2). Эббингаузъ въ приведенныхъ разсужденіяхъ является послѣдователемъ Кантовской морали, которую называютъ моралью долга, намѣренія, образа мыслей, потому что она признаетъ человѣка нравственнымъ или безнравственнымъ за одинъ его образъ мыслей, независимо отъ объективных послѣдствій его добрыхъ намѣреній и вызванныхъ ими дѣйствій. Но моралисты новѣйшаго времени (напр., проф. Паульсенъ) справедливо признаютъ такую мораль односторонней. „Въ хорошее поведеніе, пишетъ Паульсенъ, входятъ два момента: моментъ субъективный—добрый образъ мыслей, или добросовѣстность дѣйствующаго,—и моментъ объективный—правильность поведенія. Первый моментъ опредѣляется исключительно личнымъ убѣжденіемъ дѣйствующаго лица въ нравственной необходимости такого поведенія. Второй моментъ опредѣляется объективно: правильнымъ будетъ то поведеніе, которое лежитъ по направленію къ высшему благу, совершенному строю человѣческой жизни. Оба момента вмѣстѣ даютъ нравственное совершенство; дѣлать правильное безъ доброй воли будетъ простою легальностію и не будетъ обладать никакой собственно нравственной цѣнностію, но точно также и наоборотъ: одинъ лишь добрый образъ мыслей не обезпечиваетъ еще правильности поведенія; „изъ добрыхъ побужденій“ были совершены самыя ужасныя преступленія; всѣ фанатики дѣйствовали „безъ злой воли“, какъ Робеспьеръ, такъ и Торквемада, и я не сомнѣваюсь въ томъ, что среди политическихъ убійцъ всѣхъ временъ многіе представляютъ собою истинныхъ мучениковъ долга. Кромѣ „доброй“ совѣсти должна быть и „правильная совѣсть“. 3) Отсюда Паульсенъ

1) Очеркъ психологіи, стр. 232, 236.

2) Тамъ-же, стр. 234.

3) Философія въ системат. изложеніи. Ст. Паульсена „Этика“.

приходить къ такой классификаціи поступковъ: поступки, имѣющіе объективно отрицательныя послѣдствія, являются *дурными*; если, кромѣ того, они совершаются съ желаніемъ этихъ послѣдствій, они должны быть признаны *злыми*; *хорошими* же поступки будутъ тогда, когда они направлены къ жизненному благу какъ субъективно, такъ и объективно. Мы бы съ своей стороны предлагали тѣ поступки, которые Паульсенъ называетъ хорошими, называть добродѣтельными. Быть нравственнымъ въ широкомъ смыслѣ этого слова это значитъ быть добросовѣстнымъ, т. е. имѣть добрую волю, проявляющуюся въ серьезномъ и искреннемъ намѣреніи дѣлать добро, а чтобы быть добродѣтельнымъ, кромѣ наличности этой доброй воли, необходимо *умѣнье дѣлать добро*. Мы не назовемъ добросовѣстнаго дѣятеля, вопреки своему желанію, причинившаго намъ вредъ, добродѣтельнымъ въ данномъ случаѣ и отношеніи. Добродѣтелью называется черта характера, или сила, сообщающая намъ искусность и ловкость при осуществленіи задачъ, ставимыхъ нравственностію. Добрый образъ мыслей есть теоретическая, внутренняя сторона нравственности, а доброе дѣло есть внѣшняя, техническая ея сторона. Вотъ въ этой трудности дополненія добраго намѣренія добрымъ дѣйствіемъ, осуществленія перваго въ послѣднемъ и заключается то препятствіе въ нравственности, которое мы теперь хотимъ указать. *Нравственность тѣмъ еще трудна, что требуетъ отъ насъ добродѣтельности, т. е. силы и умѣнья дѣлать добро себѣ и людямъ*. Искусность въ дѣятельности, приводящая къ успѣху, имѣетъ громадное значеніе въ дѣлѣ воспитанія нравственности: чувство радости отъ успѣшной дѣятельности служитъ самымъ сильнымъ побужденіемъ къ повторенію и расширенію ея. Если искреннее желаніе оказать помощь кому-нибудь не приведетъ къ желанному результату и разъ и два, то возможно, что обезкураженный неуспѣхомъ доброжелатель или не захочетъ помогать въ третій разъ, или если захочетъ, то можетъ быть отстраненъ отъ такого покушенія нуждающимся въ помощи, но не надѣющимся получить ее отъ него. Для того же, чтобы быть искуснымъ въ дѣятельности, нужно уже обладать запасомъ извѣстныхъ знаній и умѣній и, кромѣ того, обладать способностію правильно познавать и правиль-

но дѣйствовать, или реформировать дѣйствительность. Для снабженія добросовѣстнаго человѣка полезными знаніями и навыками и для развитія его искусности въ познаваніи и реформированіи дѣйствительности потребны и значительное время и громадныя усилія со стороны учителя и ученика. Все это страшно затрудняетъ по чисто техническимъ причинамъ образованіе добродѣтельности въ человѣкѣ добросовѣстномъ.

Предшествующими разсужденіями опредѣляется задача того человѣка, который бы захотѣлъ нравственно повліять на другого. Если бы онъ поставилъ свою цѣлю произвести нравственное вліяніе во всей его полнотѣ, то его задача совпала бы съ задачей нравственнаго воспитанія, т. е. онъ долженъ былъ бы принять соотвѣтствующія мѣры и къ тому, чтобы содѣйствовать образованію добросовѣстности въ человѣкѣ, и къ тому, чтобы способствовать выработкѣ добродѣтельности его. Для воспитанія одной добросовѣстности нужно бы дѣйствовать главнымъ образомъ на кругъ мыслей и міръ чувствованій человѣка, а для воспитанія добродѣтельности нужно бы, съ одной стороны, принять мѣры къ развитію силы ума и силы воли для выработки искусности въ познаваніи и реформированіи дѣйствительности, а, съ другой стороны, такъ повліять на воспитанника, чтобы онъ свой сильный умъ и искусную волю отдалъ на служеніе нравственнымъ интересамъ,—служеніе, вызываемое и питаемое чувствованіями человѣка и руководимое разумомъ. *Отсюда три стороны въ нравственномъ вліяніи: нравственно можно вліять на идеи человѣка, что достигается ближайшимъ образомъ при нравственномъ наставленіи; нравственно можно вліять на чувствованія человѣка, имѣющія косвенное, или прямое отношеніе къ нравственности; нравственно можно вліять и на дѣятельность человѣка, содѣйствуя посредствомъ нея приобритенію искусности, необходимой для совершенія добрыхъ дѣлъ.* Разсмотримъ условія и средства нравственнаго вліянія съ каждой изъ указанныхъ сторонъ въ отдѣльности.

Воздѣйствіе въ интересахъ нравственности на умъ человѣка состоитъ изъ внушенія и убѣжденія. Внушеніе предшествуетъ убѣженію, начинаясь съ колыбели и не прекращаясь до старости. Внушающій просто, но автори-

тетно указываетъ, что нужно и чего не нужно дѣлать, не прибѣгая къ доводамъ и избѣгая лишннихъ словъ. Только въ нѣкоторыхъ случаяхъ, когда нужно усилить внушеніе, наставляющій ссылается на то, что всѣ люди такъ думаютъ и поступаютъ и что это повелѣваетъ или запрещаетъ Самъ Богъ. Наставляемому ничего не остается лучшаго, какъ подчиниться указываемымъ авторитетамъ и дѣлать то, что требуется, и воздерживаться отъ того, что запрещается. Но такое послушаніе еще не является строго нравственнымъ состояніемъ, потому что въ немъ нѣтъ ни разума, ни свободы воли. Начинаетъ оно дѣлаться нравственнымъ съ того времени, какъ появляется у человѣка вѣрованіе въ то, что авторитетныя лица предписываютъ или запрещаютъ что-нибудь только потому, что предписываемое есть добро, а запрещаемое—зло. Въ томъ случаѣ, когда это смутное вѣрованіе проясняется наставляющимъ лицомъ, дѣйствіе послѣдняго становится нравственнымъ убѣжденіемъ. Убѣждающій не просто указываетъ, въ чемъ состоитъ добро и зло, но и приводитъ въ подкрѣпленіе нравственныхъ повелѣній разумныя данныя приспособительно къ опыту наставляемаго. Онъ не можетъ обійтись безъ того, чтобы не указать на зависимость между настоящимъ и будущимъ временемъ, на взаимную зависимость между личнымъ и общимъ благомъ, а также на связь и взаимную зависимость между мыслями, чувствами и дѣйствіями человѣка; между правильнымъ мышленіемъ и правильною дѣятельностію, съ одной стороны, и личнымъ или общимъ благомъ, съ другой. Сравнивая внушеніе и убѣжденіе по ихъ значенію въ дѣлѣ нравственнаго наставленія, мы не можемъ не отдать предпочтенія первому передъ вторымъ: внушеніе не только ранѣе начинается, но и чаще употребляется во все послѣдующее время потому, что болѣе соотвѣтствуетъ существу нравственныхъ отношеній, какъ не подлежащихъ оспариванію и отверженію по своей необыкновенной важности для жизни. Нравственныя предписанія обычно предъявляются въ видѣ краткихъ сужденій, категорически запрещающихъ или предписывающихъ известное дѣйствіе, безъ какой-нибудь мотивировки, безъ помощи выраженій: „если“, „такъ какъ“, „съ тою цѣлю“ и т. п. Конечно, всѣ нравственныя предписанія признаются обязательными въ концѣ концовъ потому, что ихъ соблюденіемъ

обезпечивається сохраненіе и процвѣтаніе общества, но выяснитъ въ каждомъ случаѣ это ихъ назначеніе не представляется возможнымъ. Мы уже ссылались на мнѣніе Шопенгауэра, что легко проповѣдывать мораль, но трудно обосновать ее. Вотъ почему лучше бываетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ при нравственномъ наставленіи не браться за такое рискованное предпріятіе, дабы умственная слабость толкователя не была принята въ смыслъ слабости и необоснованности самого нравственнаго требованія. Справедливо замѣчаетъ проф. Эббингаузъ, что если мы предоставимъ право каждому нравственно образуемому челоуѣку прежде всего искать и требовать разумныхъ обоснованій нравственности, то ничто не гарантируетъ насъ отъ той опасности, что искатель оправданія отклонится отъ жертвы въ сторону личнаго самосохраненія¹⁾. Уже самое исканіе оправданій не является-ли часто замаскированнымъ желаніемъ отдѣлаться отъ неприятнаго исполненія предъявляемыхъ требованій подъ тѣмъ предлогомъ, что они будто бы не правильны и не цѣлесообразны. Но признавая возможность такихъ случаевъ, мы все же не можемъ согласиться съ Эббингаузомъ, который рѣшительно заявляетъ, чтобы не допускалось никакихъ разсужденій о томъ, чѣмъ вызываются нравственныя требованія. Не нужно, по его словамъ, говорить о полезности нравственности для сохраненія челоуѣческаго общества: важно одно искреннее желаніе и настроеніе совершить доброе дѣло. Солдатъ на войнѣ не спрашиваетъ о смыслѣ и цѣли полученныхъ имъ приказаній, онъ исполняетъ ихъ безъ разсужденій и безъ заботы о томъ, что получится отъ этого. Также должно будто бы поступать и при предъявленіи и исполненіи нравственныхъ предписаній. Но совершенно нежелательно, чтобы духъ казармы пропиталъ собою наше нравственное поведеніе. Опасенія Эббингауза относительно вреда мотивировки нравственныхъ требованій явно преувеличены, и потому выводы его оказались неправильными. Вѣдь наставляемый можетъ добросовѣстно заинтересоваться смысломъ и основаніемъ нравственныхъ правилъ, или недоумѣвать по поводу ихъ, или даже сомнѣваться въ ихъ цѣлесообразности, и потому мы не въ правѣ отказывать ему въ выясненіи этого смысла, особенно послѣ того, какъ онъ

1) Эббингаузъ. Очеркъ психологіи. Спб. 1911 г., стр. 284.

неоднократнымъ выполнениемъ воспринятыхъ имъ внушеній нравственнаго долга поставилъ внѣ сомнѣнія свою добросовѣстность. Съ другой стороны, по педагогическимъ соображеніямъ очень важно, чтобы исполненіе нравственныхъ предписаній было дѣломъ по возможности сознательнымъ и успѣшнымъ: отъ этого зависитъ постоянство и настойчивость нравственнаго дѣятеля. А для большей сознательности и нѣкоторой успѣшности необходимо внушеніе перевести на степень убѣжденія чрезъ раскрытіе смысла и основаній нравственныхъ требованій. Нравственныя убѣжденія бронируютъ нравственное поведеніе какъ отъ искушеній похоти, такъ и отъ ходячихъ софизмовъ, противъ нравственности, распространенныхъ въ настоящее время болѣе, чѣмъ когда-либо.

Научное разъясненіе и обоснованіе нравственныхъ правила находятъ въ этикѣ, наукѣ о нравственности. Конечно, не всякій можетъ быть ознакомленъ съ ней, но каждый человѣкъ долженъ быть наставленъ въ томъ, какъ примѣнять нравственныя нормы въ жизни. *Жизнь настоящая и предстоящая даетъ самый богатый матеріалъ для нравственнаго наставленія какъ тогда, когда нужно указать примѣненіе нравственной нормы при тѣхъ или другихъ обстоятельствахъ ея, такъ и тогда, когда нужно разобрать и осветить какое-нибудь явленіе жизни съ нравственной точки зрѣнія.* Само собою понятно, что такое наставленіе должно быть глубокожизненнымъ не только по своему поводу и содержанию, но и по яркости и силѣ вызываемыхъ имъ нравственныхъ движеній души. Образцомъ ихъ могутъ служить бесѣды „Идіота“ у Достоевскаго съ дѣтьми о несчастной дѣвушкѣ Мари, соблазненной проѣзжимъ французомъ. Она стала отверженной и гонимой всей деревней: деревенскія дѣти, слѣдуя примѣру старшихъ, въ томъ числѣ и пастора, не давали ей проходу, забрасывая ее грязью и камнями. Она, наконецъ, заболѣваетъ чахоткой отъ тяжелыхъ нравственно и физически условій. Что же дѣлаетъ князь Мышкинъ? Однажды, когда цѣлая ватага ребятишекъ преслѣдовала больную и несчастную дѣвушку, онъ остановилъ ихъ и сталъ имъ рассказывать ея исторію. „Они иногда останавливались и слушали, пишетъ Достоевскій, хотя все еще бранились. Я (рассказъ ведется отъ лица

князя Мышкина) имъ разказалъ, какая Марія несчастная; скоро они перестали браниться и стали отходить молча. Мало-по-малу, мы стали разговаривать, я отъ нихъ ничего не таилъ; я имъ все разказалъ. Они очень любопытно слушали и скоро стали жалѣть Мари... Съ тѣхъ поръ дѣти совершенно измѣнили свое отношеніе къ ней: стали ласково здороваться съ ней при встрѣчѣ, приносили ей хлѣбъ, одежду и обувь, всѣ бѣжали за ея гробомъ и плакали, обсадили розами ея могилу и убрали другими цвѣтами, къ великому изумленію взрослыхъ и досадѣ нѣкоторыхъ заправскихъ учителей морали. Мало этого: дѣти полюбили и самого Мышкина, они же научили жалѣть Мари и нѣкоторыхъ изъ взрослыхъ. Отсюда Мышкинъ пришелъ къ такому заключенію: „Отъ дѣтей ничего не надо утаивать, подъ предлогомъ, что они маленькія и что имъ рано знать. Какая грустная и несчастная мысль! И какъ хорошо сами дѣти подмѣчаютъ, что отцы считаютъ ихъ слишкомъ маленькими и ничего не понимающими, тогда какъ они все понимаютъ. Большіе не знаютъ, что ребенокъ даже въ самомъ трудномъ дѣлѣ можетъ дать чрезвычайно важный совѣтъ“. Основываясь на такихъ проникновенныхъ сужденіяхъ, нравственно наставляющій при бесѣдѣ съ наставляемыми долженъ говорить имъ всю правду: выраженіе „жить нравственно“ часто замѣняется выраженіемъ „жить по правдѣ“, а чтобы жить по правдѣ, надо знать эту правду, надо знать и понимать дѣйствительность, надо знать не только внѣшнюю и показную сторону ея, но и внутреннюю, закулисную, интимную. Во многихъ школахъ Западной Европы введены этические бесѣды съ учащимися о разныхъ случаяхъ школьной и житейской практики съ цѣлью проясненія нравственнаго сужденія и предупрежденія нравственныхъ ошибокъ. Такія бесѣды суть бесѣды о жизни и для жизни: при правильной постановкѣ, очерченной нами въ предшествующей главѣ объ убѣжденіи, онѣ дѣйствительно способствуютъ достиженію этихъ цѣлей—пониманія жизни и лучшаго устроенія ея. „Сущность моральной педагогики, пишетъ проф. Ферстеръ, которому принадлежитъ лучшее руководство по веденію этическихъ бесѣдъ, заключается въ томъ, чтобы упразднить моральную проповѣдь и какъ можно меньше говорить о морали, а, вмѣсто того, помогать юношеству правильно позна-

вать действительность въ себѣ и вокругъ себя и указывать ему на внутреннія силы, упражненіе которыхъ одно можетъ сдѣлать его способнымъ справиться съ этой действительностію". 1) Нѣсколькими страницами выше тотъ же вдумчивый педагогъ пишетъ: „Я предлагаю прежде всего при этическихъ бесѣдахъ съ дѣтьми брать исходнымъ пунктомъ не заповѣдь, а самого ребенка, помогать ему правильно истолковывать его собственныя конкретныя переживанія, открывать ему связь причины и дѣйствія въ области человѣческой дѣятельности и бездѣятельности, и постепенно переходить отсюда къ нравственной истинѣ: при такихъ условіяхъ эта истина не явится чѣмъ-то абстрактнымъ, навязывающимся жизни извнѣ, а самымъ зрѣлымъ рѣшеніемъ конкретныхъ затрудненій самой жизни, основательнѣйшимъ истолкованіемъ действительности, естественной формулировкой того, чего требуетъ наша собственная высшая натура, если вполне реалистически принимаетъ въ соображеніе послѣдствія вещей“ 2). Знать себя, другихъ людей и внѣшнюю природу и умѣть понимать ихъ столь же необходимо для нравственной дѣятельности, сколько необходимо знаніе и для всякой другой работы. Человѣкъ, который бы рѣшился нравственно дѣйствовать, безъ развитой способности познавать действительность и безъ предварительнаго знанія о ней, „подобенъ былъ бы, по словамъ другого ученаго, путешественнику, собирающемуся путешествовать въ далекіе края безъ знанія географіи. Со времени Канта очень часто повторяется мнѣніе, что „бытіе“ и „долженствованіе“ являются совершенно чуждыми другъ другу категоріями, что должное никогда не можетъ быть опредѣлено изъ сущаго и потому познаніе должнаго независимо отъ познанія сущаго. Это мнѣніе является лишь весьма условной истиной. Дѣйствительно, изъ знанія сущаго не опредѣляется должное, какъ изъ знанія географіи не опредѣляется путь путешествія; но для опредѣленія должнаго необходимо знать сущее и возможное. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь должнымъ можетъ быть лишь то, что возможно, а о возможномъ мы судимъ лишь по знанію дѣйствительнаго. Ставить эту зависимость обратной и пробавляться Кантовскимъ парадоксомъ: „Ты долженъ, стало быть, ты можешь“, едва-

1) Феротеръ. Школа и характеръ, стр. 289.

2) Тамъ-же, стр. 279.

ли допустимо въ современной этикѣ. Впрочемъ, и приверженцы Канта, кажется, никогда не забываютъ прежде, чѣмъ говорить о морально должномъ, навести справку о его возможности. Только поэтому, думается, они не заставляютъ слѣпого стеречь чужое имущество или калѣку быть бравымъ солдатомъ“¹⁾. Отсюда со всею ясностью вытекаетъ то заключение, что нравственное наставленіе должно идти параллельно съ общимъ, умственнымъ образованіемъ и опираться на него, какъ на свою базу, при постановкѣ нравственныхъ задачъ и изысканіи средствъ для ихъ осуществленія. Добродѣтель рождается отъ союза доброй воли и ума. Идіотъ, хотя бы и желалъ быть добродѣтельнымъ, не можетъ сдѣлаться такимъ по отсутствію знаній и способности къ приобрѣтенію ихъ. „Истина и добро, наука и нравственность неразрывно связаны между собою и эта связь должна быть разсматриваема какъ съ точки зрѣнія сердца, такъ и съ точки зрѣнія разума, сама по себѣ и во всей чистотѣ“²⁾.

Но какъ ни необходимо правильное мышленіе и наставленіе при нравственномъ влияніи, было бы большимъ заблужденіемъ думать, что съ усвоеніемъ катихизиса достигнута главная задача нравственнаго воспитанія. Разумъ даетъ намъ свѣтъ, но свѣтъ не является двигательной силой. А въ ней чувствуется большая нужда при нравственномъ влияніи, которое должно не только пробить брешь въ твердыхъ прирожденнаго эгоизма и гедонизма, но и, по возможности, разрушить ихъ. Такую силу даютъ не идеи сами по себѣ, а чувства человѣка. Необходимо нравственно влияющему лицу непосредственно дѣйствовать на нихъ, чтобы подвинуть другого по тому пути, который, такъ сказать, обозначенъ вѣхами разума. Самыми чистыми чувствами въ дѣлѣ нравственности обычно считаются три чувства—чувство нравственной чистоты, нравственного долга и совѣсти. Когда я вижу нравственное дѣйствіе другого лица, то оно мнѣ нравится и тогда именно чувство нравственной чистоты заставляеть меня говорить: „хорошо онъ сдѣлалъ“; когда я самъ думаю, какъ мнѣ поступить въ томъ или другомъ случаѣ, то чувство долга внушительно говоритъ мнѣ:

1) Энциклопед. словарь Брокгауза и Ефрона, ст. С. Алексѣева „Этика“.

2) Тома. Нравственность и воспитаніе. Спб. 1900 г., стр. 6.

„ты долженъ такъ поступить“, или „ты не долженъ такъ поступать“; когда же я такъ или иначе поступаю, то уже по совершеніи дѣйствія совѣсть произноситъ свой приговоръ и въ зависимости отъ ея содержанія—оправдательнаго или обвинительнаго, награждаетъ или наказываетъ меня, говоря: „ты поступилъ хорошо, другіе люди одобряютъ тебя, Богъ вознаградитъ тебя“, или „ты поступилъ скверно, другіе люди осудятъ тебя, Богъ накажетъ тебя“. Зрѣлый въ нравственномъ отношеніи человѣкъ въ своей дѣятельности руководится этими чувствами, но они, по даннымъ экспериментальной педагогики, развиваются и приобрѣтаютъ силу главнымъ образомъ послѣ переходнаго возраста, въ юности, т. е. приблизительно съ 14—15 лѣтъ. Этотъ періодъ въ жизни и является самымъ лучшимъ временемъ для нравственнаго вліянія на нравственные чувства и разумъ человѣка. Руссо вѣрно подмѣтилъ это и потому не совѣтовалъ ранѣе юношескаго возраста приступать къ нравственному воспитанію, съ чѣмъ ни въ какомъ случаѣ нельзя согласиться и что практически совершенно не осуществимо. Но можно было бы отложить нравственное вліяніе до юношескаго возраста: тогда наступленіе нравственной зрѣлости не только должно было бы отодвинуться еще дальше, но и несомнѣнно затруднилось бы значительно больше, чѣмъ теперь, когда нравственное вліяніе начинается съ колыбели. Вѣдь если поле не засѣваютъ пшеницей, то его заплоняютъ плевелы.

Какъ же быть въ такомъ случаѣ? Люди давно нашли выходъ изъ него. Не имѣя возможности дѣйствовать на чисто нравственные чувства ребенка, по слабости и неразвитости ихъ, они привлекаютъ на помощь многочисленныхъ и могущественныхъ союзниковъ и помощниковъ нравственности. А таковыми являются весьма многія пріятныя и непріятныя чувствованія, данныя въ опытѣ даже младенца. Попробуемъ произвести бѣглый сметръ этой многочисленной рати, которая въ рукахъ искуснаго военачальника можетъ съ успѣхомъ сражаться со зломъ. Ребенокъ испытываетъ сначала низшія чувствованія, связанныя съ ощущеніями, органическими по преимуществу. Пріятныя изъ нихъ онъ считаетъ добромъ и стремится къ удержанію, умноженію и повторенію ихъ, а непріятныя—онъ счита-

еть зломъ и потому стремится къ ослабленію, устраненію и избѣжанію ихъ. Воспитатель, не имѣя возможности сдѣлать настоящее, подлинное добро пріятнымъ, а зло—непріятнымъ, соединяетъ намѣренно пріятныя чувствованія съ добрыми дѣйствіями, а непріятныя—съ недобрыми дѣйствіями ребенка, не мѣшая въ то же время природѣ, животнымъ и другимъ людямъ учить ребенка добру и злу тѣмъ же способомъ—пріятныхъ и непріятныхъ послѣдствій. Онъ наказываетъ ребенка за плохія дѣйствія и награждаетъ за хорошія. Онъ и кошку позволяетъ царапать своего сына, когда онъ мучитъ ее, и не отдергиваетъ его руки отъ пламени свѣчи, къ которой онъ тянется. Тѣмъ болѣе онъ не препятствуетъ кошке ласкаться къ ребенку и—его сестрѣ цѣловать и обнимать его за то, что онъ доставилъ ей что-нибудь пріятное. Но, предоставляя ребенка на выучку природѣ, воспитатель наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы уроки ея не были опасными для здоровья и цѣлости маленькаго существа, и весьма часто исправляетъ, дополняетъ и разъясняетъ нѣмыя и безстрастные уроки природы. Щадя маленькаго ученика, онъ наложенію наказанія предпосылаетъ угрозу, удерживая его такимъ образомъ отъ зла чрезъ возбужденіе непріятнаго чувства страха предъ наказаніемъ. Въ соотвѣтствіи съ этимъ тотъ же воспитатель, желая поощрить воспитанника къ совершенію добраго дѣла, обѣщаетъ наградить его, т. е. дѣйствуетъ на него чрезъ возбужденіе пріятнаго чувства надежды. *Страхъ и надежда весьма часто служатъ воспитателями человечества.* Въ зависимости отъ того, какими побужденіями руководятся взрослые люди въ исполненіи нравственныхъ предписаній, различаютъ *нравственность раба и наемника.* Рабъ исполняетъ предписанія своего господина по страху предъ наказаніемъ, а наемникъ—изъ-за надежды на награду. Нельзя, конечно, признать дѣйствій, вызываемыхъ такими мотивами, чисто нравственными, но, во 1-хъ, лучше страхъ раба, исполняющаго предписанія, чѣмъ „дерзаніе“ сына, не признающаго узды, а во 2-хъ, кто поручится, что душа раба, исполняющаго предписанное ему доброе дѣло, пропитана однимъ лишь страхомъ, или всегда будетъ, при аналогичныхъ условіяхъ, доступна только одному страху? Правда, часто высказываемое нерасположеніе къ наградамъ и особенно къ

наказаніямъ весьма почтенно, всякая серьезная и вдумчивая попытка обходиться при нравственномъ воспитаніи безъ этихъ „подпорокъ нравственности“, и заслуживаетъ поощренія потому что всякая попытка такого рода ведетъ къ углубленію и одухотворенію воспитательныхъ мѣръ; но огульное отрицаніе наказаній, замѣчаемое у нѣкоторыхъ изъ современныхъ теоретиковъ воспитанія, такъ же не заслуживаетъ одобренія, какъ и попытка одной анекдотической старухи, залить водой изъ колодца пламя геенскаго огня. Относительно же болѣе рѣдкихъ противниковъ награды сошлемся на одного писателя, который очень остроумно замѣтилъ, что часто приходится выслушивать филиппики противъ награды въ отношеніи къ дѣтямъ отъ такихъ взрослыхъ, трудъ которыхъ украшенъ орденами. Какую цѣну нужно придавать подобнымъ мнѣніямъ?

На второе мѣсто мы должны поставить побужденія къ нравственности, происходящія изъ индивидуальныхъ (или эгоистическихъ) чувствованій, связанныхъ съ представленіями о совершенной личности дѣятеля съ ея интересами. Сюда мы относимъ *себялюбіе*, заставляющее стремиться къ выгодамъ и пользамъ и избывать вреда и ущерба; *самолюбіе*, побуждающее человека заботиться старше своихъ лѣтъ, силъ, вѣка, богатствъ, красоты, ума и мужественности; заставляющее его вступать въ соревнованіе съ другими и бояться особенно наемъ шпана; *чувство чести* съ его противоположностью — чувствомъ безчестія и производнымъ чувствомъ гордости. Воспитатели подростающихъ людей и правители взрослыхъ часто и не безъ успѣха работаютъ на указанныхъ стрункахъ себялюбивой, самолюбивой и честолюбивой души въ интересахъ (интенція) ея къ добру и удержанію отъ зла. Соревнованіе, польза и честь суть три сильнѣйшихъ мотива, которые ведутъ телу и души человѣческой. Только на этихъ мотивахъ можно подѣяться и къ свѣтлому царству добра. Велика челоука въ убѣдленіи въ полной бесполезности добра и безвредности зла, если бы они, да еще, сделавшая совершенно недоступнымъ возбужденіямъ чести и безчестія, одобренія и порицанія, и если бы, наконецъ, при сопоставленіи себя съ другими людьми не испытывала желанія сравняться съ ними въ ихъ добрыхъ достиженіяхъ, то дѣлала бы добра и недѣлала бы зла. Потеряли бы въ ея глазахъ свою обязательность. Но не

обходимо зорко смотрѣть и твердо управлять этими горячими конями: въ противномъ случаѣ, не встрѣчая сдержки, они могутъ привезти насъ не къ свѣтлому и радостному царству добра, а въ темную пропасть зла, гдѣ скупость, честолюбіе и гордость задуютъ насъ въ своихъ объятіяхъ. Образъ дѣйствій чело-вѣка, руководящагося въ своихъ исканіяхъ соображеніями пользы и вреда, одобренія и порицанія со стороны другихъ людей, тоже еще нельзя назвать чисто нравственнымъ: къ нему примѣняютъ названіе морали и нравственности, но съ эпитетомъ—морали здороваго эгоизма, нравственности—утилитарной. Утилитаристъ, обращающій все свое вниманіе лишь на послѣдствія предполагаемыхъ дѣйствій, производящій поэтому подсчетъ ихъ пріятностямъ и непріятностямъ по всѣмъ правиламъ ариметики и дѣйствующій только на основаніи этого расчета, былъ бы не только уродомъ, но и уродомъ, возможнымъ въ теоріи, но не на практикѣ. При выработкѣ рѣшенія дѣйствовать въ компанію утилитарныхъ идей не могутъ не проскальзывать и другія, болѣе почтенныя соображенія. Нельзя оружно осуждать и отрицать значенія утилитарныхъ стремленій: вѣдь главнымъ образомъ подвѣихъ настойчивымъ давленіемъ чело-вѣкъ приучается заглядывать въ будущее, обдумывать свои поступки, сдерживать свои порывы и такимъ образомъ устанавливаетъ, хоть больше и чаще всего для себя, правильный и цвѣтособразный образъ дѣйствій. Еще важнѣе то, когда чело-вѣкъ при обсужденіи своихъ дѣйствій предвосхищаетъ будущую оцѣнку ихъ со стороны другихъ людей и является очень чувствительнымъ къ одобренію и порицанію. Честь и позоръ, по словамъ Шюкка, могутъ быть выше изъ всѣхъ стимуловъ души, разъ она способна оцѣнить ихъ. Если только вамъ удалось внушить дѣтямъ любовь къ хорошей репутаціи и страхъ стыда и позора, то вы вложили въ нихъ правильный принципъ, который будетъ дѣйствовать постоянно и склонять ихъ къ добру¹⁾. Въ желаніи чело-вѣка преслѣдовать свою пользу въ тѣхъ случаяхъ, когда она совпадаетъ съ общей пользою, добро находитъ своего союзника, правда, эгоистичнаго и разсчетливаго, а въ желаніи чело-вѣка заслужить уваженіе и признаніе другихъ людей, вступаютъ въ союзъ честолюбіе и гордость.

1) Д-р Шюкк. Мысли о воспитаніи. Изд. тав. «Школа и Жизнь» 1913. Д-р Шюкк. 94. Кромѣ того Шюкк. укаже на то, что честолюбіе и гордость могутъ быть полезны, если они направлены къ добру.

жить одобрение и избѣгнуть порицанія нравственно доброе имѣетъ уже своего поклонника, который жертвуетъ своею пользою для пользы другихъ: вѣдь люди тогда одобряютъ другихъ, когда они служатъ общей пользѣ, и одобряютъ тѣмъ больше, чѣмъ больше эта общая польза расходится съ личной. *Въ стремленіи къ полезному, вопреки пріятностямъ данной минуты, расчетливая воля человеческая наноситъ разрушительный ударъ природному гедонизму, а въ любви къ одобренію она, такъ сказать, дѣлаетъ перелетъ чрезъ ограду природнаго эгоизма,*—этого важнѣйшаго, вмѣстѣ съ гедонизмомъ, врага добра и оплота зла.

Исканіе личной пользы довольно часто, а исканіе одобренія еще чаще заставляютъ насъ входить въ интересы другихъ людей. Связанныя съ этими интересами чувствованія называются социальными и альтруистическими. Имъ мы отводимъ третье и болѣе высшее мѣсто въ числѣ побужденій нравственнаго поведенія. Въ основѣ социальныхъ чувствованій лежитъ сочувствіе (или симпатія въ точномъ, научномъ смыслѣ этого слова), проявляющееся въ склонности и способности нашей переживать по зараженію чувствованія другихъ людей. Переживание нами по зараженію пріятныхъ чувствованій другихъ людей называется сорадованіемъ, а переживание неприятныхъ—состраданіемъ. Ученые люди спорятъ о томъ, считать-ли эти чувствованія прирожденными или прибрѣтаемыми изъ опыта, эгоистическими по началу или альтруистическими, но намъ важно не это, а то, что способность сочувствія свойственна всѣмъ людямъ и проявляется очень рано въ человѣкѣ. На ея почвѣ вырастаютъ и расцвѣтаютъ чувства привязанности, товарищества, дружбы и любви къ отдѣльнымъ людямъ, начиная съ родителей и другихъ близкихъ лицъ, простираясь до народа и заканчиваясь иногда всѣмъ человѣчествомъ. Социальныя чувствованія служатъ уже болѣе или менѣе чистымъ и обильнымъ источникомъ нравственно добрыхъ побужденій и поступковъ. Нѣтъ чувствъ болѣе сильныхъ, глубожихъ, прочныхъ и пріятныхъ, какъ любовь, и потому нѣтъ средствъ болѣе дѣйствительныхъ къ дѣланію добра и устраненію зла, чѣмъ средства, опирающіяся на чувства любви, или привязанности. Тамъ, гдѣ страхъ и надежда безсильны, гдѣ польза и честь теряютъ свой голосъ, тамъ обнаруживаетъ громадную двига-

тельную силу любовь къ кому—ниб., не останавливающаяся предъ подвигомъ и жертвой. „Нѣтъ любви безъ жертвы, нѣтъ дружбы безъ прощенія“. Мы читали гдѣ—то, что дикарь часто отказывается доставить васъ по спокойному морю на небольшое разстояніе и за большое вознагражденіе, но плыветъ противъ вѣтра на нѣсколько миль, чтобы повидаться съ пріятнымъ сердцу человѣкомъ хоть нѣсколько минутъ. Такъ какъ нѣжныя чувства пышнымъ букетомъ цвѣтовъ раскрываются въ семьѣ, то семья, гдѣ всѣ любятъ другъ друга, и считается школой и опорой нравственности. „Воспитаніе (нравственное) есть дѣло семьи,“ по словамъ Гербарта: „въ семьѣ оно начинается, въ семьѣ же по большей части и заканчивается“. Въ атмосферѣ любви и семейности, по словамъ другого педагога—бывшаго воплощеніемъ любви и образцомъ доброты—Г. Песталоцци, вырастаютъ и расцвѣтаютъ лучшія человѣческія чувства. „Разъ въ семейномъ кругу находится настоящая любовь и дѣятельность въ духѣ любви, то относительно этого дома можно заранѣе сказать, что тамъ ребенокъ почти не можетъ не сдѣлаться хорошимъ“. Справедливо и обратное: „Можно, пишетъ Песталоцци, почти съ увѣренностію сказать: гдѣ ребенокъ не выглядитъ благожелательнымъ, сильнымъ и дѣятельнымъ, виновато въ этомъ то, что его любовь и дѣятельность въ духѣ любви не находили для себя въ семейной жизни пищи и руководства, какъ бы слѣдовало“. „Каждый кусокъ хлѣба, съѣдаемый ребенкомъ, по словамъ Песталоцци, если его даетъ ему любящая мать, становится для развитія его любви и дѣятельности совсѣмъ инымъ, чѣмъ если бы онъ нашелъ этотъ кусокъ на улицѣ, или получилъ изъ чужихъ рукъ. Чулокъ, который мать вяжетъ ему на его глазахъ, представляетъ изъ себя для развитія его любви и дѣятельности совсѣмъ иное, чѣмъ чулокъ, покупаемый на рынкѣ, и который онъ надѣваетъ, не зная, откуда онъ попалъ въ его руки.“ Подъ вліяніемъ такой любви со стороны родителей въ ребенкѣ развиваются благодатныя основы для нравственности, а именно: „любовь и работа, послушаніе и усиліе, благодарность и стараніе“. Если школа и государство, куда ребенокъ вступаетъ членомъ, до нѣкоторой степени похожи по взаимнымъ отношеніямъ своихъ сочленовъ на семью, то участіе въ школьной и государственной жизни продолжаютъ начатое семей дѣло

нравственнаго вліянія. Конечно, этотъ идеаль—любящей семьи больше доступенъ школь, чѣмъ государству. Во всякомъ случаѣ школа вызываетъ и культивируетъ въ человѣкѣ чувство товарищества, а участие въ общенародной жизни чувство—патриотизма. Первое чувство—чувство товарищества, по причинѣ частыхъ поводовъ къ его обнаруженію, чаще находится въ сознаниі школьника, чѣмъ чувство любви къ родному народу въ сознаниі гражданина, но отсюда было бы ошибкой заключать, что послѣднее чувство болѣе рѣдко и менѣе сильно. Дѣло въ томъ, что патриотическое чувство покоится въ бессознательной области душевной жизни, пока какія—либо, особенно важныя—радостныя или печальныя событія общенародной жизни не вызываютъ его изъ нѣдръ бессознательнаго. Пробудившись, оно иногда обнаруживаетъ болѣе силы, чѣмъ чувства родственныя и товарищескія. Вообще такъ ужъ устроенъ человѣкъ, что инстинктъ его самосохраненія выводитъ его за рамки его личности; онъ мыслить и чувствуетъ себя общественнымъ существомъ, членомъ объемлющаго его цѣлаго—и потому дѣйствуетъ въ интересахъ этого цѣлаго тѣмъ съ большимъ самопожертвованіемъ, чѣмъ шире общественный кругъ и чѣмъ большая опасность ему угрожаетъ. Школьникъ въ порывѣ героической борьбы готовъ душу свою отдать за товарища, воинъ во время войны за отечество на самомъ уже дѣлѣ подлагаетъ жизнь свою. При этомъ вхожденіи въ интересы цѣлаго, отдѣльная личность не испытываетъ чувства потери собственной цѣнности, а наоборотъ, онущаетъ повышение и расширение собственной жизни отъ наполненія ея великимъ содержаніемъ жизни общей, и въ дѣйствительности оно такъ и обстоитъ: безъ воспріятія общаго въ собственную жизнь послѣдняя оставалась бы простымъ животнымъ процессомъ. Даже жертва собственной жизнью ради жизни цѣлаго испытывается не какъ уронъ, а какъ высшее жизнеутвержденіе; смерть за великое дѣло являетъ собою самое гордое самосохраненіе, цѣнности, которая въ моментъ смерти можетъ себя сказать, *non omnis moriar*.¹⁾ Образъ дѣйствій, направляемыхъ подъ давленіемъ социальныхъ чувствъ въ сторону чужого или общаго блага, можетъ, уже быть, повидимому, признанъ чисто нравственнымъ: здѣсь человѣку присуще искреннее намѣреніе совершить доброе дѣло для другого.

¹⁾ Философія въ системѣ Павла Ст. Паульсена. Этика, стр. 325.

здѣсь онъ добровольно и охотно жертвуетъ своимъ! Любовь сыновняя, съ которой все начинается, переводя чело-вѣка, какъ со ступеньки на ступеньку, къ любви братской, товарищеской, половой, родительской и патріотической, та-кимъ образомъ возводитъ его къ свѣтлому царству добра. Когда въ основѣ нашихъ дѣйствій лежать соціальныя чув-ства, то главнымъ побужденіемъ къ совершенію добра и из-бѣжанію зла служитъ желаніе угодить другимъ, доставить имъ пріятное и избавить отъ непріятнаго. Такъ какъ такимъ мотивомъ руководится хороший сынъ въ отношеніи къ хо-рошему и любимому отцу, то нравственность по такому по-бужденію, въ отличіе отъ рабской и наемнической, можно бы назвать „сыновней“, но болѣе употребительными являются термины „соціальная нравственность“ и „мораль безкоры-стныхъ чувствъ“. Терминомъ „соціальная нравственность“ ука-зывается направленіе совершаемыхъ поступковъ въ сторону общественной пользы, а терминъ „мораль безкорыстныхъ чувствъ“ отмѣчаетъ отсутствіе въ побужденіяхъ обществен-ной дѣятельности эгоистическихъ расчетовъ. Безкорыстный дѣятель ставитъ цѣли и благо своей организаціи выше лич-ныхъ цѣлей и личного блага. Но мы не должны поддаваться очарованію словъ: безкорыстіе, общая польза, жертва, угож-деніе и т. п. Дѣло въ томъ, что не всѣ организаціи безъ упречны въ нравственномъ отношеніи; существуютъ вѣдь и противонравственныя сообщества. И не всякое угожденіе хо-рошо: въ объемъ понятія „угожденіе“ входятъ и подлазка и угодищество. Даже и безкорыстіе не всегда есть добро: могутъ быть безкорыстными, какъ справедливо замѣтилъ Шопенгауэръ, даже злоба и жестокость, нищія страданій другого челоука. Но хотя и не всегда безкорыстныя по-ступки являются нравственными, они въ большинствѣ слу-чаевъ подрываютъ самую основу эгоизма, такъ какъ въ нихъ субъектъ часто противопоставляетъ и даже предпочитаетъ своему личному благу благо другихъ. Вотъ почему воздѣй-ствіе на соціальныя чувства челоука является важнѣйшимъ средствомъ нравственнаго вліянія. Кто любитъ, хотя бы и единого изъ людей, на того можно нравственно повліять скорѣе, чѣмъ на того, кто никого изъ людей не любитъ; послѣдній, впрочемъ, представлялъ бы собою нѣчто вродѣ живого трупа.

Намъ остается разсмотрѣть высшія, или идейныя чувствованія въ качествѣ средства нравственнаго вліянія на человѣка. Соотвѣтственно четыремъ идеямъ разума—красоты, истины, добра и Бога, различаютъ интеллектуальныя, эстетическія, нравственныя и религіозныя чувствованія. Въ систему нравственнаго воспитанія всегда входитъ воспитаніе эстетическое, умственное и религіозное. Эти отдѣлы воспитанія имѣютъ двойное значеніе по тѣмъ чувствованіямъ, которыя возбуждаются красотой, истиной и Божествомъ, и по тѣмъ идеямъ, которыя можно назвать нормами красоты, логики и религіи. Эстетическія, интеллектуальныя и религіозныя чувствованія служатъ высшими добавочными мотивами къ нравственнымъ поступкамъ, а эстетическія, логическія и религіозныя идеи—критеріями нравственнаго поведенія. Уже съ малыхъ лѣтъ дѣти обнаруживаютъ чувствительность къ красотѣ и безобразію. Воспитатели, пользуясь этимъ, стараются сблизить съ понятіемъ прекраснаго понятіе добра, а съ понятіемъ безобразнаго—понятіе зла, называя нравственные поступки прекрасными, а безнравственные гадкими. То обстоятельство, что дѣти, особенно дѣвочки часто употребляютъ слово „гадкій“ въ примѣненіи къ поступкамъ и отдѣльнымъ чертамъ характера, показываетъ, что у нихъ образуется довольно прочная ассоціація между терминами этической и эстетической оцѣнки. „Расскажите, пишетъ Тома, дѣтямъ, толпѣ о какомъ-нибудь блестящемъ актѣ великодушія, храбрости или доброты—въ глазахъ вашихъ слушателей загорится огонь: вы почувствуете, что ихъ сердца бьются быстрее и что ихъ воля пробуждается. И это потому, что эстетическая эмоція по существу своему безкорыстна и очень заразительна. Какъ только она возникаетъ, человѣкъ думаетъ только о вызвавшемъ ее предметѣ“¹⁾. Безкорыстіе эстетически наслаждающагося не составляетъ единственнаго подспорья, которое оказываетъ эстетика этикѣ. Эстетическія переживанія увеличиваютъ способность понимать другихъ, ослабляютъ сознаніе обособленности, умягчаютъ сердце, усиливаютъ склонность къ доброжелательству и создаютъ влеченіе къ идеаламъ, которые создаетъ искусство, не расходясь, а невольно сообразуясь при этомъ съ нравственными нормами. На этомъ основаніи нѣкоторыя морали-

1) Тома. Нравственность и воспитаніе, стр. 47.

сты полагали, что нравственность основывается на эстетикѣ. То справедливо, что у нѣкоторыхъ образованныхъ людей этическая и эстетическая эмоціи настолько сливаются, что ихъ не стоитъ раздѣлять, но при нравственномъ вліяніи на малолѣтнихъ и малоразвитыхъ людей было бы губительно и нелогично отождествлять этическіе и эстетическіе термины. Не все красивое—нравственно, и не все нравственное—красиво. Очень живо чувствовалъ это Л. Н. Толстой, писавшій въ своемъ „Дневникѣ“, что „этическое и эстетическое два плеча одного рычага: насколько удлиняется и облегчается одна сторона, настолько укорачивается и тяжелѣетъ другая сторона“.

Съ такимъ же правомъ, съ какимъ воспитатели соединяють этическія понятія и чувства съ эстетическими съ цѣлю усиленія фондовъ нравственности, можно бы сближать съ тою же цѣлю интеллектуальныя достоинства и недостатки съ нравственными достоинствами и недостатками, т. е. называть добродѣтельный поступокъ и его виновника умнымъ и разумнымъ, а безнравственный поступокъ и его автора неумнымъ и неразумнымъ. Такъ довольно часто и дѣлается при нравственномъ поощреніи и назиданіи, но здѣсь собственно нѣтъ воздѣйствія на интеллектуальныя чувствованія—истины, лжи, сомнѣнія, недоразумѣнія и противорѣчія. Въ этихъ случаяхъ дѣйствуютъ на самолюбивое стремленіе человѣка казаться умнымъ: когда оно довольно сильно, тогда здравый смыслъ подсказываетъ, что можно удержать человѣка отъ недобраго поступка, сказавъ, что такъ умные люди не дѣлають, что такъ поступать нелогично, что такъ дѣлать значитъ противорѣчить себѣ и т. п. Собственно же на интеллектуальныя чувствованія воздѣйствуютъ очень рѣдко потому, что они сравнительно съ другими слабы и потому рѣдко замѣчаются. Только у людей, всецѣло и безкорыстно отдающихся умственному труду, они достигаютъ той степени силы и живости, при которой можно бы воспользоваться ими въ качествѣ мотивовъ къ нравственному поведенію, но для такого воздѣйствія въ этихъ случаяхъ по весьма понятнымъ соображеніямъ рѣдко представляются достаточныя причины и поводы.

Насколько рѣдко приходится использовать при нравственномъ вліяніи интеллектуальныя эмоціи человѣка, настолько же обычно и распространено воздѣйствіе съ нрав-

ственною цѣлю на религиозныя чувства человека—христианина. Религія Христа содержитъ живое вѣрованіе въ Бога, какъ Творца, создавшаго насъ по Своему образу и подобію:—Промыслителя, безъ воли Котораго ни одинъ волосъ не упадетъ съ нашей головы;—Законодателя, давшаго намъ высочайшій нравственный законъ;—Искупителя, положившаго за насъ жизнь Свою по неизреченной любви къ намъ и дарующаго намъ всё необходимыя для насъ силы и средства къ благимъ дѣланіямъ;—Судію, имѣющаго судить всѣхъ не за одни дѣла, но и за помысленія, и Мздовоздаятеля, присуждающаго злыхъ къ адскимъ вѣчнымъ мученіямъ, а праведныхъ—къ вѣчному же неизреченному блаженству. Но мало этого. Будучи отцомъ всѣхъ и каждого, Богъ основалъ на землѣ Церковь—мать—единую и вселенскую; въ святой и духовно—любобной атмосферѣ ея каждый отдѣльный христианинъ можетъ найти, всё тѣ въ высшей степени полезныя для нравственности возбужденія и средства, какія находятъ ребенокъ въ родной семьѣ, построенной на началахъ разумной любви и разумнаго труда. *Вызывая въ отношеніи къ Богу чувства—благоговѣнія, страха, надежды, преданности, благодарности и любви, религія такимъ образомъ концентрируетъ въ одной личности Божества все важнѣйшія побужденія къ исполненію нравственныхъ предписаній Его.* Уже отъ одного этого сосредоточенія, возрастаетъ побудительная сила чувствъ, благопріятныхъ нравственности. Но ни съ чѣмъ несравнимое значеніе религіи увеличивается еще отъ того, что объектомъ этихъ сконцентрированныхъ чувствъ является совершеннѣйшее существо. При живой вѣрѣ въ Бога, всѣ поименованныя чувствованія, усиливаются и углубляются въ возможной для человека степени какъ бы отчасти соответственнаго превосходству совершенствъ Божества предъ достоинствами авторитетныхъ для насъ людей. Одно дѣло бояться наказанія человѣческаго, другое—Божьяго—праведнаго и вѣчнаго. Одно дѣло надѣяться на земную награду отъ человека и другое—надѣяться на вѣчное и неизреченное блаженство на небѣ. Одно дѣло подражать Христу и другое—подражать кому—либо изъ героевъ, хотя бы и самому величайшему. Но самое главное не въ этомъ. Вѣра, надежда и любовь къ Богу—эта святая и всесильная тройца—создаетъ и поддерживаетъ въ человекѣ состояніе глубокой преданности, воли

Божіей, которое, въ свою очередь, создаетъ самое благоприятное и плодотворное для нравственности умонастроение—непоколебимо спокойное и свѣтло—радостное вмѣстѣ. Въ атмосферѣ этого умонастроения произрастають и расцвѣтають благіе помыслы и благія чувства лучше и скорѣе, чѣмъ въ какой—либо иной атмосферѣ. Вотъ почему желаніе и хотѣніе „жить по Божьи“, которое такъ часто слышится въ устахъ простыхъ религіозныхъ христіанъ, есть и самое сильное побужденіе къ нравственному поведенію и самое прочное основаніе для него. Въ этомъ словѣ „по Божьи“ самымъ крѣпкимъ образомъ сконцентрированы и самыя дуншія и самыя сильныя идеи и чувства челоука. „Всякая религія, писалъ Карлейль, имѣетъ цѣлю болѣе или менѣе напомнить намъ о томъ, что мы уже лучше или хуже знаемъ, именно о безконечномъ различіи между хорошимъ и дурнымъ челоукомъ, и повелѣть намъ безгранично шобить одного, гнушаться и избѣгать другого, стараться всячески быть первымъ и не быть вторымъ“¹⁾. Нѣкоторые мыслители считаютъ связь между нравственностію и религіей неразрывной, такъ что не можетъ быть по ихъ мнѣнію, одной изъ нихъ безъ другой, но по нашему мнѣнію, нѣтъ основаній къ тому, чтобы не признавать возможности безрелигіозной нравственности: встрѣнаются нравственные люди и среди атеистовъ, но атеистическая нравственность является не вполне надежной и неподозвучной, потому что изъ нея вынута душа, ея религія. Но о значеніи религіи въ нравственности. Въ заключеніе обзора эмоциональных союзниковъ нравственности въ душѣ челоука, сдѣлаемъ одно замѣчаніе: союзники нравственности, какъ ни необходима ихъ помощь, но должны быть хозяевами, положенія; они служатъ вспомогательными средствами нравственнаго воспитанія и навсегда остаются побочными мотивами нравственнаго поведенія, но послѣднее регулируется не ими, а вышеуказанными чувствами нравственности, долга и совѣсти. Эти нравственные чувства дребууть отъ насъ, чтобы мы цвлади добро не по побужденіямъ страха, надежды, одобренія и дерипанія, не въ видахъ угожденія, пользы, красоты и т.п., а по любви къ самому добру и

¹⁾ Взято у Дж. Макензи. Этика. Спб. 1898 г. стр. 275.

избѣгали зла по ненависти, или отвращенію къ нему. Нравственный законъ категорически, т. е. безъ всякихъ условій требуетъ: „дѣлай то-то, не дѣлай того-то“, а воздѣйствіе на эмоциональную среду превращаетъ его требованія въ гипотетическія, т. е. условныя. Вліяющей чрезъ воздѣйствіе на чувства человѣка, кромѣ нравственныхъ, какъ бы говоритъ: „если хочешь избѣжать наказанія, вреда, порицанія и т. д., не дѣлай зла; если же хочешь получить награду, извлечь пользу, заслужить одобреніе и угодить любимымъ, дѣлай добро“. И вотъ, если при нравственномъ побужденіи человѣка къ добрымъ дѣламъ мы слишкомъ будемъ подчеркивать это „если“, то можетъ случиться, что воспитываемый нами человѣкъ будетъ дѣлать добро и избѣгать зла не ради нихъ самихъ, а за ихъ послѣдствія, что сдѣлаетъ его поведеніе не только не вполне нравственнымъ, но и ненадежнымъ, неустойчивымъ. Нужно всегда укрѣплять въ сознаніи наставляемаго это категорическое „ты долженъ“ и прибѣгать къ подпоркамъ нравственности только тогда, когда безъ нихъ обойтись не возможно. Нужно при умѣренномъ и осторожномъ пользованіи этими подпорками въ сознаніи нравственно наставляемаго все чаще и настойчивѣе вызывать представленія о самомъ предстоящемъ дѣлѣ, о другихъ людяхъ, объ ихъ горестяхъ и радостяхъ, а мысль о собственной пріятности и пользѣ отбрасывать. Тогда послѣ нѣсколькихъ опытовъ въ такомъ родѣ произойдетъ перемѣщеніе представленій: представленіе о моей собственной пріятности и пользѣ, сначала красовавшееся въ центрѣ сознанія, уступитъ центральное мѣсто представленію о дѣлѣ и другихъ людяхъ, помѣщавшемуся прежде на окружности сознанія. вмѣстѣ съ перемѣщеніемъ представленій произойдетъ перемѣщеніе и соответствующихъ имъ чувствованій: на первомъ мѣстѣ въ сознаніи будетъ уже находиться не эгоистическая радость или печаль, а сорадованіе и состраданіе другимъ людямъ. Такъ вообще посредственный интересъ превращается въ непосредственный. Какъ сначала школьникъ учится прилежно, чтобы угодить родителямъ и учителямъ, а потомъ, втягиваясь въ работу и вживаясь въ науку, начинаетъ учиться ради привлекательности самого знанія и процесса его приобрѣтенія; такъ и всякій нравственно развитой человѣкъ сначала приучается дѣлать добро

ради его пріятныхъ послѣдствій для себя и другихъ, а потомъ, вжившись и сжившись съ нравственнымъ міропорядкомъ, дѣлаетъ добро ради самого добра. Но указываемое правило—оттѣснить подпорки нравственности не простирается на религію: она вѣдь является не подпоркой, а опорой нравственности. Дѣлать добро ради Бога, въ сущности говоря, равнозначуще съ тѣмъ, чтобы дѣлать его ради самого добра, потому что Богъ есть высшее добро и высочайшее благо. Тоже отчасти нужно сказать и относительно красоты и истины: на высшихъ ступеняхъ нравственного состоянія нѣтъ раздѣленія между красотой, истиной, добромъ и Богомъ. А потому нравственное вліяніе всегда должно не только опираться на эстетическія и религіозныя чувствованія человѣка, но и сообразоваться съ высшими нормами — логическими, эстетическими и религіозными и учить нравственно наставляемаго постоянно провѣрять свою свободную дѣятельность съ точки зрѣнія этихъ высшихъ нормъ, т. е. до совершенія и послѣ совершенія того или иного поступка спрашивать себя: „хорошо ли, по правдѣ ли, по Божьи ли я поступилъ?“ Особенно полезна привычка производить періодическіе осмотры своей нравственной дѣятельности. По словамъ профессора Гижицкаго, ¹⁾ „кто дѣйствительно серьезно стремится къ совершенной жизни, тотъ послѣдуетъ указанію, принятому столь многими благородными и великими людьми: не только время отъ времени подольше размышлять о добрѣ и злѣ и о самомъ себѣ, но каждое утро посвящать, по меньшей мѣрѣ, нѣсколько минутъ тихому самонаблюденію, освѣженію всѣхъ добрыхъ помысловъ, размышленію надъ работою предстоящаго дня, надъ задачами, которыя онъ поставитъ, и нравственными опасностями, которыя онъ принесетъ съ собой; затѣмъ каждый вечеръ оглядываться на протекшій день, подвергать его нравственной критикѣ, познать совершенныя ошибки, замѣтить непредвидѣнныя трудности и сравнить намѣреніе съ исполненіемъ; и при этомъ, подобно Секстію, спрашивать себя: „какое изъ своихъ золъ ты сегодня уврачевалъ, какому пороку противостоялъ? въ чемъ ты сдѣлался лучше?“ Мы глубоко убѣждены, что если бы люди испол-

1) Проф. Гижицкій. Цитир. соч., стр. 99—100.

няли добросовѣстно одно это правило, то съ уменьшеніемъ ошибокъ, зла и несчастія, исчезла бы и та тоска жизни, которая иногда сосетъ сердце юныхъ людей нашего времени: эта тоска происходитъ главнымъ образомъ отъ нравственной неудовлетворенности.

При вѣдѣннѣ на чувствованія чловѣка въ интересахъ его нравственнаго развитія воспитатель пользуется для вызова или удаленія, ослабленія или усиленія ихъ, кромѣ внушенія и убѣжденія, еще и симпатическимъ зараженіемъ. Высоко развитая способность заражаться чувствами другихъ сама по себѣ ни нравственна, ни безнравственна; она можетъ быть сравнена съ каналомъ, по которому можетъ одинаково течь какъ чистая вода, такъ и грязная. Ею одинаково могутъ пользоваться и наставляющій на доброе и развратитель. Но самымъ лучшимъ средствомъ для возбужденія и измененія чувствованій является дѣятельность чловѣка. Она укрѣпляетъ одни чувства, заставляя подавить другія, вызываетъ третьи. Въ же самыя дѣйствія она производитъ и съ убѣжденіями чловѣка, слѣдовательно, она есть одно изъ важнѣйшихъ условий косвеннаго нравственнаго вліянія на чловѣка. *Нравственно можетъ поддѣйствовать одинъ чловѣкъ на другого въ посредствомъ привлеченія его къ той или иной дѣятельности.*

Искусенный воспитатель долженъ подражать виртуозу-паянису, который извлекаетъ изъ всѣхъ струнъ своего инструмента нужные ему звуки и аккорды, но не долженъ, подобно ему, очень часто играть на струнахъ сердца и допускать, чтобы вызванныя имъ чувства разсѣивались въ воздухѣ. Постоянная встряска чувствъ, посредствомъ которой особенно матери такъ часто думаютъ воспитывать своихъ дѣтей, по мнѣнію Гербарта, ведетъ къ притупленію болѣе тонкихъ чувствъ, и вместо нихъ, по его словамъ, появляется искусственная и такъ сказать, уточненная раздражительность, отъ которой со временемъ могутъ притупиться только притупленія отъ ихъ непріятельскихъ слѣдствій. Если чувства, хотя бы ни хороши, часто вызываются, но не осуществляютъ въ дѣятельности и такимъ образомъ не находятъ своего естественнаго завершенія, то развивается сентиментальность.

1) Гербартъ. Главнѣйшія педагогич. сочиненія его въ изд. Тихомирова, М. 1906 г., стр. 202.

Какъ скупой богачъ ограничивается пріятністю одного сознанія своею мощи и силы, такъ и сентиментальный человекъ довольствуется однимъ переживаніемъ добрыхъ чувствованій, считая себя за одно это добрымъ человекомъ. Но недостаточно быть доброжелательнымъ,—нужно еще быть и добродѣтельнымъ. Нравственное вліяніе послѣ возбужденія нравственныхъ чувствованій должно ставить свою цѣлью содѣйствіе въ выработкѣ добродѣтели: добросовѣтность должна найти воплощеніе и завершеніе въ добродѣтели. Въ составъ добродѣтели, какъ силы дѣлать добро, кромѣ желанія, входитъ знаніе и умѣніе. Знаніе составляетъ теоретическую сторону, а умѣніе—практическую, или техническую сторону добродѣтели. *Единственный путь къ образованію—послѣдней путь—практической дѣятельности.* Добродѣтель рождается не изъ наставленія, а благодаря пріученію. А оно состоитъ изъ совокупности упражненій въ какой-нибудь дѣятельности, приводящихъ къ навыку дѣйствовать быстро, точно, экономно и правильно, какъ дѣйствуетъ хорошо устроенная машина. Техническая сторона доброй дѣятельности должна сдѣлаться привычною и машинальною для того, чтобы человекъ могъ во время самой дѣятельности направлять свои высшія состоянія—сознаніе, вниманіе, чуткость и т. д. на воспріятіе особенностей каждаго случая дѣятельности, безъ чего невозможно индивидуализированное приспособленіе и совершенствованіе дѣятельности. Когда у насъ была рѣчь объ убѣжденіи, мы уже говорили о томъ, что дѣятельность и вышняя дѣйствительность вызываетъ въ человекѣ массу въ высшей степени полезныхъ и интересныхъ для него умственныхъ и эмоциональныхъ возбужденій, расширяющихъ нравственный кругъ зоркости и побуждающихъ исправлять недостатки. Теперь дѣятельности ставится и дальнѣйшая задача: развити силы человека,—силу ума и силу воли. Эволюціонисты приписываютъ ей даже большее значеніе: по ихъ мысли, дѣятельность есть творческая сила, потому что она не только развиваетъ заложеныя способности, но и создаетъ новыя. Расширеніе и измѣненіе опыта вызываетъ новыя потребности, потребности влекутъ къ дѣятельности, дѣятельность создаетъ способности. Въ послѣднее время стали придавать особенное значеніе вышней дѣятельности, состоящей въ формированіи

внѣшней дѣйствительности, дающемъ видимые и осязательные результаты. „Внѣшнее тѣлесное движеніе, пишетъ одинъ педагогъ, является въ концѣ концовъ тѣмъ осуществленіемъ представленій о дѣятельности, которымъ всего легче управлять, которое легче всего можно усиливать, которое непосредственно даетъ юной душѣ ощущеніе собственной дѣятельности и радость въ случаѣ совершенства ея“. Вотъ эта—то доступность внѣшнихъ проявленій дѣятельности для контроля даетъ возможность оцѣнивать и усовершенствовать ее, а радость въ случаѣ успѣха сильнѣе всего заинтересовываетъ насъ въ ней и побуждаетъ къ повторенію. Повтореніе какого-нибудь дѣйствія съ цѣлю достиженія совершенства въ немъ и называется упражненіемъ. Можно сказать, что душой всякаго упражненія является желаніе совершенствоваться въ немъ, движущей силой—интересъ и руководителемъ—критическая оцѣнка: безъ нихъ оно мертво и ничего не даетъ, кромѣ отвращенія и скуки.

Можно подойти къ тѣмъ же самымъ выводамъ и съ другой стороны. Говорить о значеніи дѣятельности въ воспитательномъ отношеніи все равно, что распространяться по всѣмъ извѣстному вопросу—вопросу о воспитательномъ значеніи труда, потому что всякій трудъ есть дѣятельность. Но вопросъ о дѣятельности не умѣщается въ рамкахъ вопроса о трудѣ, потому что подъ понятіе дѣятельности подходитъ и игра. Игра и трудъ—эти крайнія степени дѣятельности—должны бы подать другъ другу руки, чтобы возникла совершенная дѣятельность. Когда бы дѣятельность была такъ же плодотворна, какъ трудъ искуснаго мастера, и такъ же увлекательна, какъ увлекательна игра для ребенка, тогда и только тогда она была бы въ высшей степени плодородна въ нравственномъ отношеніи, разумѣется, при условіи направленія ея въ сторону общественныхъ интересовъ. Но, къ сожалѣнію, соединеніе въ дѣятельности плодотворности труда и занимательности игры—задача, чрезвычайно трудно осуществимая. Въ дальнѣйшемъ, когда подъ такимъ девизомъ ставится вопросъ объ условіяхъ организаціи такой дѣятельности, воспитатель встрѣчается со многими трудностями въ такомъ же родѣ, т. е. опять приходится ему соединять и совмѣщать противоположности съ цѣлю испол-

зованія оди́хъ только хорошихъ сторонъ ихъ. Можно сказать, что ему вѣчно приходится пробираться между Сциллою и Харибдой. Вполнѣ оправдываются слова Аристотеля, что секретъ добродѣтели въ умѣнни выбрать средину между двумя крайностями. Вотъ эту—то золотую, или правильную средину и долженъ найти и все время соблюдать тотъ человѣкъ, который поставилъ своею цѣлю воспитать добродѣтель посредствомъ организованной дѣятельности. *Организуемая и предлагаемая имъ дѣятельность должна пройти посрединѣ между внутреннимъ и внешнимъ, общеніемъ съ людьми и уединеніемъ, свободой и подчиненіемъ, трудностію и легкостію, односторонностію и разносторонностію, единствомъ и разнообразіемъ, увлекательностію и ясною сознательностію, трудомъ, и отдыхомъ и т. д. и т. д.* Не имѣя возможности разсмотрѣть всѣхъ тѣхъ качествъ дѣятельности, которыя намѣчаются указанными противоположностями, остановимся на нѣкоторыхъ, наиболѣе важныхъ изъ нихъ, по ученію современной педагогики.

Прежде всего дѣятельность, воспитывающая чело́вѣка въ добродѣтели, должна быть общественной. Нравственность по существу есть социальное явленіе: она есть въ одно и то же время и продуктъ и условіе жизни общества. „Для образованія нравственности, писалъ Гербартъ, чело́вѣкъ долженъ быть занятъ безконечно больше общественными отношеніями, нежели самимъ собою. Общество должно представиться его уму важной загадкою, изъ-за которой онъ долженъ забыть самого себя“.¹⁾ Жизнь и дѣятельность въ обществѣ есть практическая школа добродѣтели; въ ней каждый выступаетъ и ученикомъ и учителемъ, и воспитателемъ и воспитанникомъ; каждый служитъ предметомъ и для наблюденія и для эксперимента, и для дружбы и для соревнованія, и для обмѣна и мыслями и услугами; въ каждомъ отражается, какъ солнце въ малой каплѣ росы, общее умонастроеніе, и каждый, въ свою очередь, вноситъ свою долю въ образованіе цѣлаго. „Нѣтъ ничего болѣе величественнаго, болѣе жизненнаго, болѣе захватывающаго душу, чѣмъ это глубокое, не знающее перерывовъ, вѣчно рождающееся взаимодействіе духовной жизни отдельныхъ лицъ и цѣлаго; нѣтъ ничего, что настойчивѣе

¹⁾ Гербартъ. Важн. педаг. сочин., стр. 261.

призывало бы индивидуальный разумъ къ смирению и въ то же время вливало бы такую свѣжую струю бодрости въ самыя высокія сферы работы духа“. 1) Не даромъ такъ повышается самочувствіе человѣка при вступленіи въ новое общество,—какъ будто онъ празднуетъ тогда именины своего сердца. Чтобы это настроеніе не испарялось безслѣдно, мало одного общенія въ мысляхъ, необходима со- вмѣстная работа въ обществѣ. Только тогда человѣкъ можетъ на собственномъ опытѣ узнать и постепенно понять многообразную связь и зависимость его личныхъ интересовъ отъ интересовъ его собратій. Въ общей радости общаго труда человѣкъ сростается съ другими и съ цѣлымъ своей душой. На такихъ принципахъ трудового общенія строится теперь трудовая школа,—школа будущаго. Всякое общество возглавляется кѣмъ-нибудь, но плохо работаетъ и мыслить та голова, которая не даетъ работы рукамъ и ногамъ и поминутно вмѣшивается въ дѣятельность внѣшнихъ и внутреннихъ органовъ. *Добродѣтель развивается при болѣе или менѣе самостоятельной и потому ответственной работѣ.* Современная педагогика считаетъ лучшимъ средствомъ воспитанія въ добродѣтели назначеніе какого-нибудь порученія. Порученіе чего-нибудь льститъ человѣку и чрезъ это побуждаетъ его къ возможной для него напряженности и внимательности въ работѣ. Сила этого средства такъ велика, что оно дѣйствительно какъ бы создаетъ новыя способности. Въ одной, на примѣръ, школѣ учитель назначалъ обыкновенно своимъ вѣстовымъ забывчиваго мальчика, а въ другой школѣ, гдѣ введено было самоуправленіе учащихся, ученики-избиратели на должность санитаря выбрали самаго неряшливаго и нечистоплотнаго товарища, а на должность казначея—запятнаваго себя воровствомъ. И что же? Результаты получились прекрасныя: исполненіе порученій оказало воспитательное вліаніе. Боятся ошибокъ, неизбежныхъ при самостоятельной дѣятельности, слѣдуетъ только тогда, когда они могутъ оказаться роковыми, но это такъ рѣдко случается. Ошибки насъ учатъ болѣе, чѣмъ правильный образъ дѣйствій. Въ изреченіи старообрядцевъ: „безъ грѣха нѣтъ

1) Каптеревъ и Музыченко. Современныя педагогическія теченія. Изд. Педагогич. Акад., стр. 160.

покаянія, безъ покаянія нѣтъ спасенія“ содержится глубокая мысль, не нужно было бы только имъ эту мысль приводить въ оправданіе своего желанія грѣшити. Само собой понятно, что *чѣмъ самостоятельнѣе дѣятельность, тѣмъ она напряженнѣе*. Какъ дѣти любятъ перескакивать чрезъ изгороди и каковы, такъ и каждый человекъ любитъ ту дѣятельность, которая требуетъ значительнаго напряженія силъ. Опытами экспериментаторовъ установлено, что чѣмъ большее препятствіе намъ нужно преодолѣть, тѣмъ сильнѣе мы (совершенно незамѣтно для себя) напрягаемся; чѣмъ сильнѣе напрягаемся, тѣмъ интенсивнѣе и пріятнѣе чувство труда, тѣмъ онъ успѣшнѣе, тѣмъ больше радости отъ успѣха и тѣмъ сильнѣе побужденіе къ возобновленію и повторенію дѣятельности. Напряженность труда обуславливается также отчасти и его новизною и разносторонностію. *Трудъ и дѣятельность должны быть разносторонними*. „Каждый можетъ быть виртуозомъ въ одной какой-либо дѣятельности (это—дѣло его выбора), но каждый долженъ имѣть вкусъ во всемъ“ (изреченіе Гербарта). А чтобы имѣть вкусъ, недостаточно попробовать, а необходимо вкушать. Нравственные дефекты современности, съ ея обособленіемъ классовыхъ интересовъ и противопоставленіемъ общей морали—длиннаго ряда морали сословія, кружковъ, профессій и т. д., до нѣкоторой степени обуславливаются взаимнымъ непониманіемъ представителей разныхъ классовъ, чему значительно способствуетъ все прогрессирующая спеціализація знаній и занятій. „Въ его (т. е. моральнаго разума) интересѣ, пишетъ Гербартъ, должна сосредоточиться сила всѣхъ возможныхъ интересовъ. Если мы желали образовать индивидуума, многосторонне дѣятельнаго, легко оживляющагося, то лишь для того, чтобы дать бодрствующаго служителя долга, быстрого и умнаго его исполнителя“. 1) Не будемъ входить въ дальнѣйшее разсмотрѣніе качествъ дѣятельности, способствующей выработкѣ технической стороны добродѣтельности, потому что это могло бы насъ завести слишкомъ далеко. Замѣтимъ лишь, что при организаци и руководствѣ такою дѣятельностію нравственно вліяющій долженъ создавать тѣ условія и соблюдать всѣ тѣ правила, которыя указаны нами въ главѣ о подражаніи.

1) Гербартъ. Цит. соч., стр. 103.

Опредѣливши методъ нравственнаго вліянія, переходимъ къ разсмотрѣнію видовъ его, требующихъ видоизмѣненія общаго метода въ зависимости отъ задачъ и природы этихъ видовъ. Главные виды нравственнаго вліянія сами собою намѣчаются двумя требованіями нравственнаго закона—во 1-хъ, не дѣлать зла, и во 2-хъ, дѣлать добро. Если мы удерживаемъ кого-либо отъ дѣланія зла, то будемъ производить тѣмъ самымъ *сдерживающее вліяніе*, а если располагаемъ кого-либо къ совершенію добра, то наше вліяніе можно назвать *поощряющимъ*, или *одобряющимъ*. Сдерживающее и поощряющее нравственное вліяніе—самыя обычныя явленія жизни. Гораздо рѣже встрѣчается третій и самый трудный видъ нравственнаго вліянія, который можно назвать *возрождающимъ*: оно вызываетъ въ закоренѣломъ грѣшникѣ или преступникѣ нравственный переворотъ, послѣ котораго онъ вновь рождается для доброй жизни.

Необходимость сдерживающаго вліянія обуславливается уже при воспитаніи дѣтей тремя главными причинами: задатками злобы, требующими искорененія; напряженіемъ чувственныхъ стремленій, нуждающихся въ умѣреніи, и дикою рѣзвостію и импульсивностію человѣка, требующей сдержки. Задача этого вліянія состоитъ въ томъ, чтобы не допустить до образованія и во всякомъ случаѣ до высказыванія мыслей, выраженія чувствованій и совершенія дѣйствій, вредныхъ для самого виновника ихъ и для другихъ людей. Правда, Л. Н. Толстой высказывается противъ удерживанія отъ выраженія дурныхъ чувствованій. Онъ наблюдалъ, что если разнимаютъ дерущихся мальчиковъ, то въ душѣ у нихъ остается злоба, которая рано или поздно вновь проявится наружу. Пусть ужъ они сразу облегчатъ свою душу дракой, послѣ которой можетъ даже наступить спасительная реакція. Конечно, педагогическій тактъ не откажется иногда послѣдовать совѣту Л. Н. Толстого, но въ общемъ признается за правило—сдерживать злыя чувства и порывы, потому что вслѣдствіе частаго проявленія ихъ можетъ образоваться вредная привычка злиться. Мѣриломъ нравственности при сдерживающемъ вліяніи является правило: „не желай и не дѣлай другимъ того, чего не желаешь и не дѣлаешь себѣ“, или болѣе краткое выраженіе Шопенгауэра: „никому (т. е. въ томъ числѣ и себѣ) не вреди“. Достигается эта задача посредствомъ управленія людьми, которое

въ приложеніи къ учащимся и воспитываемымъ называется дисциплинированіемъ. Правитель и дисциплинаторъ суть сдерживающіе воспитатели. Они удерживаютъ другихъ отъ совершенія зла при помощи запрещеній, надзора, угрозъ и наказаній, но не полагаясь на эти репрессивныя и раздражающія мѣры, стараются установить строгій порядокъ жизни, называемый у Песталоцци „душою жизни и охраной добродѣтели“, и организовать правильныя занятія, потому что въ противномъ случаѣ праздность породитъ своихъ порочныхъ дѣтей. Тотъ же великій воспитатель—Песталоцци убѣждаетъ не пренебрегать мелочами въ дѣлѣ упорядоченія жизни, рассказывая, какъ однажды приговоренный къ повѣшенію преступникъ, не задолго до своей казни, сказалъ своему отцу: „Вотъ отецъ! если бы ты меня ежедневно училъ вѣшать платье передъ сномъ, меня бы теперь не повѣсили“. Для успѣшности сдерживающаго вліянія необходима сила нравственно вліяющаго, которую онъ и противопоставляетъ силѣ злобы, чувственности и вообще импульсивныхъ влеченій: онъ долженъ превосходить сдерживаемаго въ физическомъ, экономическомъ, соціальномъ, умственномъ и особенно нравственномъ отношеніи. Слѣдствіемъ такого превосходства является авторитетность сдерживающаго. Она вызываетъ у подлежащаго сдержкѣ сложное чувство страха, уваженія, надежды на защиту, довѣрія и послушанія. На низшихъ стадіяхъ сдерживающаго вліянія господствуетъ страхъ, а на высшихъ—уваженіе, или почтительность съ ея производными чувствами. *Авторитетность, со стороны сдерживающаго, и почтительность вмѣстѣ съ довѣріемъ и послушаніемъ, со стороны сдерживаемаго—являются необходимыми условіями нравственной сдержки: гдѣ ихъ нѣтъ, тамъ невозможно нравственное вліяніе.* Противоположная почтенію наглость является признакомъ невосприимчивости къ нравственнымъ воздѣйствіямъ: она означаетъ, что у человѣка нѣтъ почтенія и влеченія не только къ тому, кто умнѣе, лучше и возвышеннѣе, но и къ тому, что придаетъ жизни содержаніе и цѣну. Авторитетное лицо является вѣдь представителемъ нравственнаго міропорядка и потому сознательное и циничное непочтеніе черезъ его голову направляется къ высшимъ цѣнностямъ человѣческой жизни; наглець какъ бы говоритъ: „не вижу ничего святаго въ жизни!“ Вмѣстѣ съ почтеніемъ и довѣріемъ дается и послу-

шаніе. Послѣднее называютъ добродѣтелью нравственно сдерживаемыхъ лицъ; не имѣя развитого разума и сильной воли, они въ своей дѣятельности пока должны подчиняться разуму и волѣ руководителя. Но добродѣтелью, строго говоря, послушаніе можетъ быть признано только тогда, когда оно перестаетъ быть вынужденнымъ и начинаетъ поддерживаться сознаниемъ того, что руководители запрещаютъ послушнику что-либо не по своему капризу, а на основаніи какого-то высшаго закона, первыми служителями котораго являются они сами. Такое сознание, сначала смутное, проясняется все болѣе и болѣе по мѣрѣ того, какъ собственный опытъ удерживаемаго отъ зла подтверждаетъ справедливость предъявляемыхъ ему запрещеній. Тогда уже авторитетное лицо дѣлается предметомъ сознательнаго подражанія во всемъ нравственномъ цѣнномъ; тогда не только сознательно, но уже добровольно и охотно исполняются его требованія, а иногда даже и предваряются они. Авторитетный руководитель со всѣми своими желаніями и предписаніями какъ бы внѣдряется въ сознание сдерживаемаго, такъ что послѣдній до совершенія, во время совершенія или по совершеніи извѣстнаго поступка почти постоянно спрашиваетъ себя: „а что сказалъ бы объ этомъ мой руководитель?“ и сообразуется съ полученнымъ отвѣтомъ. Руководитель такимъ образомъ становится какъ совѣстію нравственно сдерживаемаго. Но хотя въ основѣ нравственной сдержки лежитъ недовѣріе къ природнымъ побужденіямъ, неразвитому разуму и волѣ удерживаемаго отъ зла, однако было бы педагогическимъ преступленіемъ безъ крайней нужды обнаруживать это недовѣріе: оно можетъ оказаться оскорбительнымъ и расслабляющимъ. Наоборотъ, сдерживающій долженъ быть проникнуть чувствомъ всепроникающаго уваженія къ личности руководимаго съ тою цѣлію, чтобы онъ чрезъ такое отношеніе къ себѣ научился уважать, цѣнить и оберегать въ себѣ человѣческое достоинство. Безъ самоуваженія не можетъ быть движенія по пути нравственности, какъ физически бессильный человѣкъ не можетъ идти даже по освѣщенной и знакомой дорогѣ. Уваженіемъ къ моральной цѣнности руководимаго, хотя бы онъ былъ и нравственно испорченнымъ существомъ, руководитель поддерживаетъ въ немъ ту вѣру, потеря которой является самымъ страшнымъ

зломъ: вѣру въ себя, вѣру въ возможность совершенствованія, вѣру въ добро. Отчаяніе и уныніе потому такъ и гибельны для человѣка, что исключаютъ собою эту спасительную вѣру.

Но для нравственнаго роста недостаточно одного уваженія: необходима еще теплота одобренія и любви, въ атмосферѣ которыхъ, какъ подъ дѣйствіемъ солнечныхъ лучей, только и могутъ вполнѣ раскрыться добрые зачатки души человѣческой. Параллельно съ базирующимъ на уваженіи, сдерживающимъ вліяніемъ, должно идти одобряющее, или поощряющее вліяніе, пропитанное любовію къ руководимому. Оно ставитъ себѣ болѣе трудную задачу — расположить человѣка къ дѣланію добра. Мѣриломъ нравственности на этой ступени является уже положительное требованіе: *«желай и дѣлай другимъ людямъ то, чего желаешь и что дѣлаешь себѣ»* или короче: *«люби ближняго, какъ самого себя»*, или: *«встѣмъ помогай»* (формула Шопенгауэра). Приступая къ осуществленію такой задачи, воспитатель, какъ и при сдерживающемъ вліяніи долженъ привести въ извѣстность наличность въ душѣ воспитанника положительныхъ задатковъ, ресурсовъ добра съ тѣмъ, чтобы взять ихъ точкой отправленія и опоры въ своемъ вліяніи. „То доброе, писалъ Гербартъ, чѣмъ отъ природы обладаетъ воспитанникъ, при воспитаніи должно быть поставлено на первомъ планѣ, какъ наиважнѣйшее его достояніе. Безъ этого невозможно воспитаніе, ибо не будетъ точки отправленія, и, слѣдовательно, не возможно движеніе впередъ. Поэтому слѣдуетъ прежде всего узнать это доброе и затѣмъ придать ему цѣнность въ глазахъ воспитанника, т. е. отдѣлать то, что онъ имѣетъ добраго, отъ того, что онъ можетъ имѣть дурного, противопоставить одно другому и такимъ образомъ вызвать въ немъ дисгармонію, безъ которой онъ никогда не приблизится къ добродѣтели. Нужно создать его конфликтъ съ самимъ собою, ибо онъ долженъ самъ себя воспитывать“¹⁾. Много такихъ задатковъ къ добру находится въ душѣ человѣка, но въ настоящее время, время господства энергетическаго міровоззрѣнія, не безынтересно указать на *стремленіе человека къ свободной дѣятельности, доходящее до героизма и способности благороднаго риска*. Представителями энергетиче-

¹⁾ Гербартъ. Цитир. соч., стр. 359—360.

скаго міровоззрѣнія можно признать французскаго ученаго Гюйо и нѣмецкаго Паульсена. По ученію перваго, рамки человѣческой индивидуальности недостаточны для полнаго обнаруженія ея собственнаго жизненнаго богатства. Мы имѣемъ болѣе слезъ, чѣмъ намъ необходимо для нашихъ собственныхъ страданій; болѣе радостей, чѣмъ сколько ихъ нужно для нашего собственнаго счастья. Избытокъ жизненной энергіи побуждаетъ насъ идти къ другимъ и на нихъ расходовать свои силы. Жизнь сама по себѣ стремится къ расширенію и распространенію: *она экспансивна*. Вотъ эта-то экспансивная жизнь и составляетъ, по Гюйо, сущность «*нравственнаго плодородія*». Паульсенъ же противопоставляетъ гедонизму — стремленію къ удовольствію — энергизмъ, какъ стремленіе къ дѣятельности. Нормальная дѣятельность человѣка опредѣляется не стремленіемъ къ удовольствію или избѣжанію страданія, а стремленіемъ къ осуществленію дѣйствій, соотвѣтствующихъ его природѣ. Такъ, онъ ѣстъ, напр., не для доставленія себѣ удовольствія отъ ѣды, а для поддержанія своей жизни. Когда же онъ начинаетъ ѣсть для удовольствія, то сама природа жестоко наказываетъ его за извращеніе ея дѣйствительныхъ цѣлей. Вообще всякая жизненная сила стремится осуществить то или иное жизненное содержаніе, не спрашивая, къ чему приведетъ это стремленіе, — къ удовольствію или страданію. Отсюда „высшимъ благомъ для человѣка, на которое въ послѣднемъ счетѣ направлена его воля, является совершенная человѣческая жизнь, т. е. жизнь, ведущая къ полному развитію и приложенію всѣхъ человѣческихъ способностей и силъ, главнымъ же образомъ высшихъ, духовно-нравственныхъ силъ разумной личности“¹⁾.

Жизненная сила человѣка влечетъ его къ героизму, къ подвигу. Такое стремленіе начинаетъ уже проявляться въ отроческомъ возрастѣ, особенной силы достигаетъ въ юности, но не пропадаетъ и у зрѣлаго человѣка. „Тотъ клеветаетъ на людей, писалъ Карлейль²⁾, кто говоритъ, что ихъ подвигаетъ на геройскіе поступки легкость, ожиданіе получить удовольствіе, или вознагражденіе, своего рода обсахаренную

¹⁾ Философія въ систем. излож., стр. 300.

²⁾ Карлейль. Герои, почитаніе героевъ и героическое въ исторіи. Спб. 3-е изданіе. Яковенко. 1908 г., стр. 88—89.

черносливу, въ этомъ или загробномъ мірѣ! Въ самомъ послѣднемъ смертномъ найдется кое-что поблагороднѣе такихъ побужденій. Бѣдный солдатъ, нанятый на убой и присягнувшій установленнымъ порядкомъ, имѣетъ свою „солдатскую честь“, отличную отъ правилъ строевой службы и шиллинга въ день. Не отвѣдать какой-либо сладости, а совершить благородное и высокое дѣло, оправдать себя предъ небомъ, какъ человѣка, созданнаго по подобію Божьему,— вотъ чего дѣйствительно желаетъ самый послѣдній изъ сыновъ Адама. Покажите ему путь къ этому, и сердце самага забитаго раба загорится геройскимъ огнемъ. Тотъ сильно оскорбляетъ человѣка, кто говоритъ, что онъ руководится легкостью. Трудность, самоотверженіе, мученичество, смерть, вотъ—приманки, дѣйствующія на человѣческое сердце. Пробудите въ немъ внутреннюю, дѣйственную жизнь, и вы получите пламя, которое пожретъ всякія соображенія болѣе низменнаго характера. Нѣтъ, не счастье, а нѣчто болѣе высокое манитъ къ себѣ человѣка, что вы можете наблюдать даже на людяхъ, принадлежащихъ къ суетной толпѣ: и у нихъ честь своя есть и тому подобное. Не путемъ потворствъ нашимъ аппетитамъ религія можетъ пріобрѣтать себѣ послѣдователей, а лишь путемъ возбужденія того героизма, который дремлетъ въ сердцѣ каждаго изъ насъ“.

Одобрющее вліяніе, вслѣдствіе противоположности задачъ сравнительно съ сдерживающимъ вліяніемъ, естественно пользуется и противоположными приемами. Тамъ удерживаютъ отъ зла чрезъ возбужденіе къ нему, путемъ внушенія и зараженія, отвращенія, страха, стыда, или чрезъ соединеніе съ нимъ въ угрозахъ и наказаніяхъ непріятныхъ послѣдствій, здѣсь же, при одобряющемъ вліяніи, пользуются возбужденіемъ противоположныхъ чувствованій и присоединеніемъ пріятныхъ послѣдствій. Тамъ основнымъ условіемъ считается авторитетъ, всегда заставляющій обѣ стороны держаться на нѣкоторомъ разстояніи другъ отъ друга и требующій почтительности и послушанія; здѣсь же такимъ условіемъ является любовь, притягивающая другъ къ другу руководителя и руководимаго и сама собою располагающая послѣдняго къ послушанію и откровенности. Откровенность, или вѣрнѣе—правдивость является при одобряющемъ вліяніи существенно необходимой: по довѣрію къ

руководимому, ему предоставляется значительная свобода, и часто только отъ него можно бываетъ узнать о томъ, какъ и на что онъ употребилъ свое время и свои силы. Въ лучшихъ англійскихъ школахъ, гдѣ отношенія строятся на принципѣ довѣрія, сознательная и упорная ложь считается достаточной причиною къ прекращенію нравственнаго вліянія чрезъ увольненіе солгавшаго изъ школы.

Поощрительныя мѣры въ большинствѣ случаевъ даютъ болѣе значительные результаты, чѣмъ сдерживающія. Наемникъ, поощряемый выгодой, въ общемъ работаетъ больше и усерднѣе, чѣмъ рабъ, трудящійся изъ-подъ палки. Человѣкъ, который удерживается отъ зла только боязнью послѣдствій его, можетъ ограничиться исполненіемъ *minimum'a* обязательной для него работы; другой же человѣкъ, возбуждаемый пріятной приманкой, часто даетъ больше, чѣмъ отъ него требуютъ и ожидаютъ. Иногда случается, что онъ доходитъ въ свозѣ усердія до перенапряженія своихъ силъ и на время, а иногда и навсегда прежде времени долженъ бываетъ выйти изъ рядовъ трудящихся. Подвигъ тоже часто является выходомъ изъ рядовъ трудящихся, но это выходъ добровольный и блестящій. Въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ подъ вліяніемъ другого совершаетъ подвигъ, можно говорить о *вдохновляющемъ вліяніи*, какъ болѣе высокой степени одобряющаго. Мѣрилломъ нравственности тогда служитъ правило: *„отдайся доброму порыву до самозабвенья! положи душу свою за други своя!“*. Такіе подвиги совершаются обыкновенно въ состояніи порыва, вызываемомъ очарованіемъ и энтузіазмомъ предъ великой личностію или идеаломъ. Какъ огонь возгорается обычно отъ огня, такъ и великая личность можетъ вдохновить на подвигъ только тогда, когда сама горитъ и пламенѣетъ. Нахожденіе въ толпѣ, одушевленной вдохновляющимъ человѣкомъ, обычно увеличиваетъ его заразительность. Опытные воспитатели не совѣтуютъ злоупотреблять легковоспламеняемостію очень юныхъ людей. Одинъ изъ учителей Русской Церкви писалъ: *„если ты видишь юношу, съ воздвѣтыми руками устремляющагося на небо, то тащи его за ноги на землю, ибо это ему не полезно“*. Англійскій педагогъ Г. Спенсеръ также предостерегаетъ отъ нравственной скороспѣлости, которая можетъ

быть не менѣе гибельна, чѣмъ умственная. „Наши высшія моральныя способности, пишетъ онъ, подобно высшимъ интеллектуальнымъ, сравнительно сложны, слѣдовательно, тѣ и другія развиваются сравнительно поздно. Ранняя дѣятельность тѣхъ и другихъ, вызываемая поощреніемъ, совершается на счетъ будущаго характера“. 1) Менѣе опасно и болѣе плодотворно для нравственности не подбадриваніе со стороны взрослыхъ, потому что оно можетъ быть чрезмѣрнымъ, ни даже увлеченіе примѣромъ, потому что оно можетъ быть недостаточно глубокимъ, а слѣдованіе нравственному идеалу, плѣняющему насъ и зовущему насъ идти впередъ все далѣе и далѣе по пути безконечности.

Когда съ воплощеніемъ идеала встрѣчается даже испорченный нравственно человекъ, тогда идеальное лицо можетъ оказать на него высшее нравственное вліяніе—возрождающее. Приведемъ два примѣра такого вліянія. Первый даетъ намъ А. Толстой въ своемъ стихотвореніи „Грѣшница“. Падшая, но обольстительная женщина, возбужденная компаніей и виномъ, хвастается, что появившійся въ Іудей небесный „учитель не смутитъ ея очей“. Принявъ по ошибкѣ апостола Іоанна за Самого Христа, она цинично заявляетъ ему; „Не вѣрю Твоему ученью... я вѣрю только красотѣ, служу вину и поцѣлуюмъ, мой духъ Тобою не волнуемъ, Твоей смѣюсь я чистотѣ“. Но вотъ „съ спокойнымъ видомъ“ подходитъ Христосъ. „Въ Его смиренномъ выраженіи восторга нѣтъ, ни вдохновенія, но мысль глубокая легла на очеркъ дивнаго чела. Такихъ очей благихъ и ясныхъ никто не видѣлъ никогда“.

„И былъ тотъ взоръ, какъ лучъ денницы,

И все открылося ему,

И въ сердцѣ сумрачномъ блудницы

Онъ разогналъ ночную тьму.

И все, что было тамъ таймо,

Въ грѣхѣ что было свершено,

Въ ея глазахъ неумолимо

До глубины озарено.

Внезапно стала ей понятна

Неправда жизни святотатной,

1) Спенсеръ. Воспитаніе умственное, нравственное и физическое. Изд. газ. „Школа и Жизнь“, 1914 г., стр. 98.

Вся ложь ея порочныхъ дѣлъ—
 И ужасъ ея овладѣлъ.
 Уже на грани сокрушенья,
 Она постигла въ изумленьи,
 Какъ много благъ, какъ много силъ
 Господь ей щедро подарилъ.
 И какъ она восходъ свой ясный
 Грѣхомъ мрачила ежечасно.
 И въ первый разъ гнушаясь зла,
 Она въ томъ взорѣ благодатномъ
 И кару днямъ своимъ развратнымъ,
 И милосердіе прочла;
 И чуя новое начало,
 Еще страшась земныхъ препонъ,
 Она, колебляся, стояла...
 И вдругъ въ тиши раздался звонъ
 Изъ рукъ упавшаго фіала,
 Стѣнной груди слышенъ стонъ,
 Блѣднѣетъ грѣшница младая,
 Дрожать открытыя уста—
 И пала ницъ она, рыдая,
 Передъ святынею Христа“.

Тотъ переворотъ, который Иисусъ Христосъ вызвалъ въ душѣ грѣшницы однимъ Своимъ божественнымъ взглядомъ, удается вызывать хорошимъ и святымъ людямъ, но только при затратѣ болѣе значительнаго времени. Въ качествѣ примѣра такого воздѣйствія беремъ изъ романа В. Гюго „Несчастные“ рассказъ о нравственномъ возрожденіи каторжника Жана Вальжана подѣ влияніемъ епископа Бенъвеню. Останавливаемся на этомъ рассказѣ предпочтительно передъ другими потому, что въ немъ очень подробно и въ существѣ вѣрно изображенъ процессъ какъ озлобленія Жана Вальжана, такъ и раскаянія его съ предшествовавшими ему условіями.

Герой романа—Жанъ Вальжанъ, отъ природы добрый и неглупый крестьянинъ, былъ присужденъ за воровство хлѣба для голодныхъ племянниковъ къ 5 годамъ каторги, но такъ какъ онъ нѣсколько разъ пытался бѣжать, то пришлось ему за такую простую кражу отбыть на каторгѣ.

цѣлыхъ 19 лѣтъ. Понятно, что каторжная жизнь ожесточила и озлобила его. „Исходная и конечная точка всякой его мысли стала—ненависть къ человѣческому закону, та самая ненависть, которая чрезъ извѣстное время становится ненавистью къ обществу, потомъ ненавистью къ человѣчеству, наконецъ, ненавистью ко всей вселенной и объясняется безотчетною, ненасытною и звѣрскою страстью—вредить безразлично всѣмъ, всему живому. Въ (выданномъ ему по освобожденіи) паспортѣ онъ не безъ основанія названъ человекомъ очень опаснымъ. Сердце его, годъ отъ году медленно, но роковымъ образомъ, засыхало все болѣе и болѣе. У сухого сердца и глаза сухіе. Впродолженіе 19 лѣтъ каторги онъ не пролилъ ни одной слезы“. При выходѣ и по выходѣ изъ каторжной тюрьмы онъ испыталъ на себѣ людскую несправедливость, жестокость и подозрительность. Въ тюрьмѣ ему не выдали всѣхъ заработанныхъ денегъ; хозяинъ, въ поденщики къ которому онъ нанялся, далъ ему, какъ каторжнику, вдвое меньше сравнительно съ другими; никто ни въ трактирахъ, ни въ обывательскихъ домахъ не хотѣлъ даже за деньги накормить его голоднаго и пріютить его уставшаго и иззябшаго. Отовсюду его гнали съ свирѣпымъ видомъ и угрожающими минами; даже изъ собачьей конуры, гдѣ было онъ расположился на ночлегъ, онъ долженъ былъ убѣжать при видѣ ея хозяина—громднаго и свирѣпаго пса. Въ такомъ состояніи онъ, по совѣту одной дамы, вошелъ въ епископскій домъ, не зная этого.

Такъ какъ его скрытность при отысканіи временнаго пріюта ни къ чему хорошему не привела, то въ домѣ епископа онъ, лишь только переступилъ порогъ, отрекомендовался и предъявилъ свой „желтый“ паспортъ, съ извѣстной уже намъ краткой характеристикой. Но здѣсь его ожидалъ цѣлый рядъ поразительныхъ неожиданностей. Онъ рассчитывалъ самое большее на то, что его за деньги накормятъ какъ-нибудь отдѣльно, но неузнанный имъ епископъ сажаетъ его за свою трапезу, по правую сторону отъ себя, и поближе къ горящему камину, проситъ зажечь ради торжественности свѣчи и угощаетъ его, какъ дорогого гостя, и виномъ и явствами. Онъ рассчитывалъ на то, что его положить гдѣ-нибудь въ конюшнѣ, а ему готовятъ, по распоряженію епископа, чистую и теплую постель въ ком-

натѣ. Онѣ ожидалъ, что его будутъ „тыкать“, кричать на него упрекать его, читать ему наставленія, но епископъ называетъ его милостивымъ государемъ, интересуется его судьбой, выражаетъ ему сочувствіе и старается занять его интереснымъ и добродушнымъ разговоромъ. Мало этого: епископъ, въ которомъ Ж. Вальжанъ призналъ уже приходского священника, свой домъ назвалъ домомъ Христа, его, каторжника, назвалъ своимъ братомъ, предоставилъ все въ своемъ домѣ къ его услугамъ. Ж. Вальжанъ былъ такъ пораженъ, что, не смотря на свой страшный голодъ, забылъ о ѣдѣ. Епископъ былъ не только любезенъ и гостеприименъ въ отношеніи къ нему, но и деликатенъ. Онѣ „не спросилъ его ни о томъ, откуда онѣ родомъ, ни о его прошедшемъ“. Въ разговорѣ о горцахъ епископъ назвалъ было ихъ безгрѣшными труженниками и невинными счастливыми, но „разомъ отрѣзалъ и началъ совсѣмъ о другомъ. Онѣ побоялся, чтобы эти, нечаянно вырвавшіяся у него слова, не оскорбили какъ-нибудь гостя“. Епископъ, писала послѣ его сестра, „ужиная съ Ж. Вальжаномъ, держалъ себя совершенно такъ же, какъ бы держалъ себя и съ городскимъ головой и приходскимъ священникомъ. Ни за ужиномъ, ни во весь вечеръ не сдѣлалъ ему ни одного намека, кромѣ развѣ нѣсколькихъ словъ при осмотрѣ, который могъ бы напомнить ему, кто былъ онѣ и кто былъ мой братъ. Онѣ думалъ, вѣроятно, что Ж. Вальжанъ и безъ того поминутно видитъ свой грѣхъ передъ собой, что лучше его развлечь, и, показавшись ему ровней, убѣдить хоть на минуту въ томъ, что онѣ такой же человѣкъ, какъ и всѣ. Вотъ это такъ значитъ, по моему, дѣйствительно любить ближняго!“ Епископъ, воздавъ высокую честь своему несчастному гостю, не оставилъ его и безнадежнымъ: онѣ захотѣлъ примирить его съ Богомъ, проходя мимо дома. Котораго въ тотъ день Ж. Вальжанъ, погрозилъ кулакомъ. Онѣ внушилъ ему (пока косвенно), что небо больше радуется слезѣ на лицѣ одного грѣшника, чѣмъ бѣлымъ одеждамъ сотенъ праведниковъ; что, если онѣ, Ж. Вальжанъ, вышелъ изъ скорбнаго мѣста (такъ по деликатности епископъ называлъ каторгу) озлобленнымъ, ожесточеннымъ, то достоинъ сожалѣнія, а если съ благими мыслями, съ кротостію и миромъ въ душѣ, то онѣ лучше всѣхъ другихъ; епископъ, наконецъ, самъ проводилъ Ж.

Вальжана въ его комнату, на прощанье величественно поднялъ руку и зашевелилъ губами, какъ будто молясь или говоря съ самимъ собою, благословилъ Ж. Вальжана, хотя тотъ и при этомъ не измѣнилъ своей позы. А только что предъ этимъ Ж. Вальжанъ, пораженный всѣмъ происшедшимъ, не то съ цѣлью напугать епископа, не то съ цѣлью предостеречь, сдѣлалъ какое-то странное и страшное движеніе, отъ котораго могли бы умереть со страха жившія съ епископомъ женщины, и дерзко, съ свирѣпымъ взглядомъ и чудовищной улыбкой сказалъ гостепріимному хозяину: „вы кладете меня возлѣ себя! Смотрите, подумали-ли вы? Почему вы знаете,—можетъ, я только что зарѣзалъ кого-нибудь?“ Епископъ отвѣтилъ: „Про то знаетъ Богъ“, и тихо, ни разу не оглянувшись, вошелъ съ свою спальню,—очевидно, онъ не боялся своего страшнаго гостя и ночью, какъ не убоился его вечеромъ, когда тотъ вошелъ въ его домъ тотчасъ послѣ разговора о немъ, взволновавшаго и напугавшаго обѣихъ женщинъ.

Въ безстрашии епископа Ж. Вальжанъ убѣдился еще разъ въ ту же ночь, когда послѣ хорошаго и крѣпкаго сна вошелъ въ спальню епископа съ цѣлію посредствомъ взлома похитить столовое серебро, спрятанное послѣ ужина и запертое на его глазахъ прислугой. Когда Ж. Вальжанъ, сдерживая дыханіе и ступая чуть слышно, дошелъ до двери епископа, то нашелъ ее не только не запертой, но даже полуоткрытой, и это послѣ циничной угрозы со стороны Ж. Вальжана. Послѣдній, смотря на спящаго епископа, былъ взволнованъ и потрясенъ. Лучъ луны внезапно освѣтилъ блѣдное лицо спящаго епископа. Все лицо его освѣщалось неопредѣленнымъ выраженіемъ удовольствія, надежды и блаженства. На лбу лежало невыразимое отраженіе какого-то невидимаго свѣта. Было нѣчто божественное въ этомъ чловѣкѣ, царственномъ безъ своего вѣдома. Было что-то невыразимо торжественное и неописанное въ лицѣ его, въ которомъ все было надежда и все было довѣрчивость; нельзя было спокойно видѣть—эту сѣдую голову старика и этотъ сонъ дитяти. Ж. Вальжанъ съ орудіемъ взлома въ рукахъ остановился, неподвижный, въ испугѣ отъ этого лучезарнаго старика. Никогда онъ не видѣлъ ничего подобнаго. Эта довѣрчивость приводила его въ ужасъ. Никто не могъ бы

сказать, что происходило въ немъ и что отражалось на лицѣ его. Это было какое-то обезумѣвшее удивленіе. Казалось, что онъ колебался между двумя безднами—той, въ которой гибнуть, и той, въ которой спасаются. Казалось, что онъ готовъ былъ разможжить этотъ черепъ или поцѣловать свѣсившуюся руку епископа, украшенную пастырскимъ кольцомъ. Черезъ нѣсколько минутъ онъ медленно поднялъ лѣвую руку ко лбу и снялъ фуражку. Повидимому Ж. Вальжанъ хотѣлъ поцѣловать руку епископа. Онъ смутно различалъ при этомъ надъ каминомъ Распятіе, которое казалось обоемъ имъ открывало руки—одному для благословенія, другому для прощенія. Но не насталъ еще моментъ для послѣдняго. Ж. Вальжанъ надѣлъ фуражку, взломалъ шкафъ, схватилъ корзину съ столовымъ серебромъ, перелѣзъ черезъ окно, прошелъ садъ, какъ тигръ, и убѣжалъ.

Но онъ скоро, въ тотъ же день, оказался опять въ домѣ епископа, чтобы испытать еще большее удивленіе отъ его необыкновенной доброты. Епископъ нисколько не жалѣлъ украденнаго серебра, не считая его своимъ, но вздыхалъ надъ тѣмъ растеніемъ, которое было сломано брошенной Ж. Вальжаномъ корзиной изъ-подъ столоваго серебра. Когда трое жандармовъ, держа пойманнаго съ полицнымъ Ж. Вальжана за воротъ, предстали предъ епископомъ, котораго называли, съ отданіемъ по его сану чести, монсеньоромъ, Ж. Вальжанъ, мрачный и унылый, поднялъ голову съ изумленнымъ видомъ. Онъ же принималъ своего обокраденнаго имъ благодѣтеля не больше, какъ за приходского священника, откровенно высказывалъ это за ужиномъ, и тотъ не поправилъ его, хотя и былъ къ тому прекрасный поводъ, когда Ж. Вальжанъ рассказывалъ о служеніи въ ихъ тюрьмѣ епископа съ „заостренной золотой штукой на головѣ“. Арестованный былъ пораженъ необыкновенной скромностію епископа. Но откровеніе за откровеніемъ слѣдовали съ поразительной быстротой. Епископъ съ возможной для его лѣтъ поспѣшностію приближается къ пришедшимъ, говоритъ Ж. Вальжану, что радъ его видѣть и какъ бы неудомѣваетъ, почему Ж. Вальжанъ, взявшій серебряные приборы, не взялъ, вмѣстѣ съ ними, и двухъ подаренныхъ ему епископомъ серебряныхъ подсвѣчниковъ? Ж. Вальжанъ посмотрѣлъ на почтеннаго епископа съ выраженіемъ, котораго не передастъ

никакой челоуѣческой языкъ. На вопросы жандармовъ епископъ вторично заявляетъ, что Ж. Вальжанъ былъ правъ, когда говорилъ имъ, что столовое серебро было дано ему священникомъ, у котораго онъ провелъ ночь; что они арестовали его по ошибкѣ и должны отпустить. Когда Ж. Вальжанъ спросилъ неслышнымъ голосомъ, какъ бы во снѣ: „правда-ли, что меня отпускаютъ?“ епископъ отвѣтилъ: „Другъ мой“, прежде чѣмъ вы уйдете, возьмите ваши подсвѣчники. Вотъ они“. Съ этими словами онъ взялъ оба подсвѣчника и отдалъ ихъ Ж. Вальжану, который машинально взялъ ихъ. Ж. Вальжанъ готовъ былъ упасть въ обморокъ. По удаленіи жандармовъ, епископъ подошелъ къ нему и въ полголоса сказалъ: „Не забывайте, не забывайте никогда, что вы обѣщали мнѣ употребить эти деньги на то, чтобы сдѣлаться честнымъ челоуѣкомъ: (Такого обѣщанія Ж. Вальжанъ не давалъ. Епископъ прибавилъ это отъ себя съ цѣлію косвеннаго внушенія). Послѣ епископъ продолжалъ уже торжественнымъ тономъ: „Ж. Вальжанъ, братъ мой, съ этого часа вы принадлежите уже не злу, а добру. Я купилъ у васъ вашу душу; я вырываю ее у черныхъ мыслей и духа пагубы и отдаю ее Богу!“ (Этими словами епископъ произвелъ на Ж. Вальжана сильное прямое внушеніе). Не вдаваясь въ дальнѣйшія подробности, скажемъ, что Ж. Вальжанъ испыталъ страшное потрясеніе. Цѣлое утро блуждалъ онъ, кружась на однихъ и тѣхъ же мѣстахъ, цѣлый день ничего не ѣлъ и не чувствовалъ голода, весь день до сумерекъ провелъ въ неподвижномъ состояніи и глубокой задумчивости; въ тѣлѣ его была лихорадка. Рой новыхъ мыслей до того овладѣлъ имъ, что онъ машинально, по старой привычкѣ вредить, отнялъ у ребенка монету въ сорокъ су, не отдавая себѣ отчета ни въ томъ, что онъ дѣлаетъ, ни въ томъ, затѣмъ онъ это дѣлаетъ. Когда Ж. Вальжанъ опомнился и понялъ, что совершилъ новое чудовищное преступленіе, то это сознаніе и положило грань между его прежней и новой жизнью. Послѣ безуспѣшныхъ попытокъ найти обиженнаго имъ мальчика, Ж. Вальжанъ, подъ вліяніемъ раскаянія, далъ встрѣчному священнику 4 пятифранковыхъ монеты на бѣдныхъ, просилъ священника арестовать его, какъ вора, изнеможенный упалъ на камень, назвалъ себя громко негодяемъ и заплакалъ впервые послѣ 19 лѣтъ. Въ эту ми-

нугу онъ увидѣлъ себя въ настоящемъ видѣ. Видѣніе было до того живо, что онъ какъ бы въ дѣйствительности видѣлъ, какъ предъ нимъ стоялъ съ палкой въ рукѣ и съ мѣшкомъ, наполненнымъ краденными вещами, съ рѣшительнымъ и мрачнымъ лицомъ, отвратительный каторжникъ. Въ то же время въ таинственной глубинѣ своей души онъ увидѣлъ какой-то свѣтъ. Сначала онъ принялъ его за факелъ, а потомъ, взглянувъ, увидѣлъ, что этотъ факелъ былъ епископъ. Совѣсть Ж. Вальжана поочередно смотрѣла на стоявшихъ предъ нимъ двухъ людей—епископа и Ж. Вальжана. Епископъ все болѣе и болѣе возвышался и сіялъ въ его глазахъ, Ж. Вальжанъ понижался и стирался, потомъ онъ сдѣлался тѣнью и вдругъ исчезъ,—епископъ остался одинъ. Онъ наполнилъ всю душу раскаявшагося грѣшника сіяніемъ—и восхитительнымъ и ужаснымъ.

Разбираясь въ душевномъ состояніи его, такъ подробно и мастерски изображенномъ В. Гюго, мы видимъ, что объективнымъ факторомъ возрожденія озлобленнаго Ж. Вальжана былъ епископъ, а субъективнымъ—аффектъ изумленія. Ж. Вальжанъ до глубины души былъ потрясенъ скромностію, дѣтскою довѣрчивостію и любовью епископа къ нему, всѣми отверженному, бывшему каторжнику. Впечатленіе отъ этихъ рѣдкихъ качествъ усилилось еще отъ контраста между любовнымъ отношеніемъ епископа и враждебными отношеніями другихъ лицъ. Отъ сильнаго потрясенія лопнула, такъ сказать, твердая кора озлобленія, обложившая его отъ природы доброе сердце; образовалось въ ней отверстіе, чрезъ которое проникъ образъ добраго епископа; онъ своею живительною силою вызвалъ въ душѣ броженіе ея элементовъ и произвелъ переворотъ въ ней: то, что было подъ спудомъ (т. е. добрыя впечатленія жизни до каторги), оказалось наверху, а то, что было наверху (т. е. озлобленіе и ненависть), опустилось. „Онъ (т. е. Ж. Вальжанъ), пишетъ В. Гюго, неясно понималъ, что прощеніе этого священника—самый страшный ударъ, какому онъ когда-либо подвергался“.

Въ дѣлѣ не только возрождающаго, но и одобряющаго вліянія любовь и доброта являются важнѣйшими условіями: къ жизни духовной можетъ возвратитъ только живой духомъ, т. е. любящій человекъ. Проводится эта мысль во многихъ сочиненіяхъ Достоевскаго, Л. Н. Толстого, Чехова и многихъ

другихъ писателей. Припомнимъ хотя небольшой разсказъ Чехова („Нищій“) о томъ, какъ кухарка Ольга спасла нищаго пьяницу, Лушкова, отъ погибели. Баринъ Скворцовъ, у котораго жила эта добрая женщина, приписывалъ честь исправленія Лушкова себѣ: ему казалось, что именно онъ побудилъ Лушкова къ исправленію тѣмъ, что за плату заставлялъ его колотъ у него дрова и читалъ ему наставленія о вредѣ пьянства и лѣности и благодѣтельности труда. А на самомъ дѣлѣ вотъ какъ происходило дѣло по откровенному признанію самого Лушкова, сдѣлавшагося уже честнымъ работникомъ и вполне приличнымъ и добросовѣстнымъ человѣкомъ.

„Бывало, придешь къ вамъ дрова колотъ, и она начнетъ: „Ахъ, ты пьяница! Окаянный ты человѣкъ! И нѣтъ на тебя погибели!“ А потомъ сядетъ противъ, пригорюнится, глядитъ мнѣ въ лицо и плачется: „Несчастный ты человѣкъ! Нѣтъ тебѣ радости на этомъ свѣтѣ, да и на томъ свѣтѣ, пьяница, въ аду горѣть будешь! Горемычный ты!“ И все въ такомъ родѣ, знаете. Сколько она себѣ крови испортила и слезъ пролила ради меня, я вамъ и сказать не могу. Но главное—вмѣсто меня дрова колола! Вѣдь я, сударь, у васъ ни одного полѣна не расколотъ, а все она! Почему она меня спасла, почему я измѣнился, глядя на нее, и пить пересталъ, не могу вамъ объяснить. Знаю только, что отъ ея словъ и благородныхъ поступковъ въ душѣ моей произошла перемѣна, она меня исправила, и никогда я этого не забуду“.

Кухарка Ольга возродила Лушкова главнымъ образомъ своею жалостію; она не блистала ни очаровывающею красотою, ни внушительнымъ умомъ. Дѣйствіе же епископа было разностороннѣе: онъ не только своею любовью тронулъ Ж. Вальжана и разбилъ кору озлобленія на его сердцѣ, но и очаровалъ его своею тѣлесною и духовною красотою и внушилъ ему свою мудростію и убѣжденностію вѣру въ искупленіе. Припомнимъ, какъ епископъ былъ благодушенъ, радостенъ и словоохотливъ во время ужина, какъ онъ былъ очаровательно красивъ ночью въ спальнѣ, когда прекрасное чело его озарялось луннымъ свѣтомъ; какъ проникавшая его любовь ко всему живому дѣлала обаятельными каждое его слово и движеніе. Необыкновенно мудрая и сильная внушительность епископа довершила благодѣтельное дѣйствіе его любви и

красоты. Припомнимъ, какъ епископъ сразу проникъ въ душевное состояніе всѣми отверженнаго и оскорбленнаго каторжника, изголодавашагося не столько отъ недостатка хлѣба, сколько отъ недостатка уваженія къ себѣ; какъ онъ былъ поэтому почтителенъ и деликатенъ въ обращеніи съ нимъ, съ какою мудрою постепенностію онъ направлялъ на него свои внушенія. Онъ, зная ожесточенность своего гостя, сначала дѣлалъ косвенныя внушенія, отличающіяся большею мягкостію; когда же отпускалъ съ миромъ пораженнаго его добротою Ж. Вальжана, послѣ сцены съ жандармами, то приступилъ къ прямымъ внушеніямъ, сначала въ полголоса, а затѣмъ торжественнымъ тономъ. Последнее внушеніе, заставшее Ж. Вальжана въ состояніи крайней растерянности, было неотразимымъ, „Вы обѣщали мнѣ сдѣлаться честнымъ человѣкомъ, я купилъ у васъ вашу душу, я вырываю ее у духа злобы и отдаю Богу“,—эти слова безпрестанно приходили ему на память“, пишетъ В. Гюго. Подобно В. Гюго, и Достоевскій приписываетъ первенствующее значеніе въ дѣлѣ нравственнаго вліянія любви. Устами старца Зосимы онъ говоритъ: „Предъ иною мыслию станешь въ недоумѣніи, особенно видя грѣхъ людей, и спросишь себя: взять-ли силой, али смиренной любовью? Всегда рѣшай: возьму смиренной любовью. Рѣшишься такъ разъ навсегда и весь міръ покорить можешь. Смирненіе любовное—страшная сила, изъ всѣхъ сильнѣйшая, подобной которой и нѣтъ ничего“. Къ этимъ великимъ словамъ, добавимъ только нѣсколько словъ арх. Антонія, который, выясняя процессъ возрожденія человѣка по сочин. Достоевскаго, писалъ: „любовь эта въ повѣстяхъ нашего писателя (т. е. Достоевскаго) есть не субъективное настроеніе только, а нѣкая міровая Божественная сила, жизнь Божія, удѣляемая въ братолюбивыя сердца и чрезъ нихъ передаваемая любимымъ ими. Внѣ Бога нѣтъ этой любви и дается она только вѣрующимъ въ Его бытіе и благодать“.¹⁾

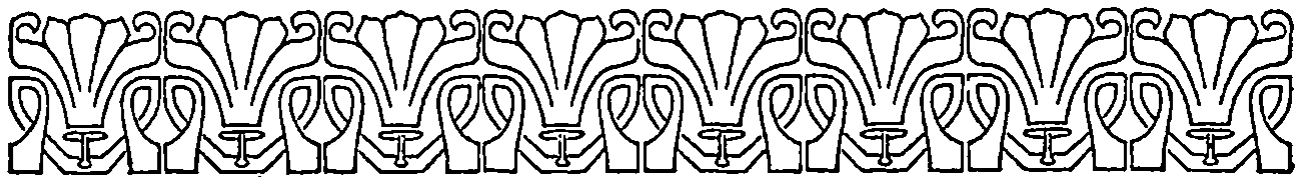
Нравственное вліяніе, взятое во всей своей цѣлости, отличается сравнительно съ другими вышеразсмотрѣнными нами способами вліянія, *необыкновенной сложностію и трудностію*. Нравственно сдерживающій, поощряющій и возраж-

¹⁾ Полное собр. сочин., т. 3, стр. 329.

даюцій челоуѣкъ долженъ при своемъ воздѣйствіи на другого пользоваться всѣми низшими способами вліянія: онъ и заражаетъ его своими чувствами, и внушаетъ ему тѣ или иныя психическія состоянія, и вызываетъ его на подражаніе, и очаровываетъ красотой добра, и убѣждаетъ въ его соотвѣтствіи высшему благу личности и общества. Всѣми этими способами вліянія онъ пользуется какъ средствами къ достиженію величайшей изъ задачъ—образованію нравственно-добраго характера. Нѣтъ ничего сложнѣе характера и ничего труднѣе его образованія, такъ нѣтъ ничего сложнѣе и возвышеннѣе нравственности въ созданіяхъ челоуѣческаго духа. Но нравственное вліяніе можетъ и не задаваться такими сложными цѣлями: тогда оно осуществляется, какъ мы видѣли, чрезъ воздѣйствіе на отдѣльныя мысли, чувства и дѣйствія челоуѣка. Въ такомъ видѣ—частнаго и единичнаго воздѣйствія—оно самое распространенное явленіе общественной жизни: каждый челоуѣкъ можетъ нравственно или безнравственно вліять на всякаго другого, съ кѣмъ онъ входитъ въ такое или иное общеніе. Съ этой точки зрѣнія всякое намѣренное зараженіе, внушеніе, очарованіе и вызовъ на подражаніе и каждое, безъ исключенія, убѣжденіе есть явленіе изъ области нравственнаго вліянія и потому подлежить оцѣнкѣ съ нравственной точки зрѣнія. Но на ряду съ намѣренными воздѣйствіями людей на нравственность другихъ существуетъ еще масса не поддающихся учету ненамѣренныхъ вліяній: можно сказать, что уже одно дыханіе челоуѣка бываетъ для другихъ или оздоровляющимъ или вреднымъ. *Нравственное или безнравственное вліяніе есть закваска, которая пропитываетъ собою все челоуѣческія отношенія и все способы вліянія одного челоуѣка на другого.*

В. Тихомировъ.





Бібліографія.

I

А. Д. Троицкий. „Евангельскія блаженства“. (Завѣты Спасителя о жизни и счастья). Стр. 128. Кіевъ, 1916 г. Цѣна 1 р. 15 к.

Вышедшая вторымъ, дополненнымъ, изданіемъ брошюра А. Д. Троицкаго справедливо можетъ быть привѣтствуема какъ одно изъ весьма отрадныхъ явленій русской богословской литературы. Поставленная авторомъ задача—дать всестороннее изъясненіе Христовыхъ заповѣдей блаженствъ—выполнена съ рѣдкимъ умѣніемъ. Взявъ для изъясненія тѣ именно главы Евангелія, гдѣ, по замѣчанію автора, образъ Вожественнаго Учителя является въ „особенно чарующей красотѣ, притягательной силѣ и поразительномъ величіи“, г. Троицкій сумѣлъ соединить въ этомъ изъясненіи безусловную научность содержанія съ общедоступностью, легкостью изложенія мыслей, болѣе того,—сумѣлъ придать этому изложенію особую внутреннюю теплоту, живость и сердечность, невольно увлекающія читателя. Все это дѣлаетъ брошюру г. Троицкаго въ высшей степени пригодной какъ для цѣлей обученія, въ качествѣ даже пособія для о. о. законоучителей и преподавателей, такъ и для чтенія вообще, а равно—для пользованія при организаціи приходскими пастырями вѣбогослужебныхъ собесѣдованій,—и, надо надѣяться, создастъ брошюрѣ широкое, вполне ею заслуженное, распространеніе.

И. П.

II

Прот. А. Голосовъ. „Церковная жизнь на Руси въ половинѣ XVII вѣка и изображеніе ея въ запискахъ Павла Алеппскаго“. Часть 1-ая. Стр. 268. (42 стр. приложенія). Житомиръ, 1916 г. Цѣна 2 руб.

Исслѣдованіе о. Протоіерея Голосова о состояніи церковной жизни на Руси въ XVII столѣтіи основано на критическомъ анализѣ записокъ архидіакона Павла Алеппскаго, сына Антіохійскаго патріарха Макарія, совершившаго вмѣ-

стѣ съ нимъ путешествіе въ Россію въ царствованіе Алексѣя Михайловича, лично наблюдавшаго различныя стороны русской жизни того времени, преимущественно-церковной, и на основаніи полученныхъ впечатлѣній составившаго затѣмъ описаніе „путешествія“ патріарха. Цѣнныя сами по себѣ, какъ историческій документъ, записки арх. Павла особенно интересны въ томъ отношеніи, что посвящены описанію жизни Россіи именно въ XVII вѣкѣ, т. е. въ то время, когда жизнь эта больше, чѣмъ въ другую какую либо, позднѣйшую, пору, построена была на подлинно-національныхъ основахъ, была жизнью церковной, въ то время, когда на Руси нашла себѣ наиболѣе полное выраженіе идея оцерковленнаго государства. Отсюда понятенъ и законенъ интересъ къ запискамъ арх. Павла, а въ то же время—вдвойнѣ цѣненъ трудъ, положенный на изслѣдованіе этого памятника о. Прот. Голосовымъ. Къ тому же, выполненъ этотъ трудъ авторомъ съ рѣдкой добросовѣстностью и основательностью, сообщающими ему характеръ строго научной работы. I и II-ая главы настоящаго труда посвящены предварительнымъ замѣчаніямъ о запискахъ арх. Павла, составляя, такимъ образомъ, вводную часть (раскрытіе вопросовъ: объ обстоятельствахъ происхожденія записокъ Павла Алеппскаго, ихъ первоначальномъ видѣ, редакціи; изслѣдованіе арабскихъ рукописей, Лондонской и Россійскихъ, критическій разборъ записокъ и указаніе ихъ значенія). Въ дальнѣйшей (глл. III-V) авторъ пользуется „записками“, какъ источникомъ, на основаніи котораго можно освѣтить церковно-археологическіе и главнымъ образомъ литургическіе вопросы того времени. Въ смыслѣ литургическаго источника „записки“ Павла Алеппскаго дѣйствительно заслуживаютъ особаго вниманія, поскольку авторъ ихъ преимущественно отмѣчалъ, съ тщательной подробностью, различныя черты и особенности этой именно стороны русской церковной жизни.

Помимо чисто научныхъ задачъ изслѣдованіе о. Голосова имѣетъ въ виду и цѣли болѣе общаго характера: указать, насколько русская жизнь половины XVII вѣка была строже и чище, въ смыслѣ соблюденія исконно-національныхъ, церковныхъ традицій, по сравненію съ настоящимъ временемъ. Эта мысль ярко и пожалуй даже съ внутренней болью высказана авторомъ въ предисловіи. **Н. Н.**

При каждомъ № „НИВЫ“ подписчики **52** книги. получаютъ по одной книгѣ, всего въ годъ ==

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА 1917 ГОДЪ

(48-й годъ изданія)

на еженедѣльный иллюстриро-
ванный

ЖУРНАЛЪ

со многими приложеніями

НИВА

Гг. подписчики „Нивы“ получаютъ въ теченіе одного **1917** года:

52 №№ еженедѣльн. художест.-литер. журн. „Нива“: повѣсти и рассказы, критич. и популярно-научн. очерки, біографіи, военные и политическіе очерки и обзорѣнія, снимки съ картинъ, рисунки, портреты и иллюстраціи съ театра военныхъ дѣйствій.

12 №№ ежемѣсячнаго иллюстрированнаго приложенія для дѣтей.

52 книги „Сборника Нивы“, отпечатанныя убористымъ четкимъ шрифтомъ, въ составъ которыхъ войдетъ:

Первая серія полного собранія сочиненій **М. Горькаго**. Горькій—поэтъ героической удали: Онъ молніей ворвался въ нашу жизнь, и все въ ней зажегъ, освѣтилъ. „Человѣкъ—это звучитъ гордо! Человѣкъ—святыня. Все—для человѣка. Люди, вы и сами не знаете, какъ вы сильны и прекрасны“,—говоритъ своими твореніями Горькій. Его книги—восторженные псалмы человѣку. Горькій—пѣвецъ будущаго. и, прозрѣвая наше грядущее счастье, нетерпѣливо торопитъ его. Залогъ этого счастья—работа творческая, хорошая, всемірная: Поэтъ-пролетарій, поэтъ цеховой, сынъ мастерового, внукъ бурлака, изображаетъ широкою кистью богатую народную душу. Нынѣ онъ въ самомъ расцвѣтѣ своего могучаго творчества, и его міровая, необыкновенная слава крѣпнетъ и растетъ съ каждымъ годомъ.

Полное собраніе сочиненій **С. Я. Надсона**. Надсонъ—вѣчный кумиръ молодежи. Вся молодая Россія молитвенно влюблена въ него, ибо онъ выразилъ и воспѣлъ въ своихъ стихахъ именно то, чѣмъ волнуются умы и сердца лучшихъ русскихъ юношей и дѣвушекъ: жажду безкорыстнаго служенія народу, жажду жертвенной любви къ униженнымъ и падшимъ, жажду борьбы за идеалы свободы и братства. Для молодежи нѣтъ благотворнѣе книги, чѣмъ стихотворенія этого свѣтлаго юноши, уводящія душу отъ порочныхъ соблазновъ, навѣвающихъ на нее идеалистическій духъ.

Полный переводъ романа „Донъ-Кихотъ“ **Сервантеса**. Больше 300 лѣтъ прошло со времени созданія „Донъ-Кихота“, а эта книга все еще молода и нова. Не можетъ умереть Донъ-Кихотъ, покуда не умретъ въ человечествѣ драгоцѣннѣйшая благодать—донкихотство! Быть Донъ-Кихотомъ—это лучшее, на что только способенъ человѣкъ. Если бы не было среди насъ Донъ-Кихотовъ, жизнь была бы, что садъ безъ цвѣтовъ, что храмъ безъ иконъ и святыхъ! Донкихотство это рыцарское самоотверженіе, идеализмъ, вѣра въ высшія цѣнности жизни, героическій бой съ угнетателями. Донъ-Кихотъ—широчайшій поэтический образъ, грандіозно обобщенный художественный типъ. Это не только испанецъ такого-то вѣка, это всечеловѣкъ всѣхъ эпохъ и народовъ.

Третья серія полного собранія сочиненій **Д. Н. Мамна-Сибиряка**. Въ эту серію входятъ такіе шедевры знаменитаго русскаго писателя, какъ романы: „Золото“, „Бурный потокъ“, „Падающія звѣзды“, цѣлый рядъ сборниковъ, повѣстей и рассказовъ: „Любовь“, „Осенне мятъя“, „Медовыя ржи“, „Вокругъ ражнтова куста“ и др. Чита-

тели „Нивы“ успѣли уже полюбить мускулистый, полнокровный талантъ этого силача-самородка, который, какъ узловатый, могучій дубъ, стоитъ въ рощицѣ нынѣшней словесности среди чахлахъ своихъ современниковъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА «НИВЫ» со всѣми приложеніями на годъ:

Въ Петроградѣ: безъ доставки 12 р. 50 к., съ доставкой 13 р. 50 к. Безъ доставки: 1) въ Москвѣ, въ конторѣ Н. Печковской—13 р. 25 к.; 2) въ Одессѣ, въ книж. магаз. „Образованіе“—13 р. 50 к. Съ пересылкою во всѣ мѣста Россіи **14 р.** За границу **18 руб.**

Допускается разсрочка платежа въ 2, 3 и 4 срока: въ 2 срока: при подпискѣ 7 руб. и 1 іюня—7 р.: въ 3 срока: при подпискѣ—5 р., 1 апрѣля—5 р. и 1 августа—4 р. и въ 4 срока: при подпискѣ—4 р., 1 марта—3 р., 1 іюня—4 р. и 1 августа—3 руб.

Для гг. служащихъ, какъ въ казенныхъ, такъ и въ частныхъ учрежденіяхъ, при коллективной подпискѣ за поручительствомъ гг. казначеевъ и управляющихъ допускается разсрочка платежа на самыхъ льготныхъ условіяхъ.

Адресъ: Въ Контору журнала „Нива“, Петроградъ, ул. Гоголя, № 22.

Открыта подписка на 1917 годъ на ежемѣсячный журналъ

„Христіанская Мысль“.

Журналъ ставитъ своей задачей отвѣчать на религіозные запросы, сомнѣнія и исканія современнаго русскаго общества, и содѣйствовать по мѣрѣ силъ выясненію въ его сознаніи подлинно христіанскихъ основъ жизни.

По своему руководящему началу, „Христіанская Мысль“ является органомъ православнаго самосознанія, одушевленнаго вѣрой въ жизненное значеніе Христова Евангелія. Но журналъ будетъ въ то же время внимательно слѣдить за всѣми, по возможности, религіозными движеніями и настроеніями какъ въ Россіи, такъ и за ея предѣлами.

„Христіанская мысль“ имѣетъ въ виду не только лицъ богословски образованныхъ, но и широкіе круги русскаго общества. Этимъ будетъ опредѣляться и выборъ статей, и форма ихъ изложенія.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: Прот. Аггеевъ К. М., Епископъ Андрей, Аскольдовъ С. А., проф. Бенешевичъ В. Н., Бердяевъ Н. А., проф. священ. Боголюбовъ Н. М., проф. Булгаковъ С. Н., проф. Верховской П. В., Волжскій А. С., Германовъ В., проф. Дроздовъ Н. М., Добротворцевъ Б. П., Дурылинъ С. Н., проф. Завитневичъ В. З., проф. Зѣньковскій В. В., Истомина М. П., Карташовъ А. В., Кожевниковъ В. А., проф. Кудрявцевъ П. П., Кузнецовъ Н. Д., Лашнюковъ В. Н., проф. Маккавейскій Н. К., проф. Остроумовъ С., Покровскій А. И., проф. Поповъ И. В., Прохаско О. П., проф. Рыбинскій В. П., прот. Силинъ Д., проф. Скабалановичъ М. Н., священ. Соловьевъ С. М., Соколовъ В. П., проф. Тарѣевъ М. М., проф. Титлиновъ Б. В., проф. Тихомировъ П. В., Троицкій А. Д., Холоповъ И. Д., проф. Четвериковъ И. П., Экземплярскій В. И., Эрнъ В. Ф. и друг.

Подписная цѣна на годъ 8 р., на полгода 4 р. Цѣна отдѣльнаго номера 1 р.

Адресъ редакціи: Кіевъ Волошская, 4.

Редакторъ-Издатель **Василій Экземплярскій.**

Подробный проектъ по требованію высылается бесплатно.

Открыта подписка на 1917-й годъ на ежемѣсячный богословскій и проповѣдническо-богослужебный журналъ, вступающій въ пятый годъ существованія

„ПРОПОВѢДНИЧЕСКІЙ ЛИСТОКЪ“ СЪ „ПАСТЫРСКИМЪ ЧТЕНІЕМЪ“.

Программа „Проп. Листка“: поученія на всѣ воскресные дни года, на великіе и малые праздники; поученія о важнѣйшихъ предметахъ вѣры и нравственности (въ систематическомъ порядкѣ); поученія на требы и на разные случаи приходской практики. Въ „Паст. Чт.“ помѣщаются статьи по церк.-обществ. вопросамъ, по изъясненію Св. Писанія и богослуженія и другимъ богословскимъ вопросамъ; обзорніе журналовъ и выдающихся явленій войны; руководящія указанія по церков. уставу на каждый мѣсяць (по днямъ).

Каждая книжка журн. заключаетъ 4—5 печ. листовъ. Журналъ разсылается задолго до 1-го числа того мѣсяца, на какой предназначаются проповѣди. Въ виду этого редація настойчиво проситъ подписываться заблаговременно.

Подписная цѣна журнала—три руб. въ годъ. Подписной годъ съ 1-го января. Годовые экз. журн. за 1914, 1915 и 1916 г.г. по два рубля; за 1913 г. журн. разошелся.

Изъ отзывовъ печати о журналѣ. „Проп. Л.“—рѣдкій, на рѣдкость цѣнный духовный журналъ.. Разсматриваемый въ проповѣдяхъ вопросъ почти всегда затрагивается съ совершенно новой стороны.. Это, поистинѣ, рѣчь отъ сердца къ сердцу, и въ этой рѣчи слышится глубочайшее благоговѣніе къ Богу и нѣжное, кроткое участіе къ ближнему.. Статьи „Паст. Чт.“ должны быть интересны не только для пастыря, но и для всякаго образованнаго человѣка“ („Вѣра и Разумъ“ 1915 г. № 1) „Проп. Л.“ представляетъ собою знаменательное явленіе въ области русской проповѣднической литературы..., новое живое теченіе русской популярной проповѣди. Живая реальная жизнь пробиваетъ здѣсь себѣ русло опредѣленно и настойчиво“ („Христіанинъ“ 1915 г. мартъ). „Почтенія „Проп. Л.“ кратки, просты и содержательны.. Кто любитъ самъ работать надъ проповѣдями, тому проповѣди „Листка“ даютъ темы для проповѣдей; кто желаетъ научиться живому слову, тому проповѣди даютъ легко усвояемый матеріалъ. Кто привыкъ читать готовые проповѣди, можетъ быть увѣренъ, что проповѣдь будетъ понята всякимъ простецомъ“ („Ряз. Еп. В.“ 1915 г., № 10).

Редакторъ проф. Кіевской дух. Академіи *М. Скабаллановичъ.*

Издатель преподаватель Кіевской семинаріи *А. Громикій.*

Адресъ: Кіевъ, редація журнала „Проповѣдническій Листокъ“.

Въ редакціи „Проповѣдническаго Листка“ принимается подписка на серію изъ 12-ти книгъ „Христіанскіе Праздники“ подъ редакціей проф. Кіевской духовн. Академіи *М. Скабаллановича.*

Задача изданія—дать всестороннее и возможно полное освѣщеніе каждаго изъ великихъ (пока двенадцатыхъ) праздниковъ со всемъ его богослуженіемъ: дается весь славянскій текстъ богослуженія съ переводомъ и подробными объясненіями, кроме того, исторія событія и его празднованія, святоотеческое ученіе о праздникѣ и его значеніи, р.—католическая служба.

Все изданіе рассчитано на сто и болѣе печатныхъ листовъ (болѣе 1600 стр.). Въ напечатанныхъ шести книгахъ (о праздникахъ: Рождествѣ Пр. Богородицы, Воздвиженіи, Введеніи, Рождествѣ Христовомъ, Пятидесятницѣ и Успеніи) около 60 печатныхъ листовъ (болѣе 900 стр.). Эти книги высылаются тотчасъ по полученіи подписной платы.

Подписная цѣна за всю серію изъ 12-ти книгъ—пять рублей; по прекращеніи подписки цѣна будетъ удвоена (десять рублей).

Изданіе „Христіанскіе Праздники“ Святѣйшимъ Синодомъ одобрено въ качествѣ учебнаго пособия при преподаваніи литургики въ духовныхъ семинаріяхъ („Прих. Лист.“ отъ 15 іюня 1916 г.).

Изъ отзывовъ печати о „Христ. Праздн.“ „Мы надѣемся, что редакція доведетъ до конца это доброе дѣло. Заслуживающее по своему жизненно-практическому значенію самаго широкаго сочувствія со стороны не только духовенства, но и всѣхъ вѣрующихъ круговъ нашего общества.“ („Церковныя Вѣдомости“ 1916 г., № 36). „Здѣсь и исторія, и философія, и экзегетика, и гомилетика, и каноника, и патристика, и поэзія,—а надъ всѣмъ этимъ свѣтъ милующей, спасающей вѣчной Божіей правды!“ Гавріиль, епископъ аккерманскій. „Для пастырей такая книга положительно должна быть настольной“ („Приходская Жизнь“ 1916 г., іюнь). „До сихъ поръ въ нашей литературѣ не появлялось ничего равнаго“ („Донск. Еп. Вѣд.“ 1915 г., № 12). „Нельзя не выразить пожеланія, чтобы „Хр. Пр.“ проникли во всѣ христіанскіе дома. Народныя школы, среднія и низшія учебныя заведенія и вообще всюду, гдѣ есть читающій людъ“ („Ирк. Еп. Вѣд.“ 1916 г., № 2).

Открыта подписка на ежемѣсячный журналъ

ВѢРА и ЖИЗНЬ.

Изданіе Братства св. Михаила, кн. Черниговскаго.

VI-й годъ изданія.

Вступая въ 6-й годъ своего существованія, журналъ „Вѣра и Жизнь“ твердо слѣдуетъ своему основному принципу—христіанизации жизни.

Вѣра въ жизни и жизнь въ вѣрѣ—вотъ та цѣль, которой проникнуть журналъ; морально-общественныя стороны христіанскаго вѣроученія и отраженіе ихъ въ жизни—вотъ то средство, пользуясь которымъ журналъ идетъ къ своей цѣли. Сообразно поставленной цѣли въ журналъ входятъ отдѣлы: 1) **богословско-философскій**, (научно-популярныя статьи по вопросамъ православно-христіанскаго богословія и философіи), 2) **пастырско-миссіонерскій** (статьи по разнымъ сторонамъ и вопросамъ пастырской практики, миссіонерства и проповѣдничества), 3) **церковно-историческій** (статьи по церковной и гражданской исторіи, преимущественно отечественной, церк. археологіи и т. п.) 4) **литературно-педагогическій** (статьи по литературѣ, педагогикѣ, повѣсти, рассказы и др. художественныя произведенія), 5) **церковно-общественный** (обзоръ главнѣйшихъ событій церковно-общественной жизни и хроника мѣстной жизни) и 6) **оффиціальная часть** (узаконенія и распоряженія церковно-правительственной власти—центральной и епархіальной и другія оффиціальныя свѣдѣнія).

Подписная цѣна: На годъ съ пересылкою 8 руб. На полгода 4 р. Отдѣльный номеръ съ пересылкою 75 коп.

Адресъ: Черниговъ, Духовная Семинарія, Редакція журнала „Вѣра и Жизнь“.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

ИМПЕРАТОРСКОЙ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМИИ,

въ 1917 году

будетъ выходить, по условіямъ военнаго времени, двумѣсячными книжками, но въ удвоенномъ объемѣ листовъ въ каждой (отъ 10 до 12 л. кромѣ приложеній) и издаваться въ строго-православномъ духѣ и ученомъ направленіи.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Въ 1917 г. помимо продолженія двухъ обширныхъ изслѣдованій: И. И. Сатрапинскій, Философія Ницше въ ея отношеніи къ христіанству и П. И. Верещацкій, Ученіе бл. Августина, епископа Иппонскаго о Святой Троицѣ, предполагается помѣстить слѣдующія работы: Проф. П. А. Юнгеровъ. Книга Бытія, переводъ съ греческаго. Проф. В. И. Несмѣловъ. О смыслѣ смерти по ученію Новаго Завѣта. Проф. П. П. Пономаревъ. О спасеніи. Проф. І. В. Борковъ. Общій планъ пророчествъ Апокалипсиса. А. Θ. Жуковъ. Взгляды патріарха Никона на отношеніе между свѣтской и церковной властью въ историческомъ освѣщеніи. А. В. Лебедевъ. Историческое изученіе церковно-латинскаго языка. Свящ. А. А. Игнатъевъ. Ученіе православной Церкви о таинствахъ въ его отношеніи къ католическому и протестантскому. Проф. В. А. Никольскій. Правственность какъ специфическій человѣческое явленіе. Правственное значеніе христіанскаго догмата о Божествѣ І. Христа. Лушниковъ А. Г., И. В. Кирѣевскій и другіе.

Въ качествѣ приложенія къ журналу будетъ дано въ 1917 году „ИНОРОДЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ“, посвященное описанію современнаго быта и религіи инородцевъ Европейской и Азіатской Россіи по слѣдующей программѣ:

- I. Правительственныя распоряженія.
- II. Бытъ и нравы инородцевъ Европейской Россіи и Россіи Азіатской: христіанъ, мусульманъ, ламаитовъ и шаманистовъ.
- III. Религіозныя вѣрованія, законоположенія и установленія означенныхъ инородцевъ.
- IV. Обзоръ текущей инородческой литературы.
- V. Критика и бібліографія.

Подписчики журнала „Православный собесѣдникъ“ имѣютъ получить „Инородческое Обзорѣніе“ бесплатно при самомъ журналѣ, лица же, желающія получить „Инородческое Обзорѣніе“ отдѣльно отъ „Православнаго Собесѣдника“, имѣютъ присылать: 1) за 4 книги въ годъ, въ размѣрѣ не болѣе 5 листовъ каждая, 2 рубля въ годъ, 2) за 1 книгу отдѣльно 50 коп., 3) за 2 книги отдѣльно 1 руб. и 4) за 3 книги отдѣльно 1 руб. 50 коп. съ доставкой и пересылкой.

Заказы на отдѣльныя книги „Инородческаго Обзорѣнія“, а равно статьи и замѣтки, предназначаемыя для „Инородческаго Обзорѣнія“ имѣютъ быть направляемы по адресу:

Въ г. Казань. Николаю Федоровичу Катанову.

Цѣна за полное годовое изданіе съ пересылкой во всѣ мѣста Имперіи остается прежняя—СЕМЬ РУБЛЕЙ.

Адресъ: Казань. Редакція Православнаго Собесѣдника.

Редакторъ, профессоръ *Вл. Никольскій*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1917 ГОДЪ.

„РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“

32-й годъ изданія.

Издается съ 1885 года. Одобрень всѣми вѣдомствами.

Пробный № высылается за 20 коп.

52 №№ журнала, большого формата, въ обложкахъ, до 1.000 ст. текста извѣстныхъ духовныхъ и свѣтскихъ писателей, свыше **500** иллюстрацій, отражающихъ духовно-нравственную жизнь прошлаго и настоящаго. Кромѣ №№ журнала будутъ даны бесплатныя приложенія, а именно: **Собраніе Сочиненій** о русскихъ праведникахъ послѣднихъ вѣковъ, еще не прославленныхъ Церковію, но ждущихъ своего прославленія, принадлежащее перу извѣстнаго современнаго духовнаго писателя-публициста **Е. ПОСЕЛЯНИНА** подъ общимъ заглавіемъ: **ПРАВЕДНИКИ ПОСЛѣДНИХЪ ВѢКОВЪ 12** книгъ большого формата, представляющихъ собою рассказы о множествѣ праведныхъ русскихъ людей (съ XVII в. по наши дни), еще не канонизованныхъ, но память которыхъ почитается народомъ и во многихъ изъ которыхъ онъ видитъ чудотворцевъ. Продолжая принятый на себя трудъ дать своимъ читателямъ **Полное Собраніе Твореній св. Іоанна Златоустаго**. Редакція „Русскаго Паломника“ въ 1917 году дастъ **8** книгъ большого формата Твореній Великаго Святителя **БЕСѢДЫ НА ДНИ СВЯТЫХЪ**. „Бесѣды на дни святыхъ“ св. І. Златоуста особенно умѣстны въ настоящее время: онѣ возбуждаютъ въ читателѣ упованіе на Бога и предохраняютъ отъ отчаянія. По своей художественности и глубокому содержанію бесѣды эти неподражаемы. Первые **36** книгъ свыше 4.000 стран. **Полнаго Собранія Твореній Іоанна Златоустаго** новые подписчики могутъ получить за доплату **12** руб. съ пер. Кромѣ того подписчики „Русскаго Паломника“ могутъ получать за уменьшенную плату, а именно за **3** руб. съ пересылкой **12** книгъ свыше 1.200 стран. большого формата. Новый самостоятельный ежемѣсячный **„ИСТОРИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ“** подъ редакціей **ВЛ. П. ЛЕБЕДЕВА**. За плату **3** руб. съ пересылкой новый самостоятельный ежемѣсячный **„Историческій Журналъ“** подъ ред. **Вл. П. Лебедева**. Задача „Историческаго Журнала“—путемъ живого, обильнаго и интереснаго чтенія знакомить читателей съ великимъ историческимъ прошлымъ Россіи, почерпать изъ него силу и бодрость въ переживаемое нынѣ нашей родиной тяжелое время, указывать тѣ святые сокровища великаго русскаго народнаго духа, коими цѣльна, могуча и непобѣдима Россія на свѣтлой дорогѣ предуказаннаго ея историческими судьбами славнаго бытія. Тщательно подобранный, обильный историческій матеріалъ, освѣщенный съ точки зрѣнія разума, широкаго націонализма—вотъ та программа, тотъ девизъ, котораго будетъ держаться нашъ новый „Историческій Журналъ“. Въ Приложеніи къ журналу **„Русскій Паломникъ“**, **„Праведники Послѣднихъ Вѣковъ“**. Этотъ большой трудъ **Е. Поселянина** представляетъ рассказы о множествѣ русскихъ людей, которые въ разнообразныхъ житейскихъ условіяхъ достигли праведности. Тутъ и „святѣйшій патріархъ“ **Никонъ** и сонмъ митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ, основателей и старцевъ монастырей, молчальниковъ и затворниковъ. Христа ради блаженныхъ, городскихъ и сельскихъ священниковъ и праведныхъ юношей,—недолгихъ гостей земли,—мирянъ и схимниковъ. Всѣ они—

лучшій цвѣтъ Церкви и въ нихъ сіяетъ неумиращее богатство духовной жизни русскаго народа.

Подписная цѣна на журналъ „РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“ со всѣми приложеніями безъ доставки въ Петроградѣ 11 руб. Съ доставкой и пересылкой 12 руб. Допускается разсрочка. Въ два срока: при подпискѣ 6 р. и къ 1 іюля остальные 6 р. Въ 3 срока: при подпискѣ 4 р., къ 1 апрѣля 4 р. и къ 1 іюля 4 р.

Главная контора и редакція: Петроградъ, Стремянная, 12, соб. д. Редакторъ Е. А. Поповицкій. Издатель П. П. Сойкинъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1917 ГОДЪ.

НА ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ОТДЫХЪ ХРИСТІАНИНА“

(XVII-й годъ изданія).

издаваемый Всероссийскимъ Александро-Невскимъ Братствомъ Трезвости

Журналъ стремится дать своимъ подписчикамъ наряду съ интереснымъ художественнымъ чтеніемъ и матеріалъ для выработки жизненнаго христіанскаго міропониманія и правильной расцѣпки явлений окружающей жизни.

Въ отдѣлѣ церковно-богословскомъ, помимо положительнаго выясненія жизненной стороны главныхъ, основныхъ началъ церковно-богословскаго вѣдѣнія, значительное мѣсто будетъ отведено статьямъ апологетическаго характера, приспособительно къ потребностямъ учащихъ и учащихся въ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ.

Въ отдѣлѣ религіозно-философскомъ найдутъ въ доступной формѣ свое освѣщеніе по возможности всѣ наиболѣе яркія проявленія религіозно-философской мысли и тѣхъ религіозныхъ исканій, которыя находятъ свое отраженіе какъ въ новѣйшей художественной литературѣ, такъ и вообще въ сознаниі современнаго общества. Чтобы дать священнику живую нить злободневныхъ темъ для его воскресныхъ и праздничныхъ бесѣдъ съ церковной кафедрой и въ народныхъ аудиторіяхъ,—редакція въ этомъ отдѣлѣ будетъ помѣщать проповѣдническія мишьяторы и конспективный обзоръ тѣхъ жизненныхъ уроковъ, какіе даются евангельскими или апостольскими чтеніями на воскресные и праздничные дни.

Въ отдѣлѣ историко-литературномъ будутъ печататься уже имѣющіяся въ портфель редакціи воспоминанія, записки, неизданныя письма, біографіи замѣчательныхъ свѣтскихъ и духовныхъ лицъ съ портретами и автографами, историческія изслѣдованія, историческія повѣсти и т. д.

Отдѣлъ художественной беллетристики, кромѣ оригинальныхъ произведеній русскихъ писателей, дастъ рядъ переводовъ выдающихся писателей нашихъ доблестныхъ союзниковъ; Здѣсь же найдутъ мѣсто критическіе очерки съ оцѣнкой не только отдѣльныхъ книгъ, но и цѣлыхъ литературныхъ теченій.

Въ отдѣлѣ общественной хроники дано будетъ освѣщеніе отъ лица Вѣчнаго Свѣта и Истины болѣе вынуженымъ явленіямъ какъ церковной, такъ и всей общественной жизни.

Поскольку правда Неба должна воплощаться въ разныхъ формахъ социально-экономическаго быта и жизни людей,—постольку къ этому отдѣлу будутъ примыкать статьи по вопросамъ педагогики, гигиены, экономики, народнаго здравія, трезвости, сельскаго хозяйства и т. п.

Попрежнему будутъ вестись отдѣлы: „Церковное Обзорѣніе“, „Обзоръ военныхъ дѣйствій“ и „Отголоски жизни и литературы“.

Въ почтовомъ ящикѣ редакціи будутъ даваться отвѣты на письма читателей и справки по юридическимъ вопросамъ.

Кромѣ 12 книжекъ журнала, въ которыхъ свыше 2.000 страницъ, журналъ дастъ первымъ 3.000 подписчикамъ книгу а) Война и Вѣра И. П. Ювачева (продолженіе приложенія, даннаго въ 1915 году). б) Уроки священной исторіи прот. Д. Г. Троицкаго (продолженіе приложенія, даннаго въ 1916 году). Въ то время какъ вздорожаніе бумаги и типографскихъ работъ побудило всѣ изданія поднять подписную цѣну, „Отдыхъ Христіанина“, отвѣчая желанію членовъ Братства, будетъ выходить по прежней подписной цѣнѣ (4 рубля въ годъ), въ прежнемъ объемѣ и по прежней, расширенной еще съ 1916-го года, программѣ.

Адресъ редакціи: Петроградъ, Обводный каналъ, 116.

Редакторъ Прот. П. Миртовъ.

Открыта подписка на 1917 годъ.

НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ.

Изданіе Училищнаго Совѣта

при Святейшемъ Синодѣ.

ГОДЪ ИЗДАНИЯ ХХІ.

Въ 1917 году журналъ будетъ издаваться по слѣдующей, утвержденной Святейшимъ Синодомъ, программѣ: I. Очерки, рассказы характеристики, воспоминанія изъ школьной жизни („Уголки школьной жизни“). II. Статьи по общимъ вопросамъ народнаго образованія. III. Статьи по вопросамъ педагогики и дидактики. IV. Обзорѣніе русской и заграничной литературы по вопросамъ воспитанія и обученія. V. Изъ школьной практики (практическія указанія по методикѣ учебныхъ предметовъ начальной школы; примѣрные уроки; планы занятій; замѣтки по училищевѣдѣнію). VI. Школьное дѣло на мѣстахъ (извѣстія, сообщенія и замѣтки). VII. Извѣстія учебнаго музея церковныхъ школъ. VIII. Изъ переписки съ читателями. Почтовый ящикъ. IX. Библиографическій листокъ. X. Школьное дѣніе (статьи о преподаваніи дѣнія; библиографическія замѣтки и ноты).

Кромѣ книгъ журнала, подписчики получаютъ въ видѣ отдѣльныхъ приложеній: 1) ШКОЛЬНЫЙ КАЛЕНДАРЬ на 1917—1918 учебный годъ, 2) Книжки для учительской бібліотеки (содержанія руководственно-педагогическаго) и Книжки для ученической бібліотеки (дѣтскіе рассказы, сборники стихотвореній). 3) Ноты для класснаго дѣнія. Многія статьи и книжки (особенно научнаго содержанія) иллюстрируются рисунками и чертежами.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ допущенъ въ народныя библіотеки и читальни,—равно и въ учительскія библіотеки низшихъ учебныхъ заведеній.

На международной Выставкѣ „Дѣтскій Міръ“ 1904 года журн. „Народное Образованіе“ удостоенъ золотой медали.

Иногородные подписчики благоволятъ адресовать требованія такъ:
Пг., Кабинетская ул., д. № 13, въ Редакцію журн. „Народное Образованіе“,

Редакторъ П. Мирносоицкій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1917 ГОДЪ

на ежемѣсячный церковно-общественный журналъ

„ГОЛОСЪ ЦЕРКВИ“.

Журналъ „Голосъ Церкви“, вступая въ шестой годъ своего изданія, имѣетъ цѣлью освѣщать и разрѣшать въ строго-православн. церковн. духѣ всѣ вопросы Вѣры и Церкви, а также и вопросы государствен., обществен., семейной и личной жизни и мысли, въ границахъ соприкосновенія ихъ съ ученіемъ Православн. Вѣры и съ жизнью Православной Церкви.

==== Посему въ „Программу“ журнала входятъ: =====

Отдѣлъ I: 1) Душеполезн. чтеніе, т. е. статьи, дневники, письма, наблюденія и воспоминанія, а также и прочіе труды религіозно-назидательн. содержанія. 2) Вѣроученіе и нравоученіе Православн. Церкви, въ научно-популярн. изложеніи и въ удовлетвореніи запросовъ нашего времени. 3) Церковн. проповѣдь на жгучіе вопросы современности. 4) Церковн. управленіе. 5) Вопросы современ. пастырства и церковн. приходъ. 6) Церковн. школа. 7) Внѣшняя и заграничн. православн. миссія. 8) **Внутренняя миссія.** 9) Русское сектантство, расколъ, социализмъ, современ. атеизмъ и спиритуализмъ. 10) Православн. Церковь за границей. 11) Инославіе и иновѣріе.

Отдѣлъ II: 12) Церковь и Государство. 13) Церковь и Общество. 14) Церковь и семья. 15) Церковь и личная жизнь человѣка. 16) Церковь и современ. пресса. 17) Церковь и современ. мысль. 18) Библіографія и критика. 19) Политич. обзорѣніе. 20) Стихотворенія. 21) Почтов. ящикъ: отвѣтъ на запросы читателей по программѣ журн.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: іерархи и пастыри Церкви, миссіонеры, мужи богословск. и свѣтск. науки и литературы, а равно и видные дѣятели на поприщѣ церковн., государствен. и общественной жизни.

1) Годовая цѣна журн. четыре руб., полгода—2 р. съ дост. и перес. За границу пять р. Деньги адресовать: Москва, Кремль, Чудовъ монастырь. Въ редакцію „Голоса Церкви“. Подписка принимается и въ книжн. магаз. и въ „Конторѣ Объявленій и Подписки“ Н. Н. Печковской—Москва, Петровскій мѣст. За перемѣну адреса подписчики вносятъ 40 к. 2) Плата за объявленія: 1 страница—40 р., полстраницы—20 р., $\frac{1}{4}$ стр.—10 р., $\frac{1}{8}$ стр.—5 р. 3) За прошлые годы „Гол. Ц.“ по 3 р. за годъ. Отдѣльная книжка 60 к. 4) Литературный матеріалъ для „Гол. Ц.“ направлять и за справками обращаться: Петроградъ, Калашниковская набережная, д. 32, кв. 46. Телеф. 146—71. Ивану Георгіевичу Айвазову.

Редакторы: Намѣстн. Чудова мон. Епископъ Серпух. Арсеній и и. д. доц. Петр. Дух. Академіи И. Айвазовъ.

Объявленіе о продолженіи изданія при Кіевской д. Семинаріи журнала

„РУКОВОДСТВО для СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“

въ 1917 подписномъ году.

Во время всемірной войны, которая не можетъ не понижать духовнаго уровня человѣчества, Дѣло Христово получаетъ особый смыслъ. Надо укрѣплять изнемогающихъ, поддерживать скорбящихъ, молиться съ уповающими, пробуждать спящихъ и забывшихъ о Богѣ. Какъ ни трудно теперь издательство, особенно духовное, мы все же хотимъ, подъ старымъ, пятидесятилетнимъ знаменемъ Руководства для Сельскихъ Пастырей, помогать православному духовенству въ его святомъ дѣлѣ религіознаго укрѣпленія и оживотворенія нашей Родины:

26 двухнедѣльныхъ номера журнала будутъ содержать: 1) статьи по современнымъ вопросамъ пастырской дѣятельности и приходской жизни; 2) очерки и рассказы, характеризующіе современные, вызванныя войной, религіозныя исканія человѣческой души; рассказы изъ жизни духовенства; 3) Обзоры церковно-общественной жизни, публицистики; епархіальной печати; богословской науки; сектанты. 4) „Страницу сельскаго пастыря“ (отклики нашихъ читателей, ихъ недоумѣнные вопросы; 5) Библиографическій отдѣлъ.”

12 книжекъ поученій на всѣ воскресные и праздничные дни. Сверхъ всего бесплатное приложеніе—нотный сборникъ. Подписная цѣна съ пересылкой во всѣ мѣста Россійской Имперіи семь рублей, за границу 9 руб. Допускается разсрочка. За перемѣну адреса въ теченіе года подписчики благоволятъ присылать 25 к.; можно марками. Подписка принимается только на цѣлый годъ; на 1/2 г. или на 1 м. не принимается. Съ требованіями обращаться по адресу: Кіевъ, въ редакцію журнала; „Руководство для сельскихъ пастырей“. Кромѣ того, подписчикамъ дѣлается уступка при выискѣ отъ редакціи „Толковаго типикона“. в. 2-й за 1 р. 50 к. вмѣсто 1 р. 75 к., вып. 3-й за 60 к., вмѣсто 75 к., съ пересылкой.

Открыта подписка на

Ученыя Записки

ИМПЕРАТОРСКАГО КАЗАНСКАГО УНИВЕРСИТЕТА 1917 ГОДА.

Въ Учебныхъ Запискахъ заключаются:

1. Отдѣлъ Наукъ. 2. Отдѣлъ критики и библиографіи. 3. Университетская лѣтопись. 4. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей, памятники историческіе и литературныя, съ научными комментаріями, и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.

Ученыя Записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 13 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями съ пересылкою 7 р. Подписка принимается въ Правленіи Университета.

Редакторъ А. Симолинъ.

Въ 1917 году духовный учебно-литературный журналъ

„ЧТЕНІЯ

въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“

будеть издаваться по прежней программѣ въ количествѣ
четырехъ выпусковъ.

Цѣна журнала на годъ съ доставкой и пересылкой: 1) для членовъ Общества и всѣхъ его отдѣловъ—3 р. и 2) для лицъ, не состоящихъ членами Общества или какого-либо изъ его отдѣловъ - 4 р.

Подписка на журналъ принимается въ Епархіальной Библиотекѣ (Москва, Лиховъ пер., Епархіальный Домъ).

Открыта подписка на 1917-й годъ

XXX годъ
изданія.

„КОРМЧІЙ“

XXX годъ
изданія.

ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ

иллюстрированный, религиозно-нравственный и общественный журналъ.

Главная цѣль журнала—обслуживаніе духовныхъ запросовъ православно-русской семьи, поэтому и въ 1917 году, какъ и въ предшествующія 29 лѣтъ, „Кормчій“ явится тѣмъ же старымъ, испытаннымъ другомъ, ведя своихъ читателей къ тихой и вѣрной пристани, путь къ которой уже давно указанъ Св. Православною Церковью.

Небывалая дороговизна бумаги и вздорожаніе всѣхъ типографскихъ матеріаловъ и рабочихъ рукъ ставятъ редакцію въ физическую невозможность, при прежней подписной цѣнѣ, давать все то, что онъ давалъ ранѣе. Вотъ почему, оставляя прежнюю подписную цѣну 4 рубля, редація вынуждена изъ всѣхъ бесплатныхъ приложений сохранить на 1917 годъ лишь излюбленную нашими читателями, „Народную библиотеку кормчаго“, цѣль которой доставить семье и школѣ полезное и назидательное чтеніе въ праздничный досугъ. Содержаніе книжекъ „Народной Библиотеки“ будетъ обнимать собою быть: народный, духовный, военный, школьный, миссіонерскій, историческій и проч. и въ настоящемъ своемъ видѣ, какъ отдѣльное приложение къ журналу, представитъ большое удобство, какъ для чтенія на общихъ народныхъ бесѣдахъ, въ внѣклассное время въ школахъ, такъ и въ домахъ прихожанъ, вѣрѣтко обращающихся къ батюшкѣ за той или иной книжкой, тѣмъ болѣе, что каждая книжка „Библиотеки“ представляетъ собой вполне самостоятельное и законченное цѣлое.

Годовая подписная цѣна на журналъ съ бесплатн. приложеніемъ „Народной Библиотеки“ 4 руб. Пробный № высылается за двѣ 10 коп. марки. Адресъ: Москва, Бол. Ордынка, д. 27, редація журнала „Кормчій“.

Редакторъ-издатель Священникъ С. С. Липидевскій.

СЪ 1 ЯНВАРЯ 1917 ГОДА ВЪ МОСКВѢ БУДЕТЪ
ВЫХОДИТЬ ЖУРНАЛЪ:

„Психологическое Обозрѣніе“

издаваемый подъ редакціей проф. Г. Челпанова и
пр.-доц. Г. Шпета.

Программа журнала. Журналъ состоитъ изъ 4 отдѣловъ. I-й отдѣлъ: руководящія статьи по психологіи, какъ теоретической, такъ и прикладной. II-й отдѣлъ: спеціальныя изслѣдованія по экспериментальной и общей психологіи. III-й отдѣлъ: критика и библиографія сочиненій по психологіи, выходящихъ какъ на русскомъ, такъ и на иностранныхъ языкахъ. IV-й отдѣлъ: разныя извѣстія, касающіяся положенія психологіи въ Россіи и на Западѣ, описанія новыхъ аппаратовъ и т. п.

Сроки выхода: Журналъ выходитъ четыре раза въ годъ книжками размѣромъ въ 12—13 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой въ Россіи 6 руб. за годъ.

Подписка принимается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ и въ конторѣ редакціи (Москва, Моховая, 9, Университетъ, Психологическій Институтъ) ежедневно отъ 3—4 ч. дня.

Открыта подписка на журналъ

„Труды Императорской Кіевской Духовной Академіи“

на 1917 годъ

(пятьдесятъ восьмой годъ изданія).

ЖУРНАЛЪ

будетъ выходить ежемѣс. книгами въ 10—15 листовъ:

въ немъ будутъ помѣщаться слова и рѣчи, изслѣдованія и трактаты по наукамъ, преподаваемымъ въ Академіи, статьи по современнымъ церковно-общественнымъ вопросамъ, историческіе матеріалы, сообщенія изъ академической жизни, критическіе отзывы и библиографическія замѣтки о новыхъ книгахъ. Въ приложеніяхъ къ журналу будутъ печататься: переводы твореній бл. Августина, бл. Иеронима и Тертуліана, составляющіе продолженіе издаваемой Кіевской Академіей „Библиотеки твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“, извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Академіи и отчеты существующихъ при Академіи обществъ.

Цѣна годового изданія съ пересылкой 7 руб., за границу 8 руб.

Подписка принимается въ Редакціи журнала: Кіевъ, Ильинская, 5 и въ книжныхъ магазинахъ.

Принимается подписка

на ежемѣсячный церковно-общественный, литературный и нравственно-назидательный журналъ

„Приходская Жизнь“

(XIX г. изд.) въ 1917 году.

Вопросы приходской жизни, особенно въ настоящее время, въ виду предстоящей реформы прихода, являются не только для пастыря Церкви, но и для каждого православнаго христіанина чрезвычайно важными и животрепещущими. Освѣтить эти вопросы съ разныхъ сторонъ, помочь разобраться въ нихъ редація ставитъ своею задачею.

Для лучшаго уясненія вопроса о приходской реформѣ, уважаемый нашъ сотрудникъ о. Стефанъ А. Козубовскій въ 1917 г. дастъ читателямъ „Приходской Жизни“ рядъ статей подъ общимъ заголовкомъ:

„По вопросамъ приходской реформы“

(очерки церковно-общественной жизни). Съ января начнется печатаніемъ другой очень капитальный, серьезный и обширный трудъ того же автора:

„За родныя святыни“

(очерки по обличенію заблужденій штундизма).

Журналъ будетъ издаваться по прежней программѣ, обнимающей собою всѣ стороны приходской жизни.

Въ качествѣ отдѣльнаго бесплатнаго приложения будутъ даны:

1. „Кругъ годичныхъ поученій“

(общедоступныя поученія на всѣ воскресныя и праздничныя дни и на разные случаи).

2. „Пѣвческіе листки“

для практическаго употребленія въ приходской дѣятельности. Въ нихъ будутъ помѣщаться: 1) пѣснопѣнія службъ и чинопослѣдованій церковныхъ съ поясненіями и размѣтками для пѣнія; 2) ноты для кѣлроснаго и школьнаго пѣнія въ общедоступныхъ напѣвахъ; 3) практическіе уроки для обученія пѣнію въ церковномъ хорѣ и въ школѣ.

Журналъ „ПРИХОДСКАЯ ЖИЗНЬ“ издается Ярослав. Епархіальн. Братствомъ Святителя Димитрія Ростовскаго, которое изданіемъ журнала преслѣдуетъ исключительно просвѣтительныя цѣли.

Не смотря на все наше нежеланіе, приходится повышать прежнюю подписную плату на журналъ, вслѣдствіе страшной дороговизны бумаги и всякаго труда.

Цѣна журнала 3 р. 50 к. въ годъ съ перес.; на 1/2 года— 2 р.

За 1916 годъ журналъ разошелся весь.

Адресъ редакціи: г. Ярославль. Ильинская пл., д. № 16, кв. 2.
Телефонъ 8-51.

Редакторъ Священникъ *Николай Мирогъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1917 ГОДЪ НА ЖУРНАЛЪ ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ

Вступая въ 58-й годъ своего изданія, журналъ „Душеполезное Чтеніе“ и въ 1917 г. будетъ издаваться Московскимъ въ Кремль Каедральнымъ Чудовымъ монастыремъ.

ПРОГРАММА:

1) Труды по изученію Св. Писанія, твореній св. отцовъ и богослуженія. 2) Статьи вѣроучительн., нравоучительн. содержания и на современныя явленія въ обществен. и частной жизни. 3) „Публич. богословскія чтенія“. 4) Слова, поученія и внѣбогослужебныя бесѣды, особенно изъ святоотеческ. твореній и знаменитыхъ пастырей Церкви. 5) Церковно-историч. рассказы. 6) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 7) Письма и разныя изслѣдованія преосвящ. Теофана Затворника, іеросхим. о. Амвросія Оптинскаго и др. 8) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естествен. 9) Описаніе путешествій къ св. мѣстамъ. 10) Данныя о расколѣ. Свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическ., англиканск., лютеранск., реформатск., различныхъ сектахъ, съ разборомъ ихъ ученій и обрядовъ. 12) Литературное обозрѣніе. 13) Современ. печать. 14) Критика. 15) Стихотвореніе. 16) Повѣсти и рассказы.

Опредѣлен. Училищ. Совѣта при Св. Синодѣ, 16—19 іюня 1898 г. № 477, постановлено: издаваемый въ Москвѣ журналъ Душеполезное Чтеніе одобрить для библіотекъ церковно-приход. школъ.

Журналъ выходитъ двумѣсячными книжками. Годовая цѣна ДВА рубля, за 1/2 года—1 руб., съ доставк. и перес. За границу 4 рубля. Адресъ МОСКВА, Кремль, Чудовъ монастырь. Въ редакцію журнала „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“.—Подписка принимается и въ конторѣ Печковской (Москва, Петровскія линіи) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.

Литературный матеріалъ для „Душ. Чтенія“ направлять и за справками обращаться по адресу: „Петроградъ, Калашниковская набережная д. 32, кв. 46. Тел. 146-71. Ивану Георгіевичу Айвазову“

Редакторы Намѣстн. Чудова Мон. Епископъ Серпуховскій Арсеній и и. д. доц. Петр, Дух. Академіи И. Айвазовъ.

Открыта подписка на 1916—17 годъ (8-й г. изд.).

БЮЛЛЕТЕНИ ЛИТЕРАТУРЫ И ЖИЗНИ.

Двухнедѣльный журналъ новаго типа.

7 р. въ годъ за 24 №№.

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ книжками въ 5 печат. лист. больш. формата. За годъ выйдетъ 24 №№ (около 2000 стр.).— „Бюллетени“ идутъ навстрѣчу потребностямъ той массы интел. читателей, которая лишена возможности близко и широко знакомиться съ текущей печатью.— Главная задача журнала — всесторонне отражать картину идейной, духовной жизни современности.— „Бюллетени“ — это коллективная литер. памятка наиболѣе выдающихся явленій и фактовъ, вопросовъ и задачъ современности.

Отзывы печати: Вѣст. Воспит.: „...Издание заслуживаетъ вниманія широкихъ круговъ читателей“... — Рус. Шк.: „Бюл.“ дѣлаютъ свое дѣло умѣло и живо“... — Ж. для Вс.: „Бюл.“ незамѣнимы, особенно въ провинціи“.— Рус. Вѣд.: „Бюлл.“ знакомятъ болѣе или менѣе обстоятельно съ выдающимися явл. соврем. жизни“... — Рус. Сл.: „Въ журн. запечатлѣна вся литер. жизнь года“... — Утро Рос.: „Журн. заслуживаетъ особаго вниманія“.— Ран. Утро: „Самые широкіе круги читателей не могутъ не заинтересоваться „Бюл.“.— Совр. Сл.: „Задача журн. имѣетъ несомнѣнно культурно-популяризаторское значеніе“... Кромѣ того благоприятныя отзывы о журналѣ даны: въ „Голосѣ“, „Русской Молвѣ“, „Кіев. М.“, „Нижегор. Лист.“, „Сибири“ и многихъ друг. изд.

Проспектъ журнала высылается безплатно. Подписная цѣна: на годъ 7 р., 6 м.— 3 р. 50 к., 3 м.— 1 р. 75 к. За границу на годъ 8 р. Подписка приним. во всѣхъ книжн. магазинахъ и въ почт. учрежден. Имѣются полныя комплекты „Бюл.“. Цѣна компл. за 1911-12 и 1912-13 гг. по 3 р. безъ перепл. и по 4 р. 75 к. въ перепл.; за 1913-14, 1914-15 гг.— 4 р. безъ перепл. и 5 р. 75 коп. въ перепл.; за 1915—16 г.— 5 р. безъ перепл. и 6 р. 75 к. въ переплетѣ. Пересылка по вѣсу и разстоянію. Перемѣна адреса 30 коп. Подписной годъ начинается съ 1-го сент.

Можно подписываться съ 1-го числа cadaго мѣсяца.

Контора и редакція: Москва, Хлѣбный пер., д. 1. Тел. 5-02-06.

Редакторъ В. Крандіевскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1917 Г. НА ЖУРНАЛЪ

„СООБЩЕНІЯ“

Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества.

28-й годъ изданія.

„Сообщенія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества“ единственный въ Россіи журналъ, посвященный вопросамъ восточновѣдѣнія въ обширномъ смыслѣ. Его задача—изученіе Востока Ближняго въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ и на протяженіи всей многовѣковой его истории вплоть до нашего времени, Палестина, Сирія, Византія, Египетъ, Афонъ, Синай—вотъ страны и мѣстности, подлежащія изученію въ журналѣ, причемъ преимущественное вниманіе удѣляется Святой Землѣ, съ ея многочисленными святыми мѣстами. Въ журналѣ помѣщаются—исслѣдованія по различнымъ научнымъ вопросамъ, очерки дѣятельности восточныхъ іерарховъ, описанія путешествій современныхъ и давнихъ, обзоры сношеній Востока съ Россіей и характеристики русскихъ дѣятелей, описаніе дѣятельности инославной пропаганды на Востокѣ, свѣдѣнія о положеніи здѣсь русскаго дѣла, вѣсти и корреспонденціи о современной церковно-общественной жизни на Востокѣ, обзоръ иностранной литературы и переводы лучшихъ иностранныхъ сочиненій по восточновѣдѣнію, критика и библиографія русскихъ и иностранныхъ изданій, официальные отчеты. Цѣль изданія—служить духовному единенію между Православнымъ Востокомъ и Россіей путемъ научнаго изученія и объективнаго исслѣдованія прошлаго и настоящаго состоянія Востока, а равно ихъ взаимныхъ отношеній. Въ пользу живлен-

ности и важности назначенія журнала выразительно говоритъ и одинъ фактъ вступленія его въ 28-й годъ изданія. Въ журналъ участвуютъ профессора нашихъ духовныхъ академій и университетовъ.

Подписная цѣна на „Сообщенія“ въ 1917 году 3 р. съ пересылкою.

Подписка принимается исключительно въ Канцелярію Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества: Петроградъ, Вознесенскій пр., д. № 36. Рукописи, съ обозначеніемъ условій и четко переписанныя, посылаются въ редакцію: Петроградъ, Невскій пр., д. № 173, кв. 1.

Редакторъ профессоръ Ив. Ив. Соколовъ.

Открыта подписка на 1917 г. на ежемѣсячный журналъ

„МИССИОНЕРСКІЙ СБОРНИКЪ“,

издаваемый Братствомъ св. Василия, еп. Рязанскаго.

XXVII-й (27) годъ изданія.

„Миссіонерскій Сборникъ“ имѣетъ своею цѣлью путемъ раскрытія положительной истины Евангелія и православія указать заблуждающимся ложь расколосектантства, магометанства и современнаго невѣрія во всѣхъ его видахъ, съ цѣлью привлеченія ихъ въ лоно Христовой Церкви. „Цѣль эта,—какъ отмѣтили и „Синодальныя Церковныя Вѣдомости“,—посильно выполняется Редакціе „Миссіонерскаго Сборника“ при сотрудничествѣ нашихъ іерарховъ и многочисленныхъ свѣтскихъ и духовныхъ лицъ, заявившихъ себя апологетическими и миссіонерскими трудами“—(№ 49-й за 1914 г., стр. 2061—„Прибав. къ Церк. Вѣд.“)—Объединяя лучшія рабочія силы по спеціальнымъ вопросамъ миссіи, „Миссіонерскій Сборникъ“ всегда стремился и особенно стремится въ настоящее тяжелое время объединить и духовенство и всѣхъ ревнителей православія въ великомъ и святомъ дѣлѣ защиты Вѣры Христовой, Православія и національныхъ устоевъ общественной и государственной жизни Россіи, для славы и торжества Евангелія, для побѣды христіанства надъ современнымъ язычествомъ, разлагающимъ Церковь и Государство, семейную и общественную жизнь.

„Миссіон. Сборникъ“, признанный и всероссійскими Сѣздами спеціалистовъ миссіонеровъ полезнымъ для дѣла православной внутренней миссіи, является самымъ доступнымъ, особенно въ настоящее тяжелое время, по цѣнѣ (4 р. за годовое изданіе съ пересылкой) для православнаго приходскаго духовенства, школъ, духовно-учебн. завед., законоучителей и всѣхъ тружениковъ святого миссіонерскаго дѣла. По журналамъ учебн. Комитета, утвержд. Св. Синодомъ, „Миссіон. Сборникъ“, 1916 г., одобренъ для библиотекъ всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній мужскихъ и женскихъ. (См. оф. ч. „Ц. Вѣд.“ 1916 г. № 26).

„Миссіонерскій Сборникъ“ въ 1917 году издается по программѣ, утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ:

Отдѣлъ первый (оффиціальныи).

Отдѣлъ второй (литературныи). Собесѣдованія и бесѣды съ сектантами и раскольниками, равно какъ слова и поученія, направленные противъ нихъ.—Научно-литературныя статьи и замѣтки по исторіи и обличенію сектантства и раскола.—Библиографическія за-

мѣтки о книгахъ, журнальныхъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ миссіонерскому дѣлу и полезныхъ для мѣстныхъ миссіонеровъ и пастырей Церкви въ ихъ борьбѣ съ расколомъ, сектантствомъ и магометанствомъ.

Списки для миссіонерскихъ бібліотекъ книгъ и брошюръ. Неизданные матеріалы для исторіи сектантства и раскола, а также и полемики съ ними.

Отдѣлъ третій (епархіальныя извѣстія).

Отдѣлъ четвертый (иноепархіальныя извѣстія).

Отдѣлъ пятый („обзоръ періодической печати по вопросамъ миссіи и расколосектантства“).

Кромѣ сего, въ виду насущныхъ потребностей народа и школъ, Редакція будетъ продолжать изданіе въ 1917 г. особымъ приложеніемъ къ журналу „Живое слово по вопросамъ вѣры и нравственности“. (Вышло уже около 60-ти №№). Цѣль изданія ихъ—дать твердыя основы вѣры и нравственности чрезъ выясненіе Евангелія, укрѣпить христіанскія начала семьи, общества и государства.

А въ переживаемый нынѣ 3-й годъ міровой войны Редакція въ спеціальному отдѣлѣ „Година великаго народнаго испытанія“ и въ листкахъ „Живое слово“, выясняя міровыя явленія въ жизни человѣчества, будетъ раскрывать самыя основы, на которыхъ зиждется наша государственная и религіозно-нравственная жизнь.

„Миссіонерскій Сборникъ“, выходя ежемѣсячно книжками отъ 5—6 печатныхъ листовъ, дастъ въ годъ подписчикамъ болѣе 65 печатныхъ листовъ. Цѣна за годовое изданіе 4 руб.

Адресъ: Рязань, редакція „Миссіонерскаго Сборника“.

Редакторъ, преподаватель семинаріи, *Н. Остроумовъ*.



Н. М. Гальковскій.

Борьба христіанства съ остатками язычества ВЪ ДРЕВНЕЙ РУСИ.

Томъ I. Цѣна 2 р. 50 к.

Томъ II. Древне-русскія слова и поученія,
направленныя противъ остатковъ язы-
чества въ народѣ. Цѣна 3 р. 50 к.

СКЛАДЪ ИЗДАНІЯ: въ книжномъ магазинѣ Суворина, Харь-
ковъ, Николаевская площ.; у автора—г. Лебединъ, Харьк. г.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РЪЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за 8 книгъ 8 рублей съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Редакція предлагаетъ издателямъ присылать ей вновь выходящія книги для отзыва въ библиографическомъ отдѣлѣ журнала.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адреса 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. Редакція проситъ доставлять ей свои статьи переписанными на ремингтоновой машинѣ и, по возможности, четко и на одной сторонѣ полулиста. Рукописи, написанныя неразборчиво, прочитываться не будутъ.

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. На просмотръ полученныхъ рукописей Редакція назначаетъ срокъ до 3-хъ мѣсяцевъ и не позже этого извѣщаетъ авторовъ о судьбѣ ихъ рукописей.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ Редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы о томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на неполученіе 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; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

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 Редакція ж. «В. и Р.» открыта ежедневно отъ 10-ти до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ Редакціи.

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

Редакторы:

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.

Магистръ богословія П. М. Крамъ.